

ИЗМЕЉУ ИНТЕРКОНФЕСИОНАЛИЗМА И ПУНОЋЕ

– Православље и екуменски дијалог –
(један оглед)

Мирослав П. Поповић
Физички факултет
Универзитет у Београду

Апстракт: У учењу протестантских деноминација о могућности успостављања конфесионалне пуноће на нивоу дојма и предања пуном својом на 'заједнички именилац' сажетак је сва комплексности поимања интерконфесионализма, са свим својим темељним немоћима (бар како би то Православни поимају). Овај рад, бавећи се круцијалним сементима онтолошко-дијалектичке проблематике у трагању за 'давно изубљеним' јединством, могао би се унеколико приближити садржају за наслов 'Распућа екуменског дијалога'. То би била велика и опширна тема, незахвална за простиор и време које је пред нама, па ћемо се овде ограничити на неку врсту семантичко-теолошког расчлањивања смисла и значења појединих појмова и синтама, на један својеврсни пресек кроз размишљања – своја и разних аутор(итет)а ради откривања различитих слојева смисла и значења.

Кључне речи: екуменски дијалог, Црква, цркве, саборности, предање, интерконфесионалности

Да сви буду једно,
као што си ти, Оче, у мени и ја у теби,
да и они буду једно у нама...
као што смо ми једно;
ја у њима, а ти у мени,
да буду савршено уједињени...
(Јн. 17, 21–23)

– Хришћанска Црква и хришћанске цркве –

Странице које су пред нама требало би да на један лични, самосвојни начин донесу анализу неких појмова важних за екуменски дијалог унутар Цркве, у којој постоји стање разједињености, „ошталости“. Ово би подразумевало једну Цркву, и пуноћу предања у њој. Ма која деноминација себе настојала смешити у ову позицију и узети те прерогативе, остаје у обавези, одговорности, да преиспита целину свој наука, свој предања и пуноће у односу на Извор (Источник) – Древну Цркву првих векова. Поставити се у позицију

човека Цркве који води дијалога ради сједињавања или проналажења пошитоној заједнициштва у учењу, и пракшиковању „вере“ (као животоу с Бојом и у Боју) с неким ко на неки начин није... значи зајитишати се: како дефинисати „себе“ и „њета“, и како уоитише поимати 'хришћански' свети изван Једне Саборне Цркве?; да ли смо Црква ми или они? Које су, уоитише, иретитиоставке иншерконфесионалној дијалога?

Ошуда дијалектика уоитишебе појмова „Црква“ и „цркве“.

* * *

1. Увод

1.1 Претпоставке и темељи

У самом феномену екуменизма, у целовитости његовог поимања присутно је неколико слојева, од којих нарочито истичемо два суштинска, а то су:

(1) сама идеја потребе дијалога који би довео до обнављања свехришћанског јединства; већ ова идеја има више тумачења;

(2) постојање неколико модела или метода којима би се евентуално дошло до јединства;¹ наравно, овде се налази поље могућности заузимања различитих ставова, па чак и међу самим православним.²

Чини се да би се могле искристалисати и јасно идентификовати две супротности (односно две крајности, искључивости) у православном ставу према екуменизму, које би се могле окарактерисати као: *отворени релативизам* и *зајворени фанатизам*.³ Први се заснива на протестантској (помало наивној) идеји да је могуће, и упутно, занемарити „доктрине“⁴ и практиковати „љубав“ да би се обезбедило јединство. Други не успева да препозна аутентичне хришћанске вредности Запада, које православље не би требало тек тако одбацити ако би желело настојати ка пуноћи хришћанске истине. Овим двама путевима – будући да су оба недоследна изворном православном настројењу – о. Јован Мајендорф је супротставио један могући трећи пут – пут „савесног и трезвеног учешћа у екуменском покрету, који не подразумева компромисе, него много љубави и разумевања“.⁵

¹ Вукашиновић, *Екум.*, стр. 2.

