

ПАПСКИ ПРИМАТ У ПЕРИОДУ ИЗМЕЂУ ПРВОГ И ДРУГОГ ВАТИКАНСКОГ САБОРА

Бобан Димитријевић*
Богословија Св. Кирила и
Методија у Нишу

Апстракт: У овом раду бавимо се питањем развоја папског примата између Првог и Другог ватиканског сабора. Истраживање показује да је у овом периоду са једне стране настављена централизација црквене власти, али да у исто време, захваљујући специфичним историјско-политичким околностима, долази до једног духовног замаха, покрета који је долазио из унутрашњости саме Цркве, а не од јерархијске власти, и који је подразумевао истицање Цркве као мистичног Тела Христове. То је захтевало једно ново успостављање односа јерархијског врха Цркве на челу са папом и мистичног, харизматског живота Цркве израженог у поимању Цркве као Тела Христове, Цркве као заједнице. До покушаја тог успостављања ће и доћи на Другом ватиканском сабору.

Кључне речи: римски папски, примат, сабор, римска црква.

Универзалистичко поимање Цркве на Западу је добило своје догматско-саборско утемељење на Првом ватиканском сабору. Овај сабор је одржан у специфичним историјско-политичким околностима и дефинитивно је потврдио историјске еклисиолошке токове на Западу. Он је представљао верификацију универзалистичке еклисиологије. Ипак, извесна отвореност у одлукама Првог ватиканског сабора, донекле је очигледна у заједничкој изјави епископа Немачке 1875. године. Изјава је настала као одговор на окружно писмо немачког државног канцелара Ота фон Бизмарка, према чијем је мишљењу Први ватикански сабор оптеретио односе између Немачког царства и папе, учврстивши римски

* svestenikboban@gmail.com.

централизам и папски тоталитаризам конституцијом о Римском епископу.¹ У изјави се каже:

„Папска црквена надлежност власти је врховна, редовна и непосредна власт, коју је Исус Христос, Божји Син у светом Петру дао папи над читавом Црквом (...), то је врховна власт која се протеже над сваком поједином епископијом и свим верницима за очување јединства вере, црквене дисциплине и управе (...) То није ново учење, него увек призната истина католичке вере (...) коју је Ватикански сабор изнова изјавио и потврдио против заблуда галиканаца, јансениста и февронијанаца (...) Према том учењу Католичке Цркве, папа, Римски епископ, није само епископ неког града или епископије (...) него као Римски епископ он је уједно и папа, тј. пастир и поглавар читаве Цркве, поглавар свих епископа и верника (...) Ако је неки епископ спречен, или ако то тражи нека друга потреба, папа има право и дужност, не као епископ те епископије него као папа, у тој епископији одредити оно што спада у њену управу (...) Закључци Ватиканског сабора не дају нити сенку разлога за тврдњу да је тиме папа постао апсолутни владар, и то снагом своје непогрешивости (...) Однос апсолутног монарха се не може упоредити са односом папске црквене надлежности, јер је та божанског права и везана је на прописе које је Христос дао за своју Цркву. Он (папа) не може изменити уредбе које је Цркви дао Христос (...) као што световни законодавци могу променити уредбе државе. Уређење Цркве у свим важним тачкама почива на божанском уређењу и не подлеже никаквој људској самовољи. Снагом истог божанског постављења, на чему почива папство, постоји и епископат. Он има своја права и дужности снагом уредби датих од самог Бога, те за њихову промену папа нема ни права ни власти. Потпуно је несхватање ватиканских закључака, ако неко верује да је по њима ‘епископска надлежност прешла у папску’, те да је папа ‘у начелу заузео место сваког појединачног епископа’ и да су епископи само још ‘папско средство, његови службеници без властите одговорности’ (...) Мишљење да је папа ‘снагом своје непогрешивости потпуно апсолутни суверен’ почива на потпуно кривом схватању догме о папској непогрешивости. Врховно папско учитељство се односи управо на исто подручје, као и непогрешиво учитељство Цркве уопште, те је ве-

¹ Denzinger, H., Hunermann, P. (2002), *Zbirka sažetaka vjerovanja, definicija i izjava o vjeri i čudoređu (=DH)*, Ђаково: Каритативни фонд УПТ „Не живи човек само о круху“, 567.

