



УДК 272-72 Мекпартален П.

272-675:271.2

Прегледни чланак

Стефан Јовановић*

Хришћански културни центар др Радован Биговић, Београд

Проблеми и перспективе питања примата у Цркви у делу *Служба љубави* Пола Мекпартлана

Abstract: Пол Мекпартлан је један од најистакнутијих чланова Заједничке међународне комисије за богословски дијалог између Римокатоличке и Православне Цркве. *Служба љубави* представља покушај да се теолошки дијалог између православних и католика заснује на темељима евхаристијске еклисиологије и динамичке онтологије. Евалуација овог покушаја, као и рефлексивна у односу на њега, је циљ нашег рада. Служили смо се историјско-компаративним и аналитичким методама како бисмо открили како и на који начин Мекпартлан говори о „служби љубави“ у првенству. Први у Цркви је, за њега, залог јединства у вери и љубави. Парадигма за развој будућег заједништва је стање из првог миленијума. Овакав приступ је охрабрујући и поседује потенцијал да буде темељ на којем ће се развијати будући дијалог између Православне и Римокатоличке Цркве.

Key words: Пол Мекпартлан, *служба љубави*, папски примат, евхаристијска еклисиологија, Литургија.

1. Увод

Питање папског примата је најбитније питање у екуменском дијалогу између Православне и Римокатоличке Цркве. Стога, овом питању се теолози обеју страна враћају као изворишту својих еклисиолошких ставова. Став према њему је, да искористимо Аристотелов термин, *differentia specifica*, која је једна врста лакмус папира антропологије, еклисиологије, тријадологије и других теолошких дисциплина. У 21. веку је још више него раније неопходно да се суочимо са овим проблемом. Кроз многе заједничке разговоре и комисије, православни и римокатолици су устврдили да је питање примата оно на чему се мора градити пут ка будућем заједништву. Међутим, иако има предзамисљени потенцијал да буде ослонац јединства, питање примата је тренутно и камен спотицања. Или можда није, или

* stefanjovanovic56@yahoo.com

макар не треба да буде? Потребно је да се темељно преиспитају основе наше еклисиологије да бисмо дошли до одговора на ова питања.

Овај рад ће се бавити управо овом проблематиком: наиме, приказаћемо један савремени покушај да се пружи прихватљиво гледиште за обе стране у вези са папским приматом, а затим ћемо оценити тај покушај са становишта православне еклисиологије, како бисмо на крају могли да укажемо на његове перспективе и недостатке.

Предмет мог истраживања је дело римокатоличког теолога Пола Мекпартлана (Paul McPartlan) *Служба љубави. Папски йримајт, Евхаристија и јединство Цркве*. Мекпартлан је један од највећих прегалаца на екуменском пољу, а на почетку своје поменуте књиге нам пружа занимљив увид у проблематику папског примата: „Ова студија ће се посебно позабавити учењем Другог Ватиканског Концила и евхаристијском еклисиологијом, која се, док се развијала у православној теологији, развила и у католичкој теологији и доктрини у двадесетом веку, и која жели, са католичког становишта, да пружи теолошки и еклисиолошки основ за везу између примата и саборности“ (McPartlan, 2016, стр. 11–12).

Сматрамо да је овакво становиште позитивно провокативно и да пружа основ за даљи развој разговора у екуменском дијалогу. Евхаристијска еклисиологија је и у тренутку њеног поновног оживљавања у православљу допринела до валоризације онтолошког статуса Црквене јерархије и свих Црквених служби. Да ли се исто може десити и са улогом примата на универзалном нивоу и какве то везе има са римским епископом су питања којима се монсињор Мекпартлан бавио, а која ћемо ми анализирати овде, у нади да ће се превазићи онтолошка шизофренија хришћана, која се огледа у њиховој разједињености, јер се истина Црквеног живота огледа у јединству и саборности које одјекују у Христовом позиву: *Да сви једно бугу! Ut Unum Sint!*

Свој допринос и осврт у анализи (широј или ужој) Мекпартлановог дела је већ оставио већи број теолога, од којих бих посебно издвојио Данијела Буду (D. Buda) и Нормана Расела (N. Russell). Буда је указао на значај дела *Служба љубави* и похвалио је Мекпартланов труд у пружању аргумената у расправи о примату и саборности, тиме што продубљује везу између тријадолошке и евхаристијске основе истих. Са друге стране, он критикује „доминантну употребу уобичајених католичких извора“ што чини његову аргументацију „мање убедљивом за православне“ (Buda, 2014, стр. 245). Такође, осврнуо се и на проблем о ставу према *filioque* и тако критикује Мекпартлана због става да он суштински не утиче на монархију Бога Оца, као и на улогу првенства на еклисиолошком плану (Buda, 2014, стр. 246). Расел такође похваљује Мекпартлана за теолошко утемељење односа примата и саборности и чак каже да је „остало врло мало на теоријском нивоу чиме треба да се позабави“, а за *filioque* сматра да је протумачен на

начин „потпуно прихватљив православној теологији“ (Russel, 2014, стр. 492). Његова критика је највише усмерена на историјску утемељеност тврдњи које Мекпартлан износи у књизи, а најпре оних која се тичу права апелације (Russel, 2014, стр. 493).