² Евидентно је, међутим, да су данашњи модели и постулати постали све мање прихватљиви за православље.

³ Мајендорф, *Witness*, стр. 187.

⁴ Овде се под „доктрином“ подразумевају пре свега догмати и канони Цркве (што се, дакле, тиче периода Васељенских и помесних сабора првих осам векова Хришћанства). Насупрот овоме, Н. Глубоковски истиче да је „догмат основа и ослонац за очување хришћанског јединства“, чему се свакако морамо придружити уколико у овом ставу претпостављамо терминолошку јасноћу употребљених појмова, и уколико догмате схватамо у најдубљем егзистенцијалном смислу. Такође, у ширем смислу, доктрина је свеколико предање (како древне Цркве, тако и садашњих „конфесија“) формулисано и уобличено у језички исказ – са свим *a priori* семантичким ограничењима.

⁵ Мајендорф, *Witness*, стр. 188.

Међутим, екуменски покрет је свакако представљао повод и могућност за ширу пројекцију Православне Цркве, богословља и духовности на терену Запада – западни хришћани су, посредством овога (а и у својим богословским круговима – настојањем ка свесрднијој обавештености и адекватнијој „поткованости“ у једном оваквом дијалогу) имали повода да открију систематски заборављано богатство предања апостолских Цркава Истока. Овоме је нарочито допринело присуство руске дијаспоре на Западу и сјај њених богословских величина.⁶

1.2 „Циљ“ и „ефикасност“ екуменског покрета

Посматрајући свеобухватно пут и историју екуменског покрета до данас, даје се приметити да покрет никада није показивао свеобухватно познање свог суштинског циља или „краја“, нити се показао независним од предлога и амбиција световне „ефикасности“ (при чему се истина јединства Цркве претвара у етичко питање, мерено критеријумима ефикасности или рационалног учинка) а исто тако није успео да сачува истину чињенице спасења.⁷

У стварности, то је својеврстан облик самооутуђења богословља (што би једнако вредело и за православно богословље), порицања сопственог идентитета – који је у кризи – и полазне истине: уместо да суди свету, поставља се у позицију да му буде суђено од стране света, и то на основу начина размишљања и критеријума палог човека.⁸ Православни на изванредан начин настоје прилагодити се захтевима академског и вероисповедног карактера богословског дијалога, спонтано наметнутог протестантском већином чланства WCC–а, али нехотично усвајајући тиме и његове неизбежне „пијетистичке“ консеквенце. Заправо, ма колико православни настојали да се прилагоде, то прилагођавање остаје ипак у великој мери неприродно, да их заправо дезоријентише и лишава могућности аутентичног сведочења⁹ нарочитог етоса свога духовног и културног порекла. Суштински допринос православних, како примећује Х. Јанарас, ваљало би у већој мери преоријентисати са оног увреженог ‘изношења вероисповедних разлика или додирних тачака са западним конфесијама’ на један *делайни* начин учешћа у томе.

Оваква криза идентитета православних (односно православног „духа“, као православно–источно–византијског духовног обрасца) потиче од њихове већ вишевековне смештености у границе западне културе, која представља заједнички простор данашњег живљења. Ово условљава својеврсни расцеп у тенденцијама православне оријен-

⁶ Јанарас: *Јединство*, стр. 37. Тако су Свети Оци Источне Цркве, монаштво (нарочито исихастичко опитно искуство православља), иконе, химнологија и православно богослужење уопште, постали предмет изучавања појединих богословских центара, нарочито универзитетских катедри, специјалних часописа и издавача, а и најширег народног интересовања.

⁷ *Ibid.*, стр. 152.

⁸ У контексту овога Јанарас се бави проблемом „динамике пшеничног зрна и квасца који тесто преобразује не на основу објективних дела и моралног поправљања, него у мистичном средишту историје и цивилизације“, *ibid.*, стр. 91).