зано за садржај Светог Писма, Предање и већ објављене учитељске одлуке црквеног учитељства“.²

Ова изјава је, наравно, наишла на опречна мишљења. Приговарало јој се да се њоме само „улепшава“ римски став. Са друге стране, у једном апостолском писму, Пије IX је потврдио ову изјаву немачких епископа, тј. њихово тумачење. Обраћајући се немачким епископима, папа у писму каже:

„Ви сте, часна браћо, наставили славу Цркве, када сте прихватили да обновите изворни смисао дефиниција Ватиканског сабора, који је искривљен раширеним окружним писмом варљивог садржаја (...) Ваша изјава има такву јасноћу и темељитост, да не оставља жељу ни за чим додатним, него нам треба пружити само прилику да вам изразимо највеће честитке. Лажни глас неких новина захтева од нас још јаче сведочанство, покушавајући да ослаби веродостојност ваше изјаве, говорећи да сте Ви ублажили садржај саборских дефиниција, и да зато ваша изјава не одговара одобреном мишљењу Апостолске столице. Ми одбацујемо то лажно и клеветничко мишљење, јер ваша изјава износи право католичко мишљење.“³

Као што се у цитираној изјави немачких епископа – као и у подршци коју су добили кроз наведено апостолско писмо Пија IX може видети, са једне стране јасно се истиче папска власт као врховна, редовна и непосредна, али се у исто време наглашава да је и епископат божанска установа са правима и дужностима које ни папа не може да укине или измени. Такође се истиче да папска власт не треба да се схвата као власт апсолутног господара већ као увек ограничена учењем Светог Писма и Предањем Цркве.

После Првог ватиканског сабора сама римокатоличка еклесиологија развила се у два правца, од којих су оба наговештена на самом сабору. Већина теолога и даље је истицала власт папе као темељ одбране од рационалистичких и модернистичких заблуда. Ово је нарочито дошло до изражаја у време понтификата Лава XIII (1878–1903). Он је папску врховну учитељску власт подигао на један виши ниво. Наиме, почевши од њега, папе су се убудуће све више користиле енцикликама као обликом исказивања врховне учитељске власти. Папске енциклике износиле су мишљење папе као валидно за читаву Цркву, али не у смислу *ex cathedra*

² ДН, 3113–3116.

³ ДН, 3117.

излагања.⁴ Папа се у периоду између два ватиканска сабора (1870–1962) на власт своје учитељске непогрешивости недвосмислено позвао само једном, и то 1950. године, везано за догматско дефинисање учења о телесном вазнесењу Богородице. Занимљиво је да су те енциклике до Лава XIII углавном имале карактер критике погрешних учења. Убудуће су оне постале средство за позитивно изношење учења Цркве о различитим темама. То је само по себи довело до снажног развоја папског учитељског ауторитета и у једном ширем смислу до утврђивања папског примата. На тај начин је редовна папска учитељска власт у периоду између два ватиканска сабора изражавана и енцикликама, практично испуњавала функцију у пракси ретко коришћене *ex cathedra* папске непогрешивости. То је у великој мери одговарало очекивањима израженим у учењу Првог ватиканског сабора о папској непогрешивости. Овакав развој довео је, према Х. Ј. Патмајеру, до „максималистичке интерпретације“ догмата о папској непогрешивости. То је практично значило да се свака папска изјава и интервенција тумачила на максималистички начин – као увек непогрешива.⁵