Ми ћемо се потрудити да у овом раду дамо одговор на одређени број питања која могу да буду од велике користи за будуће изучавање ове тематике, наравно, у складу са одговарајућом методологијом. Прво, будући да је јако тешко (скоро немогуће) верно приказати ставове другог човека због саме антрополошке претпоставке поистовећења са другим човеком, у првом делу рада (након уводних разматрања) ћемо врло често допустити да нам се сам аутор директно обраћа. Овим ћемо осигурати да читалац има бољи увид у мисао аутора, а не искључиво у нашу интерпретацију исте. Друго, служећи се историјско-компаративном методом, сагледаћемо рад Пола Мекпартлана у оквиру слике римокатоличког богословља, али и шире, у оквиру екуменских разговора. У другом делу рада ћемо показати његову специфичну улогу и значај за савремено богословље. Треће, будући да се наша анализа тиче једног дела аутора, аналитички ћемо приступити њеном сагледавању. Пружили смо и наше сагледавање перспектива које се налазе у Мекпартлановом приступу, у смислу одређених очекивања и смерова у којима ће се кретати рецепција централне мисли дела којим се бавимо. На крају, у закључку смо систематично и концизно пружили одговоре на питања која ћемо поставити у уводу, а то су: који је значај и у чему се огледа допринос Пола Мекпартлана за савремено богословље, преваходно за еклисиологију; како је у делу *Служба љубави* објаснио однос првенства и саборности; у каквом се односу налази његово објашњење са ставом извесног броја православних теолога који заступају евхаристијску еклисиологију динамичког типа онтологије; на који начин се његови ставови могу искористити у изналажењу заједничког језика и вероисповедања у православно-римокатоличком односу?

2. *Служба љубави*: основне хипотезе

Мекпартлан у својим закључивањима пружа једну целовиту, синтетичку слику еклисиолошког развоја теологије на Истоку, а нарочито на Западу. У оквиру такве дедукције, он се често користи и историјско-компаративном методом, али се често ослања и на тврдње својих претходника, најчешће и најрадије на де Лубака (H. de Lubac) и Зизјуласа (I. Ζηζιούλας) (McPartlan, 1995, стр. 45–60). Камен темељац свог помирителског екуменског рада је Мекпартлан преузео од њих. Реч је о евхаристијској еклисиологији. У примени овакве еклисиологије он се труди да остане доследан закључцима ранијих заједничких комисија, што потврђује више пута својим позивањем на Ра-венски, али још битније и на Минхенски документ на самом почетку своје књиге (McPartlan, 2016, стр. 1–13). Анализирајући структуру Евхаристије,

Мекпартлан понавља тврдње Равенског документа о диференцијацији, али и међусобној повезаности примата и саборности у односу на „Тајну Тројице“ (РД, 5). Иако Равенски и Минхенски документ нигде експлицитно не тврде и не успостављају везу између примата и саборности у светлу Литургије (McPartlan, 2016, стр. 9), она свакако постоји имплицитно (РД, 3; МД, 2, 1). Сама структура Литургије, за њега, имплицира постајање првог, оног који председава, а то је епископ. Развој овакве еклесиологије почиње од посланице Смирњанима Светог Игнатија Антиохијског (Migne, 1857в, 713С) и Апостолске традиције Светог Иполита (Migne, 1857а, 1073А–1076В). Међутим, као што је закључено у Равенском документу, а о чему се говори и у радовима других истакнутих теолога (Зизјулас, 2014б, стр. 29–32), првенство и саборност не постоје само на једном нивоу Цркве. Евхаристијска природа Цркве прожима све њене нивое, те тако у складу са тим да постоје три нивоа Цркве (локални, регионални и универзални) на сваком од њих треба да се одвија однос првенства и саборности. Како ова служба првенства треба да изгледа? Мекпартлан управо жели да изведе структуралне последице на еклесиологију у односу на тврдње изнете у заједничким документима.

Наш аутор овде разликује два приступа спровођења првенства за које имамо парадигматски основ у историји. Угрубо, један се везује за први миленијум, односно за период до Велике шизме, док је други везан за други миленијум, односно период после Велике шизме. Други Ватикански Концил је у *Lumen Gentium*-у¹ већи део својих тврдњи поткрепљивао одељцима из дела Светог Кипријана. Овде, τὰς τρεῖς епископа и њихов однос треба да буде онакав какав је био однос апостола и стога међу њима треба да постоји Петар, први међу њима, у односу са којим ће сваки од њих да спроводи пун ауторитет над универзалном Црквом (LG, 22). Епископат је, дакле, схваћен као једна целина, као једна служба, која се локално пројављује у целом свету: „Брига сваког епископа за његову локалну цркву која слави Евхаристију се неопходно протеже и на бригу за целу Цркву која слави исту Евхаристију, јер је Евхаристија по својој природи славље Цркве као целине; и сваки епископ реципрочно учествује у заједничком епископском старању за Цркву као целину“ (McPartlan, 2016, стр. 21).

Ако папа представља колегијум епископата оличен у једном, првом, онда је логично да папа има старање за све цркве. Ово старање о евхаристијском јединству Цркве се одвија са Петром и под Петром (McPartlan, 2016, стр. 23). Дакле, врло је јасно да се Мекпартлан залаже за схватање папства као службе која има своју неопходност због самог постојања Евхаристије, а следично и због саме синодалне природе Цркве²: „Католичка Црква разуме

¹ Vatican Council, 1965.

² О неопходности постојања Цркве као иконе Бога и о њеном сабирајућем задатку у свету је писао Свети Максим Исповедник у Migne, 1865δ, 664D–668C. Иако се овде не гово-

његову (папску) позицију као позицију Петра међу апостолима, али прави кључ његове специфичне улоге међу епископима у целини треба тражити у Евхаристији: он видљиво уједињује све епископе који славе мистерију која уједињује све верне хришћане [...] ово сакраментално јединство [...] је прави контекст универзалног примата папе“ (McPartlan, 2016, стр. 26).

Позивајући се на Пјера Батифола (P. Batiffol), Мекпартлан пише да су Цркве на Истоку, у првом миленијуму, свој однос са Римом заснивале на три основе: прва је превасходство вере Цркве у Риму, друга — канонска аутономија Цркви Истока, трећа — неопходност Цркви на Истоку да буду у заједници са Римом (Batiffol, 1938, стр. 41, 61, 75). За њега, улога папе је јуридикчка само у погледу Западне Цркве, док се у односу према Истоку примат заснива на јединству Цркве у вери, у заједници. Међутим, не може се говорити о примату који не повлачи са собом одређену власт. Потпуно је друго питање како та власт треба да изгледа и како би се спроводила у пракси. Термин „први по части“ су и православни теолози тумачили не као фиктивни примат, већ као реални. Фидас (B. Феidas) пише да је то „нарочити ауторитет“ (*singularis auctoritas*), који има своју одређену примену у оквиру Пентархије (Phidas, 2006, стр. 74). Мекпартлан ово све сумира и наводи три дистинктивна прерогатива који се везују за Рим, а која су постојала у првом миленијуму: посредовање у диспутима³, председавање васељенским саборима⁴ и служење евхаристијске заједнице локалних цркава у једној Цркви⁵. Ово све он базира на евхаристијској неопходности постојања примата, а не на јуридикчкој основи.