⁹ У смислу остваривања самих себе, као личносне реализације, на основу своје (тј. православне) јединствене дијалектике односа човека са Богом (пре свега еклисиолошко–евхаристијског и аскетско–подвижничког).

тације у погледу екуменизма: или се исхитрено одбацују, или пак неселективно прихватају протестантске тенденције развоја екуменске проблематике, а да се при том не моделира ни макар динамички став¹⁰ којим би се супротставило изазовима проблема савременог света.

2. (Интер)конфесионалност

2.1 Еклисиолошки идентитет

Сложеност проблема екуменског дијалога почиње питањем „платформе“, односно простора на коме се могу успоставити адекватне претпоставке и предуслови за конструктивност и успешност истог. Превасходни проблем који пред нама искрсава у светлу овог питања јесу еклисиолошке претпоставке и могућност налажења целовитог идентитета само и искључиво на чисто црквеном темељу, што је *conditio sine qua non* за православље, и у односу на шта сви остали „моменти“ могуће хришћанске солидарности представљају само вањске, психолошке елементе који немају принципијелне везе са стварним јединством.¹¹

Иначе се у оквиру екуменског покрета (а нарочито Светског Савета Цркава) још веома рано појавила дубока криза оријентације, попримајући – штавише – облик истинског безизлаза сваки пут када се WWC¹² нађе пред проблемом властитог еклисиолошког идентитета. На тај начин еклисиолошка природа WWC–а остаје неодређена. Х. Јанарас сматра да „ако би и постојала некаква еклисиолошка дефиниција која би имала такву ширину да је прихвате све цркве“, и тада би, чини се, њу „свака црква тумачила на свој начин“. ¹³ У овоме, чини ми се, и лежи једно од суштинских питања: да ли и тражити оволико широку дефиницију, шта се – тражећи њу – заправо тражи, а и постиже? Да ли тиме само разводњавамо суштину истине Цркве, истинске Цркве Христове (која може бити само једна) – из чега произлази питање за сваког ко се (прет) постави (да је) у „истинитој Цркви“: са ким дијалогизирам, ако та „друга страна“ није Црква?; онда они тек треба да „уђу“, да то постану...

Веома рано успостављено је начело: ако теоријска дефиниција идентитета WWC–а није остварива, она се делатно може пројавити кроз организацију и активност, у духу паролe „*Lehre trennt, Dienst verbindet*“.¹⁴

2.2 Конфесионалност, интерконфесионалност...

По Н. Берђајеву, конфесија је историјска категорија и она се одређује историјском страном богочовечанског религиозног процеса. То је „историјска индивидуализација јединог хришћанског откровења, једине хришћанске истине“, „људско исповедање Бо-

¹⁰ У смислу једног коригибилног, радно–оперативног става.

¹¹ Према А. Осипову.

¹² World Church Comitee (= Светски Савет Цркава). Надаље ће се користити та скраћеница у тексту.

¹³ Јанарас: *Јединство*, стр. 276.

¹⁴ = „учење раздваја, служба (служење) спаја“. На овај начин се, заправо, признаје изворна немоћ богословља да се повеже са црквеним искуством спасења. Али и ‘служба’ је овде схваћена флексибилно (нпр. као заједничка молелствија у WWC–у).

га, а не пуна истина откривена Богом¹⁵. Из овога следи да ниједна конфесија не може бити пуноћа васељенске истине. Ово управо ставља нас на пут ка појму интерконфесионализма, који нарочито истичу протестанти, мислећи да у њему уједине на неки начин све конфесије. Али „интерконфесионализам може мање од било чега другог бити признат као васељенски; он није обogaћење него осиромашење“¹⁶. То је уједињење „на апстрактном минимуму хришћанства¹⁷, одбацујући све што је разједињујуће“. Но, „религиозни живот уопште не личи на политички живот – с правом примећује даље Берђајев: „у њему су немогуће партије засноване на томе да ћу ја теби уступити нешто, а ти мени нешто друго. Вера може бити само интегрална, у њој је немогуће било шта уступити“¹⁸.