Још два фактора погодовала су развоју и централизацији папске власти после Првог ватиканског сабора. Први је технолошки развој средстава за комуникацију и путовања, који је омогућио непосреднији однос Папске курије са Црквом по читавом свету. Други фактор биле су историјско-политичке околности после Првог ватиканског сабора, које су подразумевале да је у многим земљама процесом секуларизације дошло до одвајања Цркве и државе, до нестанка „државне“ Цркве и пада монархијске власти. Овакав развој ситуације нашао је свој израз и у кодификацији црквеног права 1917. године. Наиме, у 377. канону истиче се да је папа слободан у избору и постављању епископа, што је значајна промена у односу на политичке околности XIX века, када су државне власти у великој мери утицале на избор епископа, нарочито у Француској, Немачкој, Шпанији, Португалији итд. У делу поменутог канона стоји: „Врховни свештеник слободно именује епископе или потврђује законито изабране“.⁶

Још један значајан вид папског презентовања у свету започео је са папским путовањима широм света. Међутим, до тога долази нарочито после Другог ватиканског сабора, у време Павла VI и Јована Павла II. Посете многим земљама широм света, на различитим континентима,

⁴ Schatz, K. (1996), *Papal Primacy from Its Origins to the Present*, Minnesota: The Liturgical Press, 167.

⁵ Tanjić, Ž. (2004), „Једна Црква и из мноштва цркава“, *Bogoslovska smotra*, god. 74, br. 3, Zagreb: Katolični bogoslovni fakultet, 761.

⁶ Цитирано према: Ivan Pavao II (1996), *Zakonik kanonskog prava*, Zagreb: Glas Koncila, 189.

симболички су указивале на једно ново и другачије разумевање папске службе. Она се сада поимала превасходно као дар и задатак „утврђивања браће“ (Лк. 22, 32). То је довело до схватања папе не само као највишег облика црквене власти, већ и као духовног центра јединства, као онога који поседује посебан дар и у чијој се служби представља кредибилитет и вредност читаве Цркве, њена отвореност и исказивање у савременом свету. Корене таквог једног схватања папске службе треба тражити у теолошким ставовима оних теолога који су после Првог ватиканског сабора истицали идеју о Цркви као мистичном Телу Христовом и мисао о Цркви као видљивој и невидљивој стварности.⁷

Први светски рат донео је огромне промене у животима људи. С обзиром да је била реч о једној за људе граничној егзистенцијалној ситуацији, дошло је до могућности развоја хришћанског заједништва и истицања *заједнице* као суштинског обележја Цркве. Романо Гвардини (Guardini) је тих година писао о догађају који је био од несагледивог значаја: „Црква се буди у душама људи“.⁸ После Првог светског рата дошло је до стављања у други план тзв. одбрамбених тема о Цркви. Примарно интересовање усмерено је на унутрашњу и невидљиву стварност Цркве. Томе је погодовао развој библијских наука са истицањем идеје о Цркви као храму Божјем, о Божјем народу који живи у савезу са Богом и сл. Осим тога, почетком XX века појављује се литургијски покрет са обновом студија литургије.⁹ Овај покрет водио је ка наглашавању хришћанског живота који се остварује у заједници Чаше Господње. Тиме се отклањала опасност индивидуалистичког поимања вере, а уједно се за основу хришћанског живота узимала конкретна литургијска заједница. Познати римокатолички теолог XX века, доминиканац Мари Доминик Шени (Chenu),¹⁰ писао је пре Другог светског рата да су данашње поимање Цркве оживеле једноставне душе младих жосиста – француске омладине у тзв. *Католичкој акцији*, покрету који је, поред осталог, говорио и о потреби обнове светотажинског живота Цркве.

Ове идеје доживеле су и своју пројаву на теолошком плану, када је после Првог светског рата појам „мистичког Тела Христовог“ постао веома популаран у католичкој мисли. Суштина оваквих кретања у Цркви била је у једном духовном замаху, покрету који је долазио из унутрашњо-

⁷ Brajčić, R., Zovkić, M. (1977), *Komentari dokumenata Drugog vatikanskog sabora, Dogmatska konstitucija o Crkvi, knjiga treća*, Zagreb: Filozofsko-teološki institut, 26.