ри о односу примата и саборности, тврдње о Цркви која је икона Бога који све доводи у јединство кретања, деловања (и коначног циља) су довољне да се изведе теолошко продубљење идеје о примату у Цркви на основу тога што је она „тајна Тројице“.

- ³ Мекпартлан више пута наглашава да је улога римске Цркве у споровима била само модераторска, чиме се слаже са UR, 14. На примеру Светог Атанасија и његовог односа са папом Јулијем, он показује да је Рим ову своју улогу спроводио саборно, будући да је за спор у Александрији сазван сабор у Риму 341. године. Пракса оваквог типа је касније, 343. године у Сардици ушла и у канонску традицију. Ваља нагласити да Мекпартлан сматра да је прерогатив посредника у диспутима најчешће спровођен саборно. (McPartlan, 2016, стр. 56–66).
- ⁴ Са једне стране тврди да је прерогатив римског епископа да сазива васељенске саборе (с обзиром на његову Петровску улогу међу епископима), са чим се можемо сложити, али, са друге стране, он тврди да ниједан сабор не може да буде васељенски, ако га папа не прихвати. Ово очигледно важи чак и у случају када цела Црква препозна одређени сабор као васељенски, а папа га не прихвати. Насупрот овоме стоји и чињеница да папа није сазвао ниједан Васељенски Сабор који признају православни, већ само оне које прихватају римокатолици (од 12. века па надаље). Свакако, сваку одлуку сабора треба да прихвати сваки епископ, али изгледа да се Мекпартлан у овом резонувању удаљава од начела евхаристијске еклисиологије, а приближава теологији *per Petrum* идеји. (McPartlan, 2016, стр. 66–72).
- ⁵ Универзално јединство је управо поткрепљено постојањем првог на универзалном, светском нивоу — први је залог јединства. Јако је битно нагласити то да је овде, по нашем аутору, начелни однос између папе и Цркава Истока заједница, а не јурисдикција. Ово

На почетку другог миленијума се догодила велика шизма, која је свакако допринела грегоријанској реформи и развијању папства у смеру супротном од кинонијске службе која је карактеристична за први миленијум. Де Лубак је говорио да постоје три примене за термин „тело Христово“: сам Христос, Евхаристија и Црква. Оци су често наглашавали везу између друге и треће примене. Међутим, након евхаристијске реформе у 11. веку и проблема око трансспустанцијације, наглашена је веза између прве и друге примене термина, при чему је почела да слаби веза између Евхаристије и Цркве (De Lubac, 2006, стр. 88). Ово су корени развита свести о папи као о универзалном епископу (*universalis papa*⁶) над универзалном Црквом. Он је поседовао пуноћу јурисдикције (*plenitudo potestatis*), док су други епископи позвани да узму учешћа у његовој бризи (*in partem sollicitudinis*). Помесни епископи полако губе незамењиво место и улогу у својим заједницама и постају изасланици папе. Са Инокентијем Трећим ће *plenitudo potestatis* као идеја о папи као врховном јурисдикционом управнику достићи свој крајњи стадијум у схватању папе као заменика, викара Христовог. Сабор је сазивао папа и због развита јуридичког односа, сама синодалност, колегијалност епископа је постала јуридичка, другим речима, полако је нестајала.

Горе описани приступ еклисиолошког устројства је приступ *per Petrum*, где се све одвија кроз Петра. Иако сматра да је Други Ватикански Концил променио став по питању оваквог устројства и окренуо се ближе корпоративној интерпретацији, какву нам пружа де Лубак (McPartlan, 2016, стр. 19), Мекпартлан тврди да Други Концил у многим случајевима представља разраду идеја Првог Концила. Тако, тумачећи прокламацију Првог Концила да су папине речи непогрешиве „од себе, а не од консензуса Цркве“ (*ex sese non autem ex consensu ecclesiae*), он тврди да је ова одлука била донешена због нарочите потребе — борбе против галиканизма. У стварности, позивајући се на Ранера (K. Rahner), он тврди да папа није одсечен од остатка Тела Цркве (Rahner, 1962, стр. 99). *Per Petrum* идеја је стављала папу испред епископа, јер је он извор и давалац јурисдикције, док су галиканизам и концилијаризам супротни и тврде апсолутну независност епископа. Заправо, папа и епископ постоје симултано, ниједно није испред оног другог: „Папа и епископи делују заједно; постојање једног имплицира друго [...] обоје су божанске институције“ (McPartlan, 2016, стр. 44).

се нарочито поткрепљује тврдњама да ће патријархати као регионалне примене залога јединства хришћана да наставе да имају највиши ауторитет у својим надлежностима. Ово би се, очигледно, спроводило и на епархијском нивоу, што отклања опасност од погрешног јурисдикционог приступа и еклисиологије која је провејавала другим миленијумом. (McPartlan, 2016, стр. 73–83).

⁶ Овај термин је папа Григорије Велики одбио, тврдећи да је његова част — част целе Цркве и да је он почаствован када се дужна част исказује сваком од његове браће (епископима). Види Migne, 1862, 933С.

Папска непогрешивост се не приписује папи лично, већ када говори *ex cathedra*, у име Цркве и за њу. Тада је он заправо само персонификација непогрешивости коју је Христос даровао Цркви. У њему је Црквена харизма непогрешивости присутна на сингуларни начин (*LG*, 25).