О. Јован Мајендорф је још експлицитнији у изражавању овог става: „...Господ је основао само једну Цркву“, па „стога не може постојати било какав компромис када је вера у питању. Наша основна одговорност у екуменском покрету је да потврђујемо да истинско хришћанство једноставно *није јединство на основу заједничког минимума* међу конфесијама, већ јединство у Богу“¹⁹.

Савремени екуменизам је, међутим, заснован често на потпуно другачијим принципима: на погрешној претпоставци да „није важно“ шта ми верујемо; на претпоставци да било које јако убеђење штети раду на јединству.

Можемо се још запитати како изгледају те конфесионалне различитости на нивоу свести појединаца, што је можда и најинтересантније. Објективизирајући своја сопствена стања, човек може бити склон да апсолутизује истину, и да мисли да се тиме бори за њу. У ствари, људе дели оно људско, људска душевна структура, разлике у искуству и осећају живота у интелектуалном виду. Али ово морамо примити са озбиљном резервом у том смислу што се ово односи на савремене (већ помињане) оквири свести западне цивилизације, у коју смо и ми православни (мада са „ромејско“²⁰–источно–хришћанским изворним почелом) „уроњени“, као у неку матицу свеопштег светског²¹ цивилизаторног тока, већ бар два века.

2.3 О „теорији грана“

Ова теорија промовисана је први пут 1897. године на Конференцији 194 англиканска бискупа у Ламбету. На том скупу су, уједно, формулисани и основни принципи будуће екуменске уније хришћанских цркава (догматски минимализам, Принцип толерантности према учењу других цркава, спремност на „компромис љубави“...). Теорија „грана“ (*Branch Theory*) полази од тврдње да је Христова Црква као једно разгра-

¹⁵ Н. Берђајев, стр. 69.

¹⁶ Ibid., стр. 70.

¹⁷ Нпр. на вери у божанство (односно Богочовештво) Господа Исуса Христа.

¹⁸ Н. Берђајев, стр. 71.

¹⁹ Мајендорф, *Witness*, стр. 166.

²⁰ Подразумева се византијска цивилизација, са свим својим осебујним тековинама, нарочито обраћајући пажњу на безмало „теоцентричну“ свест византинца; све ово К. Леонтјев је прибрао под појам ‘византизам’.

²¹ Или, боље речено, европоцентричног.

нато дрво, чије су гране међусобно равноправне и само заједнички представљају манифестацију једне Цркве.²² Ово изражава суштинску екуменистичку идеју протестантске већине по питању поимања остваривања јединства цркава, у плуралитету својих сопствених недостатака пуноће, које потом пројектују и генерализују.

Са православне тачке гледишта, постојећа подела унутар Цркве тиче се саме суштине оних који су се одвојили од Цркве Христове. Ма колико овај став изгледао „хегемонистички“, апсолутизован или „бескомпромисан“, и ма колико свака друга конфесија теоријски могла, макар у принципу, за себе претпоставити поседовање прерогатива истинске Цркве, ипак – „истинскост“ се одмерава према изворној, древној апостолској Цркви првих векова²³, и њеном изворном светоотачком предању. Овде, на самом светоотачком предању, на том и таквом историјском континуитету истине Цркве...