⁸ Ratzinger, J. (2006), *Zajedništvo u Crkvi*, Split: Verbum, 130.

⁹ Aubert, R. (1981), „Reforme Pija X“, у књизи: Jedin, H. (ур.), *Velika povijest Crkve, knjiga šesta, drugi deo*, Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 389–390.

¹⁰ О овом значајном теологу видети више у: Gibellini, R. (1999), *Teologija dvadesetog stoljeća*, Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 163–167.

сти саме Цркве, а није био диктиран одозго, од власти, од институције папства. Такво кретање откривало је унутрашње лице саме Цркве. Она је почела да се обраћа људима на један нови и другачији начин. Почела је да открива свој благодатни живот, не губећи се више у застарелим одбрамбено-апологетским категоријама. Развој екуменског дијалога до којег је дошло у првој половини XX века са своје стране инспирисао је многе католичке теологе да у црквама одвојеним од Рима траже заједничке елементе. То је такође довело до истицања мистичног елемента у односу на видљиве аспекте црквеног живота. Папске енциклике оног времена сведоче о тим теолошким кретањима. Такав је случај са енцикликом папе Пија XII *Mystici Corporis* из 1943. године. У њој се истиче схватање Цркве као „тела“ у стварном, не само у метафоричком смислу. Оно што ова енциклика истиче јесте поклапање мистичке структуре Цркве са њеном невидљивом јерархијском структуром.¹¹ Наглашава се подударане харизматског, духовног са институционалним у животу Цркве. А. Хомјаков је у XIX веку, реагујући на католичку, „тридентску“ представу о Цркви, наглашавао схватање Цркве као заједнице Духа Светог.¹² Његове идеје су, међутим, носиле опасност сагледавања духовности, заједнице са Богом, као нечега што се остварује и мимо црквене институције, јерархије и организације. Постојала је опасност од одбацивања потребе за видљивом Црквом и за црквеном јерархијом. Хомјаков је на неки начин подстакао католичке теологе¹³ за развој управо мистичног елемента црквеног живота, при чему је и на Истоку и на Западу он био усклађиван са оквирима црквене организације.¹⁴ Истакнута је идеја да се „харизматско пројављује у институционалном“. Исте такве тенденције видљиве су и у поменутој енциклици папе Пија XII. До наглашавања тог мишљења дошло је и у делима познатих римокатоличких теолога Анри де Либак (Lubac), најпре у делу *Католицизам* и нешто касније у делу *Парадокс и тајна Цркве* (1967)¹⁵ и Е. Мерша (Mersch), о појму *Мистичног Тела*.¹⁶

Овакви ставови отворили су питање односа христологије и пневматологије на еклисиолошком плану. Тако су неки православни богослови (Н. Лоски, Н. Нисиотис, Б. Бобрински)¹⁷ сматрали да је, како код Флоровског тако и код западних теолога, христологија била пренаглашена

¹¹ ДН, 3800–3813.

¹² Зизјулас, Ј. (2003), *Православље*, Београд: Хиландарски фонд при Богословском факултету СПЦ, 41.

¹³ Congar, Y. (1979), *Život za istinu*, Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 73, 97.

¹⁴ *Ibid*, 120.

¹⁵ Gibellini, R., *Teologija dvadesetog stoljeća*, 189.

¹⁶ Зизјулас, Ј., *Православље*, 42.

¹⁷ Зизјулас, Ј. (2001), *Еклисиолошке теме*, Нови Сад: Беседа, 125.