Поред овога, Први Концил је стигао да објави само прву догматску конституцију о Цркви, *Pastor Aeternus*, која се бавила папом, а због политичких околности није стигла да објави другу конституцију, *Tametsi Deus*, која би се бавила Црквом и епископима, а за коју је постојао нацрт. Узевши, чак, само прву конституцију, Мекпартлан тврди да можемо у њој видети зачетке киновнијске еклисиологије. Тако, примат постоји да би епископат био „један и неподељен“, а папска моћ постоји не да угрози, већ да пружи потпору епископској јурисдикцији (Denzinger и Hünemann, 2002, стр. 563; *LG*, 27). Свакако, треба узети у обзир у каквој историјској ситуацији се одвио Први Концил, па стога пружити и оцену његовог садржаја.

Мекпартлан на крају закључује да Католичка црква верује да универзални примат постоји *iure divino* (McPartlan, 2016, стр. 85), и да је данас најбитније питање како би он требао да изгледа. Делећи своје мишљење са Рацингером по овом питању, он тврди: „Оно шта је исповедано у првом миленијуму може да буде довољно данас у једној краткој и лако памтљивој, сажетој форми, остављајући по страни проблем јурисдикције и наглашавајући изразе Првог Сабора у Константинопољу и Светог Игнатија Антиохијског. Прво од ова два се односи на примат части, а друго на Евхаристију“ (McPartlan, 2016, стр. 86).

Мекпартлан закључује да парадигму за будуће јединство треба тражити у периоду пре шизме, позивајући се на *Unitatis Redintegratio*, и Ватиканум I, скривено, и Ватиканум II, отворено (McPartlan, 2016, стр. 52). Оно што даје основ постојања папске службе је неопходност Евхаристијског јединства и Црквеног заједништва које проистиче из њега. Стога и не чуди што наслов Мекпартланове књиге гласи *Служба љубави*: и Свети Игнатије Антиохијски је поздрављао Цркву која председава у љубави (αγάπη), а и папа Јован Павле је често користио исти израз да означи улогу епископа Рима као првог, нарочито узимајући у обзир службу у Евхаристији.

3. Служба љубави: критика дела

На самом почетку овог поглавља бих желео да нагласим колико је велика важност постојања оваквих дела као што је дело које је сада наш предмет рада. Односи између православних и римокатолика су далеко од онога што је Христос зажеleo да буде однос међу Његовим ученицима. Стога, књига *Служба љубави* изгледа као да погађа у саму срж проблема:

⁷ „Да би, пак, сам епископат био један и неподељен... другим је апостолима претпоставио блаженог Петра, те је у њему установио вечно почело и видљив темељ [...] јединства (Denzinger и Hünemann, 2002, стр. 560). Уп. *LG*, 18.

ако је љубав оно по чему ћемо се препознати као Христови ученици, онда је првенство које постоји као служба љубави (неодвојиво од саборности) и као њен израз, па чак и *sine qua non* услов (Зизјулас, 2014б, стр. 29), заправо, наша веза јединства. Ипак, постоје одређена места и питања која захтевају нашу подробнију анализу у овом делу. Наша критичка анализа ће се одвијати у односу на 3 Мекпартланова става:

- 1) Постојање универзалног примата *iure divino* (предзамишљено, непроменљиво);
- 2) Право спровођења службе првенства поседује само Црква у Риму и њен епископ;
- 3) Парадигматски основ за спровођење примата на Истоку и Западу је први миленијум.

1) Предмет разговора на многим пленарним седницама је било схватање односа примата и саборности на различитим нивоима Црквеног постојања. Уочена су три нивоа: локални, регионални и универзални (РД, 17). На локалном нивоу се овај однос огледа у односу Литургијске заједнице — мноштва и епископа, који као икона Христова држи верне на окупу и глава је сабрања. На регионалном нивоу је овај однос најбоље изражен кроз 34. правило Апостолског сабора: „Епископи свакога народа треба да познају првога од њих и да га сматрају као главу, и ништа важнијега да не предузимају без његовога знања, него сваки нека предузима само оно што се тиче његове епархије и подручних места. Али ни онај први Епископ нека не чини ништа без знања свију осталих Епископа. Јер ће тако бити једнодушност и прославиће се Бог кроз Господа у Светом Духу, Отац и Син и Свети Дух.“ Оно што привлачи пажњу овде је ова последња доксологија у којој се огледа иконолошко-тријадолошко-есхатолошко утемељење односа примата и саборности: Црква је икона Бога Тројице (Migne, 1865б, 664D–668C), а која је усмерена на истину Будућег Века одакле вуче свој идентитет и постојање (Мидић, 2015, стр. 11–12). Као што ће у будућности бити вечно кретање многих створења око Једнога жељеног Бога (Migne, 1865а, 1281АВ), који је центар у Цркви Вечног Царства, тако и сада, иконолошки, многи требају да се саберу око једног „јер ће тако бити једносушност и прославиће се Бог кроз Господа у Светом Духу, Отац и Син и Свети Дух“. Из овога се може закључити да примат нема само улогу бољег спровођења Црквеног живота, већ је неопходан за биће Цркве. Међутим, могу се чути примедбе које задиру у сам темељ оваквог резонувања: да ли је развој Црквеног устројства морао да се развије на начин на који се развио, односно, да ли је „моноепископат“ једини могући начин битисања Цркве⁸? Када Мекпартлан говори о овоме он констатује само да од „раних

⁸ Оваква питања се најчешће могу срести код германофоних теолога. Уп. Bischof, Bremer, Collet, Fürst, 2012, стр. 389–390.

хришћанских времена епископ председава Евхаристијом у свакој локалној Цркви“ (McPartlan, 2016, стр. 15).