Важно је схватити и дубоко егзистенцијално (на „својој кожи“) проживети чињеницу да подела хришћана на мноштво Цркава и вероисповести не представља тек само некаку теоријску неусаглашеност, него – пре свега и изнад свега – грех, егзистенцијални промашај и напуштање аутентичности живота – једнообразности начина постојања који је Христос открио својим очовечењем и животом људским. Отуда, грех и промашај човека не може бити одстрањен теоријским „егзорцизмима“.²⁴

2.4 Предање или предања

Мишљење присутно у свим конфесијама сагласно је да њихово уједињење, у крајњој линији, мора бити у Цркви. Али у каквој Цркви? Да ли у оној која би „невидљиво“ уједињавала све хришћане и хришћанске општине, независно од разлика у њиховој вери и црквеном устројству, ка чему се усмеравају многе протестантске деноминације. Отуда се често чују „широкогруди“ гласови (ипак са недовољно селективном критичношћу!) како се „наше земаљске преграде не успињу до неба“. Али испод те ширине често се скрива латентни скептицизам, или чешће – равнодушност у вери, рационализација или низ других духовних девијација, присутних нарочито онда уколико мањка утемељење на светоотачком предању древне Цркве.

Према мишљењу Алексеја Осипова, екуменизам може достићи свој циљ „само у том случају, ако постојеће хришћанске цркве непристрасно оцене свој садашњи *credo* кроз призму учења и праксе Древне Цркве, као најпуније и најчистије носитељице израза апостолске проповеди и духа Христовог, и, нашавши у себи нешто у суштини промењено, врате се првосазданој целовитости“.²⁵

²² Еп. Артемије: *Против екум.* стр. 35.

²³ Макар до IX века, који представља доба у коме се може тражити историјски зачетак цивилизацијског размимолажења. Тада долази до исијавања новог лица Запада из мрака утопулости у варваризовани свет, који се сада буди, трансформише и осамостаљује појавом Западног (каролиншког) царства.

²⁴ Јанарас: *Јединство*, стр. 281.

²⁵ А. Осипов, *Изазови*, стр. 3.

3. „Пуноћа“

3.1 О јединству

Већ помињана Ламбетска конференција из 1897. г. пласирала је идеју да јединство треба тражити у минималној заједничкој основи богословских учења, коју би чинили:

- 1) Свето Писмо (али ван контекста светог предања),
- 2) Никеоцариградски Символ вере, и
- 3) само две свете тајне – Крштење и Евхаристија.²⁶

Православље мора да сведочи једну богословску озбиљност када разматра проблеме јединства Цркве, да инсистира на „јединству хришћанства не само као на организационом јединству које ствара човек, већ пре свега на јединству у Христу, у Његовој Истини, у Његовом Духу“.²⁷ Ми морамо понудити нешто из наше богате ризнице духовности, предања и богослужбене пуноће, а што је управо радикално различито од онога што свет већ зна – то је светотројични начин постојања и манифестовања јединства који се „искуствује“ на литургијском плану, а потом пројављује у свим аспектима и димензијама нашег живота. У тоталитаризму програмиране визије опште среће и готових решења социјалних проблема ствара се такође непосредан простор за сведочење истине о црквеном јединству – јединству које не укида, него истиче личносну особеност и непоновљивост.²⁸

Православље не може да мисли о јединству хришћана које предлаже екуменизам другачије, до искључиво на чисто црквеном темељу, док сви остали елементи „хришћанске солидарности“ представљају само вањску психологизацију без принципијелне везе са реалним јединством.²⁹ Јединство и католичност Једне свете Цркве открива се и доживљава у четири нивоа:

- 1) у божанској једнообразности богослужења,
- 2) у прејемству апостолског наслеђа благодатних дарова,
- 3) у повезаности богословља са егзистенцијалном чињеницом спасења, али и
- 4) у својеврсном мучеништву уздизања крста разноврсних подела међу хришћанима.³⁰

Од првостепене је важности за православно екуменско богословље такође и разрађивање и представљање (другим конфесијама) православног богословља духовног живота, аскетско–мистичког (= светотајинског) поимања света, што се јасно и непосредно опире како наглашено секуларној основи хоризонталистичке димензије, тако

²⁶ Еп. Аргемије: *Прошвв екум.* стр. 34.

²⁷ Мајендорф, *Witness*, стр. 66.