у еклисиологији, те је зато дошло до поимања Духа Светога као Божије Личности која за живот Цркве има секундарни значај. Ово је значајно за нашу тему јер је наглашавање христологије у еклисиологији значило истицање Цркве као Тела Христовог, које је основано у историји и које се креће кроз историју. То подразумева да историјско наслеђе, историјске привилегије црквене јерархије, а на Западу и доказивање наслеђа Светог Апостола Петра и истицање папског примата заснованог на Петровом наслеђу, постају нешто примарно, нешто што суштински одређује поимање саме Цркве. У контексту наглашавања Цркве као историјске заједнице која траје у времену, то је од несумњивог значаја и сасвим је разумљиво. Међутим, Црква је нешто више од историјске заједнице. Она је пре свега икона Царства Божјег. То са своје стране захтева једно другачије усклађивање христолошког и пневматолошког момента у еклисиологији. Управо такво стање и таква интересовања у теологији обележила су време уочи Другог ватиканског сабора. Узимајући то у обзир било је јасно да ће тема о Цркви, а у оквиру ње и тема о папском примату, бити једна од најважнијих тема на сабору који је био у припреми.

Библиографија:

Извори:

Zajednička izjava biskupa Njemačke, odgovor na Okružno pismo državnog kancelara Bismarcka o tumačenju konstitucije „Pastor aeternus“, 1875.

Pio IX, Apostolsko pismo „Mirabilisilla Constantia“ biskupima Njemačke, 1875.

Pio XII, Enciklika „Mystici Corporis“, 1943.

(Напомена: Наведени извори су коришћени у преводу доступном у : Denzinger, H., Hunermann, P. (2002), *Zbirka sažetaka vjerovanja, definicija i izjava o vjeri i čudoređu* (=DH), Đakovo: Karitativni fond UPT „Ne živi čovjek samo o kruhu“).

Ivan Pavao II (1996), *Zakonik kanonskog prava*, Zagreb: Glas Koncila.

Литература:

Aubert, R. (1981), „Reforme Pija X“, у књизи: Jedin, H. (ур.), *Velika povijest Crkve, knjiga šesta, drugi deo*, Zagreb: Kršćanska sadašnjost.

Brajčić, R., Zovkić, M. (1977), *Komentari dokumenata Drugog vatikan-skog sabora, Dogmatska konstitucija o Crkvi, knjiga treća*, Zagreb: Filozofsko-teološki institut.

Congar, Y. (1979), *Život za istinu*, Zagreb: Kršćanska sadašnjost.

Denzinger, H., Hunermann, P. (2002), *Zbirka sažetaka vjerovanja, definicija i izjava o vjeri i čudoređu*, Đakovo: Karitativni fond UPT.

Gibellini, R. (1999), *Teologija dvadesetog stoljeća*, Zagreb: Kršćanska sadašnjost.

Ratzinger, J. (2006), *Zajedništvo u Crkvi*, Split: Verbum.

Schatz, K. (1996), *Papal Primacy from Its Origins to the Present*, Minnesota: The Liturgical Press.

Tanjić, Ž. (2004), „Jedna Crkva u i iz mnoštva crkava“, *Bogoslovska smotra* – god. 74, br. 3, Zagreb: Katolični bogoslovni fakultet.

Зизјулас, Ј. (2003), *Православље*, Београд: Хиландарски фонд при Богословском факултету СПЦ.

Зизјулас, Ј. (2001), *Екклесиолошке теме*, Нови Сад: Беседа.

Примљено: 20. 2. 2016.

Одобрено: 29. 2. 2016.

PAPAL PRIMACY IN THE PERIOD BETWEEN THE FIRST AND THE SECOND VATICAN COUNCILS

Boban Dimitrijević

Saint Cyril and Methodius Orthodox Seminary School

Summary: *In the present paper we deal with an issue of the development of papal primacy between First and Second Vatican Council. Our research has shown that during this period, while the centralization of the church authority continued, at the same time, due to particular historical and political circumstances, there was a spiritual momentum, the movement that was coming from the inside of the Church itself, and not from hierarchical authority, which included emphasis on the Church as the mystical Body of Christ. This required a new reconciliation of hierarchical leadership of the Church, headed by the Pope, with the mystical, charismatic life of the Church, manifested in understanding of the Church as the Body of Christ, of the Church as a community. The attempt to achieve this reconciliation has been made on Second Vatican Council.*

Key words: *Bishop of Rome, primacy, council, Roman church.*