Ово хипотетичко питање ипак може да добије свој одговор, наравно, ако се узме у обзир сама природа бића Цркве. Наиме, ако се узме у обзир да Црква представља начин живота Свете Тројице у којем ми учествујемо, онда је очигледно да је такав живот заснован на заједници и љубави. У исто време, будући да постојимо као Бог, али у икони, онда иконолошки устројавамо своје постојање, како би био верна икона прототипа. То значи да у постојању Цркве треба да постоји један који ће председавати, сазивати, бити „глас заједнице“ (Матић, 2016, стр. 103) и видљиви знак њеног јединства, глава око које са сабирају сви, „како би се прославио Бог, Отац, Син и Свети Дух“. Дакле, структура Цркве се развила као „моноепископат“, то јест као структура у којој се на правилан начин иконизује Бог и где је на прави начин заснован однос једног и многих. Структура која не би била таква, не би одговарала самом бићу Цркве. Ово и Мекпартлан потврђује када каже да је „јединствена божанска структура универзалне Цркве која мора да буде чувана, (LG, 23) заједница коју Црква ужива учествовањем у тројичном животу Бога“ (McPartlan, 2016, стр. 81).

Међутим, овде се поставља питање шта заправо Мекпартлан схвата под појмом *iure divino*? Будући да се позива на изјаву бискупа Немачке из 1875. године у својој тврдњи да примат, а и сам епископат постоји *iure divino*, може се закључити да Мекпартлан овде жели да укаже на то да су те службе апсолутно непроменљиве и не могу се укинути, како пише у наставку изјаве бискупа. Међутим, цели текст изјаве има за циљ успостављање баланса између примата и саборности након догме о папској непогрешивости, па се у њему тврди да у односу на епископат и његово синодално функционисање „папа нема нити права нити овлашћења за њихову промену“ (Denzinger и Hünemann, 2002, стр. 569). Мекпартлан се не позива случајно на овај извор када износи једну од основних истина коју Римокатоличка Црква поштује, а то је да примат има божанску установу. Ако оставимо по страни директну апликацију појма *iure divino*, који није сасвим познат православној свести, можемо да потврдимо да се заправо божанска установка епископата, али и папства, базира на учешћу у животу самог Бога Тројице. Мекпартлан је, макар, закључивао на поменути начин, ако узмемо у обзир друге његове тврдње у вези са истим питањем⁹. На крају, теза која се може наћи код одређених немачких теолога, да је Црквено устројство могло да се развије на други начин осим кроз моноепископат (што смо већ поменули), може да се прихвати утолико што би се оно спољашње могло другачије пројавити, док би у сржи стајали исти принципи који важе и за

⁹ „...We're made in the image of God, Father, Son and the Holy Spirit, the Trinity, the most sublime unity [...] Sin fragments us and fractures us, and if we're going to bear witness to Christ and to the Gospel of God's grace and of God's unity, it's imperative that Christians should be united“ у Hunter, 2017; Такође, McPartlan, 2016, стр. 2, 26, 81, 96.

епископско уређење, а које чини Цркву местом нашег живота са Богом. Ако су ти принципи слободе и љубави, несливености и неразделивости, саборности и првенства нетакнути, онда овде не постоји суштинска разлика, па је и даља анализа овакве могућности, у односу на Мекпартланов став о божанској установи Црквеног устројства, излишна.

2) Иако се може тврдити да је примат неопходан за биће Цркве, код Мекпартлана наилазимо на други проблем везан за питање примата. Друго питање којим ћу се позабавити је Мекпартланова слаба аргументација у односу на питање зашто би Црква у Риму била та преко које би се одвијало првенство. Позивајући се на де Лубака, он тврди да је сваки епископ наследио сваког апостола, укључујући Петра (De Lubac, 1986, стр. 150–151). Стога, Петров престо може да се нађе у сваком месту, али нарочито у Риму, јер су многи „долазили у Рим да виде престо Петров, прву Цркву (*principalem Ecclesiam*), сами извор епископског јединства“ (Migne, 1844, 359B). Овакав став он потврђује позивајући се и на *LG*, 22. Међутим, поставља се питање на који начин можемо да успоставимо логички нужну везу између Петра и римског епископа као његовог наследника. Извори на које се Мекпартлан позива су базирани на традицији, односно, Црква у Риму је већ била препозната као прва, али обавезујући доказ зашто се то тако одвило се не може уочити. На другом месту се аутор позива на Светог Игнатија Антиохијског који тврди да је Рим „Црква која председава у љубави“ (Migne, 1857δ, 685B). Због стања у другим Црквама и због помоћи које је Црква у Риму пружала, најпре може да се стекне утисак да је извор убеђењу првенства Рима — традиција. Наравно, овде ни на који начин не оспоравамо првенство Петра и његово место међу Дванаесторицом¹⁰; оно што недостаје у овом закључивању је логичка доследност повезивања Петра и Цркве у Риму као једине могуће наследнице Петрове службе. Чини нам се да одговор на питање зашто је Рим наследник Петровог места у сабору апостола, може бити двојак: онтолошки, у смислу онтолошки неопходан, и историјски, односно, променљивог карактера, изазван историјским околностима. Будући да Мекпартлан не наводи онтолошки битан разлог, ово доводи у питање и релативизује његово схватање о Риму као искључивом месту остваривања службе првог. Знајући да је прихватање примата Римске Цркве проблематично за православне, он понавља Улманову (W. Ullmann) мисао где разликује апостолско прејемство, наследство, од јуридикчког (Ullmann, 1960, стр. 28, 50). По јуридикчком, сваки папа наслеђује Петра директно. Мекпартлан констатује да, иако је овај приступ можда више иконолошки, чак и есхатолошки усмерен, принцип апостолског прејемства је онај који има већу потпору у историји (McPartlan, 2016, стр. 54). Практично, ако се служба папе схвати као улога Петра

¹⁰ За овакву тврдњу можемо наћи пуно оправдања у Јеванђељу: Мт, 16, 18; Мк 1, 16–18; Лк 22, 31; Јн 21, 15–17. Око овог питања постоји консензус теолога и православних и протестантских. Види Куломзин, 1989, стр. 100–101; Cullmann, 1968, стр. 100–112.

међу апостолима у Црквеном, литургијском смислу, а не у правном, онда сам примат постоји због јединства у вери, због саме заједнице. Са друге стране, очигледно је код Отаца постојао консензус одређене врсте, јер се велики број слаже да Црква у Риму јесте она која „председава у љубави“¹¹. Ово свакако не треба превидети, јер практично питање места Цркве која ће бити залог јединства је битан, а Црква Рима је она са највећом традицијом у датом смислу. Ово је питање које захтева доста дубље промишљање, а које превазилази границе овог рада.