²⁸ Јанарас: *Јединство*, стр. 292.

²⁹ А. Осипов, *Изазови*, стр. 1 (на интернету).

³⁰ Јанарас: *Јединство*, стр. 282.

и егзалтираном (а заправо: прелешћеном) мистицизму – нарочито вулнерабилном у протестантским сектама – где се ни једно ни друго не могу уважити као знаци и гаранција раста и развоја екуменског јединства хришћана.³¹

Ни једна историјска црква се не може затворити у себе толико да не зна и не осећа хришћански свет и иза својих граница... Можемо на разне начине замишљати путеве ка црквеном уједињењу, али већ сам тај циљ претпоставља присутност јединства, раније постојећег савеза.³² Будућност екуменизма, дакле, треба видети пре свега у тражењу јединства које Бог жели, уместо прихватања „компензације“, замене... јер „јединство у Христу не ствара човек; оно је дато у Цркви и можемо га само открити и прихватити“.³³

3.2 Терминологија „саборности“

Начин на који Православни схватају појам католичности – саборности – принципно се разликује од конотације (садржаја) енглеског појма *fellowship* (што би се могло превести као: *садружништво*, *другарство* или *солидарности*)³⁴ – појма који има искључиво морално–психолошки садржај, са приметно широком амплитудом значења у етичком и емоционалном смислу, али никако не и у еклисиолошком; а такође и од појма *conciliarity*³⁵ – који описује неке вањске признаке саборности без конкретног указивања на доктринарно–догматску основу, без које није могуће схватање саборности у православном поимању те речи.³⁶

Према речима познатог руског богослова Владимира Лоског: „У светлости тројичног догмата саборност се указује пред нама као тајанствена једнакост јединства и множине, јединства које се изражава у многоразличитости које наставља да буде јединство... Као што у Богу ни једно Лице – Отац, Син и Дух Свети – није неки део тројице, него је свецело Бог, у силу своје неизречене једнакости са једином природом, тако и Црква није некаква федерација делова... Саборност – то је живо, једино тело у многоликости удова, тело које се пројављује, природно, и у институционалном црквеном јединству, прејемствености и непрекидности“.³⁷

Св. апостол Павле о саборности, односно о јединству говори овим речима: „Једно тело и један дух, како сте и позвани ка једној нади вашег звања; један Господ, једна вера, једно крштење, један Бог и Отац свију, Који је над свима, и кроза све, и у свима нама.“³⁸

³¹ А. Осипов, *ibid.*, стр. 2.

³² Размишљања о. С. Булгакова (у “Христианское воссоединение/Christianskoe vossoedinenie”, YMCA press, Париз, 1933, стр. 9–32).

³³ Ј. Мајендорф, *Witness to the World*; В. Вукашиновић, „Ка новом екуменизму“ (из зборника Православље и екуменизам, стр. 379).

³⁴ Бенсон, *Рјечник*, стр. 246.

³⁵ Први пут термин употребљен на скупштини *WWS*-а у Најробију 1975. године.

³⁶ У оваквим случајевима се увек налазимо на пољу дијалектике сучељавања семантичко–појмовног к једне, и догматско–онтолошког нивоа с друге стране.

³⁷ В. Лосский. О третьем свойстве Церкви. *ЖМП*, 1968, № 8, с. 77.

³⁸ Еф. 4, 4–6.

Термин „католичност“ на тај начин у Православљу има искључиво еклисиолошки садржај, којим се изражава онтолошко јединство Цркве – тиме се он разликује од дефиниција јединства Цркве у екуменском богословљу које су и до данас у оптицају код протестантске већине и које упућују само на поједине, првенствено вањске стране тог јединства.