3) Нашу пажњу је нарочито привукао Мекпартланов став о томе како се примат треба спроводити у будућности, након помирења и сједињења Цркава. Позивајући се на *UR*, 14 он тврди да се „католичко-православно помирење треба одвити узимајући у обзир стање пре сепарације“ (McPartlan, 2016, стр. 52). Наравно, Мекпартлан схвата да је немогуће да спровођење буде *иденитично*, али да га треба формирати *узимајући у обзир стање пре сепарације*. Шта ово значи? Будући да он сматра да су прерогативи *primus*-а у првом миленијуму посредовање у диспутима (право апелације), председавање Васељенским саборима и служба Евхаристијског заједништва локалних Цркава у једној Цркви (на универзалном нивоу), неопходно је да сви ови сегменти буду обухваћени. Црква у Риму је често интервенисала у разним кризама које су погађале Цркву¹². Оно што је овде за нас битно је то да Мекпартлан као императив налаже то да се ово право спроводи синодално. То нас доводи до другог прерогатива Рима, који је везан за први миленијум, а то је председавање на саборима. Евидентно је да такво нешто није постојало у очигледном смислу у првом миленијуму, али свака одлука сабора је морала да буде потврђена од стране Рима, као од оних који држе истину вере (McPartlan, 2016, стр. 66–67). На крају, трећи прерогатив се огледа у томе да Црква у Риму служи као показатељ Евхаристијског јединства свих локалних Цркава на једном универзалном нивоу. Идеја овако конципираних прерогатива Римске Цркве је да укажу на то да они не укључују јуридикчку подређеност Источне Цркве, што Мекпартлан потврђује када каже да је „идеја Рима као мајке, извора и почетка свих Цркава и папе који, одговарајући томе, има јурисдикцију над свим Црквама, карактеристична за други миленијум, не за први“ (McPartlan, 2016, стр. 81).

У постојању Цркве је увек било битно заједничко постојање „несливености и неразделивости“ конкретних литургијских заједница у међусобном

¹¹ Види Migne, 1857δ, 685B; Migne, 1857г, 848AB; Migne, 1857д, 493B.

¹² Ово се оправдава трећим, четвртим и петим каноном Сардичког сабора (343). Право жалбе свим епископима је омогућено, и ако се у том случају епископ „одлучи на једну врсту апелације и придегавања блаженом епископу римске Цркве“, папа онда утиче на поновну ревизију ствари о којој се ради. Са овим се слаже Мекпартлан и тврди да папа никада није спроводио право апелације индивидуално, већ саборно, то јест, сазивао је саборе и утицао на то да се сазову када је то било потребно.

односу и њиховог заједничког препознавања као једне Цркве. Свака литургијска заједница је пуна Црква, али није независна у односу на друге заједнице. Будући да је Црква Тело Христово, икона Христова (Migne, 1865δ, 664D), добро је овде применити егзистенцијалне последице христологије, које је Зизјулас истраживао (Зизјулас, 1992, стр. 173–184). Свака заједница поседује пуну слободу у свом деловању, будући да је пуна Црква, али исто тако, она је нераздељиво повезана са другим пуним Црквама кроз заједничку љубав која их обједињује. Као што у Христу Бог и човек постоје потпуно и савршено, исто тако свака Црквена заједница постоји савршено. Поред тога, као што су у Христу Бог и човек сједињени Једним Лицем, једном љубављу Божјом, исто тако и локалне Цркве да буду сједињене у једној служби љубави. Видљиви центар, „тело“ овог јединства је *locus* универзалног првенства. Само под овим и оваквим условима се може говорити о примату. Чини нам се да је првенство функционисало управо на овај начин у првом миленијуму. Стога, сви прерогативи и власт (коју првенство неупитно укључује у једном евхаристијском виђењу, као што је показао Зизјулас (Зизјулас, 2014а, стр. 14)), треба да буду спровођени с обзиром на принципе слободе и љубави: „несливености и нераздељивости“.

Када Мекпартлан говори о првом миленијуму као примеру за остваривање примата у будућности, он примећује да је циљ те службе у литургијском јединству, те да је он неопходан за живот Цркве. Међутим, практична примена оваквих начела остаје отворено питање, јер су се свет око нас, политичка и социолошка питања толико изменили, да је већ немогуће повући јасне црте, због празнине од једног целог миленијума. Принципи остваривања примата остају исти и њихово прихватање представља нашу спремност да се јединство гради на темељу и с обзиром на однос примата и саборности у првом миленијуму. За друго питање нам може помоћи само наша жеља и делатност Духа, који ће продисати како Он жели и отклонити све историјско-политичке, релативне баријере међу нама.

4. Перспективе

Служба љубави Пола Мекпартлана је дело које свакако завређује пажњу наше теолошке јавности. Мноштво интригантних идеја, са којима се можемо, а и не морамо слагати, су свакако инспиративне у даљем екуменском дијалогу наших Цркава. Након одређених тачака у односу на које смо изнели неке наше ставове и критику Мекпартланових идеја, сада ћемо указати на перспективу његовог дела, која је свакако широка.

Као експерт на пољу екуменског дијалога, Мекпартлан критички сагледава претходне договоре на седницама и преосмишљава их на оригиналан начин, као што је показао на примеру Минхенског и Равенског документа (McPartlan, 2016, стр. 9). Овакав став је неопходан у даљем напредовању, као што је и папа Јован Павле Други изразио жељу да православни и

римокатолички теолози заједно дођу до „начина у којима ће се служба љубави одвијати на начин прихватљив за све умешане“ (McPartlan, 2016, стр. 74–75). Сваки заједнички утврђен став у вези са еклисиологијом треба да се проживи и затим да се врати са новим перспективама. Наш аутор је управо ово урадио. Он је централно питање екуменског дијалога римокатолика и православних, папски примат, сагледао кроз призму евхаристијског богословља и тиме пружио јако добар основ за даљи дијалог и даљи разговор између две стране. Враћајући се на сам почетак еклисиологије обеју Цркава, а то је Евхаристија, он успева да примат покаже као неопходност једног евхаристијског начина живота због њене саме природе. У првом се огледа јединство свих Литургија локалног нивоа, на једном светском, универзалном нивоу. Наравно, опет због саме природе Евхаристије, саборност је њен неотуђиви карактер, те се ово првенство и може спроводити само саборно: на првом месту да га спроводи Црква као заједница, а не изоловано један човек; на другом месту, на тај начин да први не дела као сила споља у односу на Тело Цркве, већ да је прихваћен слободно, у љубави, у складу деловања Цркве као једног Тела, са једном Главом. Његова улога није опресивна, није она која хоће да наметне јуридичку власт над Телом Цркве, већ се огледа у служби Телу, у служби љубави, где ће *primus* бити гарант јединства и на тај начин слуга свих. Овакав приступ је перспективан из разлога што један католички теолог прихвата принципе евхаристијске еклисиологије православних¹³ и у односу на њу говори о улози првог. У књизи, наравно, постоји и број тачака око којих се не би сложиле обе стране, али треба гледати на њене позитивне стране, а оне се огледају најпре у томе што је он вратио евхаристијску теологију у центар расправе о примату и саборности. Могућност да темељи евхаристијске еклисиологије и једне динамичке онтологије буду суштински прихваћени од обеју страна у екуменском дијалогу пружају наду да се можемо радovati сабирању Цркве у јединство.

5. Закључак

Наша анализа *Службе љубави* се кретала у смеру што вернијег изложења ауторових мисли, а затим критике истих и указивање на који начин се одвија њихова интеракција са одређеним савременим научним ставовима у вези теме, да би, напослетку, указали на перспективе које нам ово дело пружа. Сходно оваквој структури, наша закључивања ћемо изнети у одговарајућем редоследу:

¹³ Овакав приступ је започео још доста раније, можда најизраженије при формирању Минхенског документа, када је Ђанкарло Бруни тврдио да је кардинал Рацингер, потоњи папа, увидео у православној редакцији документа велики утицај евхаристијске еклисиологије Афанасјева (Salachas, 1994, стр. 59–60; према Матић, 2009, стр. 147).

Рад Пола Мекпартлана је сав усмерен у сврху екуменског дијалога између православних и римокатолика. У оквиру тог рада, он је значајно допринео бољем разумевању и повезивању највећих теолога 20. века, као што су Зизјулас и де Лубак, те је олакшао да се одређене идеје на Истоку и Западу могу сагледавати у сличном светлу¹⁴. Он покушава, а по нашем мишљењу великим делом и успева, да еклисиолошке тежње о јаснијем и бољем формулисању односа примата и саборности стави у центар богословског промишљања двадесетог и двадесетпрвог века (за шта, наравно, није он једини заслужан), али и да целом дискурсу који се тиче ове тематике пружи неоспоран допринос, који се огледа у евхаристијском сагледавању улоге примата.

Питањем евхаристијске основе примата се Мекпартлан бавио *Служби љубави*. Однос примата и саборности је описан као међусобно неопходно инклузиван, што се може видети и у самој структури Литургије, где је први — први у заједници и међу многима и где је глава око које се заједница окупља и који представља гарант јединства. У развијању овакве аргументације се ослања на Афанасјева (Н. Афанасјев), Зизјуласа, де Лубака и друге, који су учествовали у ревитализацији евхаристијске еклисиологије.

У каквом се односу налази овакав Мекпартланов став о односу примата и саборности са одређеним православним представницима евхаристијске еклисиологије динамичког типа? На првом месту је ту Зизјулас, као неко ко је имао јак утицај на Мекпартлана, а затим и Афанасјев, као теолог преко којег је тадашња западна теолошка мисао била упозната са евхаристијском еклисиологијом. У великој мери се Мекпартлан надовезује на Зизјуласа и слаже се са њим у фундаменталним стварима: обојица сматрају да је однос примата и саборности међусобно неопходно инклузиван (Зизјулас, 2014δ, стр. 24, 34–36; McPartlan, 2016, стр. 26, 75), сматрају да се такав однос базира на Евхаристији (Зизјулас, 2014δ, стр. 24–25; McPartlan, 2016, стр. 88), сматрају да је такав однос неминовно последица природе саме Цркве, што је оставило последице и на начин спровођења примата ван Литургије. Они се, дакле, не слажу по питању на који тачно начин овај однос треба да буде спроведен¹⁵. Афанасјев, са друге стране, се слаже у одређеним стварима са Мекпартланом (чак тврди и да и универзалистичка и евхаристијска

¹⁴ Овде мислимо на његов синтетички приступ теологији Зизјуласа и де Лубака. Види McPartlan, 1994.

¹⁵ Види Зизјулас, 2014δ, стр. 27–29; McPartlan, 2016, стр. 56–83. Овде је највећи проблем Мекпартланов став да папа, иако свој примат спроводи саборно, ипак јена неки начин изнад сабора, јер исти не може да функционише без њега, а што је још важније, не може ни да га осуди (јер је за то немогуће ни да постоји разлог). Ово Мекпартлан нигде не тврди експлицитно, али то проистиче из тога што покушава да одбрани папску институцију у време папе Хонорија, што се позива на *suprema potestas* (LG, 22) папе над целом Црквом, итд.

еклисиологија следе „јединствену директиву“ (Афанасјев, 1989, стр. 93)), али се не слаже у начину остваривања примата. Анализирајући ставове Афанасјева, можемо рећи да Мекпартлан није још увек (макар не потпуно) прихватио евхаристијску еклисиологију, јер инсистира на првенству једне личности и искључиво једне Цркве — Цркве Рима¹⁶. Папа је овде, дакле, више правни наследник због места остваривања примата, а не због саме функције и потребе првенства, како је Мекпартлан описује. За Афанасјева првенство треба да постоји и треба да буде оличено у једној заједници — Цркви, на челу са њеним епископом, док би место остваривања овог заједништва свих Цркава било одређено „даром сведочења, у име Цркве“ (Афанасјев, 1989, стр. 94), дакле, сведочењем вере, која је ствар благодати. Све у свему, може се уочити велика сличност у ставоима Мекпартлана са овим православним теолозима, али та компатибилност још увек није потпуно довршена.