3.3 Пуноћа вере и истине

Положај православља у односу на протестантски свет је посебно неповољан баш због тога што православље мора, због молитвеног општења с њима, прилагођавајући се, да се „умањује“, да губи своју изворну Пуноћу. Наравно, ово бива толерисано са становишта црквене „икономије“, као жртва љубави, само привремено „остављање у страну“ неумољивог православног максимализма (што нам је од протестаната често и замерано), по принципу Св. апостола Павла „свима бити све“. Ипак, унутар наших кругова требало би се схватити и разумети да то представља само жртву љубави и својеврсне снисходљивости према слабости, али не и одрицање и издају.³⁹

Због тога се ни сједињење свију не замишља као састављање парчади хришћанских заједница, него као проширење Тројичног јединства које се свештенодејствује у њеном литургијском телу. То представља прави израз јеванђеоске еклисијалне пуноће, и на томе врло пажљиво ваља застати и још једном нагласити да је пуноћа – пуноћа предања и свепрожетост живота евхаристијским догађајем обновљене са–васкрсле творевине, у догађају васкрсења Христовог (што је „алфа и омега“ за *lex credendi* православља).⁴⁰

4. Закључак

Савремена криза екуменског покрета није ограничена само на спорост и немогућност остваривања јединства хришћана – она објављује и открива наше приближавања или удаљавања од истине спасења и нашег егзистенцијалног препорода „у Христу“, али – на изванредан начин – и избавља од поверења у сјајно функционисање и утопијске визије сврсисходне ефикасности, ослобађајући скривени и неодредиви динамизам „квасца и зрна горушичиног“. Екуменска сарадња има смисла само као сведочење *друшћинијет начина њосцојања*, који заиста спасава и обесмрћује човеков живот – ово подразумева, пре свега, корениту промену и преиначење начина устројства и функционисања екуменског покрета, али и битан заокрет и преумљење у начину сарадње и сведочења.⁴¹

Заточени смо у извесне датости, у целисходности које су толико световне да понекад помишљамо како нам оне не допуштају ни најмањи излаз...

³⁹ На основу схватања С. Булгакова („Христианское воссоединение/Христианское vossoedinenie“, УМСА press, Париз, 1933, стр. 9–32).

⁴⁰ Ј. Мајендорф, *Византијско бојословље* (превод са енглеског језика Ј. Олбина), Крагујевац, 1985, стр. 126.

⁴¹ Ово (промене начина делатног сведочења) се особито односи на нас православне.

Као православни, немамо права да игноришемо свет око нас; овај свет захтева наше присуство и наш глас кад год је могуће да се он чује управо зато што је наша порука јединствена и зато што је Црква чувар универзалне истине. Отац Ј. Мајендорф истиче: „Немамо право да наше сведочење сводимо на ситуације у којима се ‘ми’ осећамо пријатно. Заправо, такве ситуације и не постоје. Духовна ‘удобност’ ће постојати само у Царству Божијем.“⁴²

Можемо, на концу овог излагања, закључити да:

1) Православни екуменизам, на тај начин, претпоставља могућност стварног јединства хришћанских цркви једино уз испуњење неких прелиминарних неопходних услова. То би били:

- јединство вере;
- јединство основа духовног живота;
- јединство принципа црквеног устројства;
- јединство свештеног предања;
- јединство богослужења и литургијског идентитета верних.

2) Уједињење се не може оснивати на ‘доктринарном минимализму’ и ‘заједничком имену’ што прокламује интерконфесионалистички приступ – тиме се у самом старту осуђује на хођење маргиналним путем спољних манифестација и социјалне делатности.

3) Почела јединства ваља тражити у древној, предањској Цркви; не узимајући декларативно ове прерогативе на себе, ми Православни треба да будемо у стању да понудимо завештано нам богатство предањског светоотачког искуства, и то несребичним делатним (животним) сведочењем.

4) Богословски наук мора свагда остајати најдубље егзистенцијално повезан са основама литургијског живота, у коме се треба тражити и црпити пуноћа идентитета за дијалог; по могућности, требамо се што дубље само–спознавати, проучавати сопствено предање и идентитет, и анализирати историјско–цивилизаторне токове и аспекте размимоилажења духовних образаца Запада и Истока...

5) Темел, извор и исходиште за дијалог мора бити (и остати) – литургијски живот у Цркви; предање је једно и у њему је дата сва пуноћа Истине спасења коју тражимо.

Но, будући да данас и Исток, као и Запад, живи у оквирима западног културно–цивилизацијског обрасца, ипак притом чувајући изворну унутрашњу дубинску снагу своје традиције и свог психо–антрополошког склопа, указује се јединствена могућност дубљег сагледавања и суочавања (већ на нивоу нас самих, и наше сада расцепљене, подвојене воље – и самог бића) са противуречностима у потрази за изгубљеним јединством...

Али, ма колико се упињали (овим и завршимо):

„...не зависи од онога који хоће, ниши од онога који њрчи, већ од Боја који њомилује“⁴³
 ... „као кад човек баца семе на земљу, и сјава и усјаје ноћу и дању, а семе ниче и расће – сам не зна како.“⁴⁴

⁴² Мајендорф, *Witness*, стр. 155.

⁴³ Римљ. 9, 16.

⁴⁴ Мк. 4, 26–27.

Литература

- еп. АРТЕМИЈЕ (РАДОСАВЉЕВИЋ), „Српска Црква против екуменизма“; *Св. кнез Лазар*, бр. 47 (3/2004), стр. 29–46.
- Христос ЈАНАРАС, *Проблем јединства данас*, из: *Истина и јединство Цркве* (превео С. Јакшић), Нови Сад, 2005.
- о. Јустин ПОПОВИЋ, *Православна Црква и екуменизам*, изд. Ман.Хиландар, 1995, стр. 123–141.
- Николај БЕРЋАЈЕВ, „Васељенскост и конфесионализам“; *Хришћанско јединство*, Париз, 1933, 63–81
- Јован БРИЈА, *Речник православне теологије*; Београд, 1999.
- Патрик БЕНСОН, *Енглеско–српскохрватски рјечник*; Београд, 1989.
- Теодор ЗИСИС, „Равена“; сепарат у: *Orthodox Times*, бр. 23, јун 2003.
- Алексеј ОСИПОВ, *Изазови*; чланак преузет са интернета: www.svetosavlje.org/biblioteka/Izazovi/Osipov.htm
- Владимир ВУКАШИНОВИЋ, *Ка новом екуменизму*; преузето са интернета: www.iskon.co.yu/4/ekumenizam_c.html
- Јован МАЈЕНДОРФ, *Византијско бојословље*; Крагујевац, 1985.
- John MEYENDORF, *Witness to the World*; New York, St. Vladimir's Seminary Press, 1987.
- Unitatis Redintegratio* (енциклика II Ватиканског сабора); преузето са сајта www.vatican.org

**BETWEEN
INTER-CONFESSIONALISM
AND FULLNESS: ORTHODOXY
AND ECUMENICAL DIALOGUE**

Miroslav P. Popović,
Faculty of Physics, University of Belgrade

Summary: In the teaching of protestant denominations, concerning the possibility of establishing confessional fullness on the levels of dogmas and tradition, the entire complexity of understanding of inter-confessionalism with all its particular weaknesses (from the Orthodox point of view at least) is summarized by reduction on “common denominator”. This article, while dealing with crucial segments of ontological-dialectical issues searching for “long lost” unity, could, somewhat, approach the content which should be entitled “The Crossroads of Ecumenical Dialogue”. That would be an enormous and a detailed subject, ungrateful for time and space ahead of us, so we will restrict to semantic-theological partitioning of concepts and terms and their sense and meaning, to a certain section through reflections in order to discover various layers of senses and meanings.

Key words: *ecumenical dialogue, Church, churches, tradition, confessionalism, inter-confessionalism*