Мекпартланови ставови изнети у *Служби љубави* се могу искористити за изналажење заједничког вероисповедања из разлога његове жеље за што већом компатибилношћу са православним теолозима по питању односа примата и саборности. Он је крочио на терен евхаристијске еклисиологије и ако се у будућим сусретима разговори буду темељили на овој еклисиологији и доследно буду спроводили до својих крајњих закључака, заједничко вероисповедање ће бити на дохват руке. Делатност Духа је неопходна за овакав подухват сједињења хришћана и њиховог међусобног разумевања, тим пре што је и примат служба која се може спроводити само у Духу — Цркви, а никако изнад ње.

¹⁶ Овде није проблем у томе да ли Црква у Риму може да буде Црква у којој ће се огледати јединство свих, већ у томе што она мора да буде та Црква.

Литература

- Афанасјев, Н. (1989). Цркѡа предеаѡајућа у љубаѡи. У Р. Ракић (ур.), *Прѡмаѡ ѡѡосѡла Пеѡра* (стр. 51–98). Крагујеѡац: Каленић.
- Batiffol, P. (1938). *Cathedra Petri*. Paris: Cerf.
- Bischof, F. X., Bremer, T., Collet, G. Fürst, A. (2012). *Einführung in die Geschichte des Christentums*. Freiburg: Herder.
- Buda, D. (2014). Review of *A Service of Love: Papal Primacy, the Eucharist and Church Unity*. *The Ecumenical Review*, 66(2), 245–246.
- Vatican Council (1965). *Dogmatic constitution on the Church, Lumen Gentium*.
- Denzinger, H., Hünermann, P. (2002). *Zbirka sažetaka vjerovanja, definicija i izjava o vjeri i čudoređu*. Đakovo.
- De Lubac, H. (2006). *Corpus Mysticum: The Eucharist and the Church in the Middle Ages*. London: SCM.
- De Lubac, H. (1986). *The Splendor of the Church*. San Francisco: Ignatius Press.
- Зизјулас, Ј. (1992). Христологија и постојање: дијалектика створеног и нествореног. *Бесега*, 3–4, 173–184.
- Зизјулас, Ј. (2014а). О појму ауторитета. У З. Матић (ур.), *Прѡмаѡ у Цркѡи — ѡрѡславни ѡрѡсѡуѡ* (стр. 5–15). Пожареѡац: Одбор за просвету и културу Епархије пожареѡачко-браничевске.
- Зизјулас, Ј. (2014б). Примат у Цркѡи — правослаѡни приступ. У З. Матић (ур.), *Прѡмаѡ у Цркѡи — ѡрѡславни ѡрѡсѡуѡ* (стр. 19–37). Пожареѡац: Одбор за просвету и културу Епархије пожареѡачко-браничевске.
- Cullmann, O. (1968). Пётрос. У *Theological Dictionary of the New Testament* (стр. 100–112). Grand Rapids: Eerdmans.
- Куломзин, Н. (1989). Место апостола Петра у раној Цркѡи. У Р. Ракић (ур.), *Прѡмаѡ ѡѡосѡла Пеѡра* (стр. 99–119). Крагујеѡац: Каленић.
- Матић, З. (2009). Минхенски документ (1982) — еклѡсиолошка начела дијалога Правослаѡне и Римокатоличке Цркѡе. *Саборносѡ*, 3, 145–158.
- Матић, З. (2016). *Прѡмаѡ римскоѡ еѡискоѡа у делу Ж.-М. Тијара. Моѡућносѡ реѡеѡиѡије Тијарове ѡеолоѡије ѡрѡмаѡа у дијалоѡу Правослаѡне и Римокатоличке Цркѡе*. Докторска дисертација. Универзитет у Београду.
- McPartlan, P. (1994). *The Eucharist Makes the Church*. Edinburgh: T&T Clark.
- McPartlan, P. (1995). *Sacrament of Salvation: An Introduction to Eucharistic Ecclesiology*. Edinburgh: T&T Clark.
- McPartlan, P. (2016). *A Service of Love: Papal Primacy, the Eucharist, and Church Unity*. Washington: The Catholic University of America Press.
- Мидић, И. (2015). Историја и Есхатон. *Саборносѡ*, 9, 1–24.
- Migne, J. P. (1857a). *Patrologiae Cursus completes Series Graeca*, 1. Paris.

- Migne, J. P. (1857δ). *Patrologiae Cursus completes Series Graeca*, 4. Paris.
- Migne, J. P. (1857В). *Patrologiae Cursus completes Series Graeca*, 5. Paris.
- Migne, J. P. (1857Г). *Patrologiae Cursus completes Series Graeca*, 7. Paris.
- Migne, J. P. (1857Д). *Patrologiae Cursus completes Series Graeca*, 20. Paris.
- Migne, J. P. (1865а). *Patrologiae Cursus completes Series Graeca*, 90. Paris.
- Migne, J. P. (1865δ). *Patrologiae Cursus completes Series Graeca*, 91. Paris.
- Migne, J. P. (1844). *Patrologiae Cursus completes Series Latina*, 4. Paris.
- Migne, J. P. (1862). *Patrologiae Cursus completes Series Latina*, 77. Paris.
- Rahner, K. (1962). On the Divine Right of the Episcopacy. У K. Rahner, J. Ratzinger (yp.), *The Episcopate and the Primacy* (стр. 64–135). New York: Herder and Herder.
- Russel, N. (2014). Review of A Service of Love: Papal Primacy, the Eucharist and Church Unity. *The Heythrop Journal*, 55(3), 492–493.
- Salachas, D. (1994). *Il dialogo teologico ufficale tra la chiesa cattolico-romana e la chiesa ortodossa. Iter e documentazione*. Bari.
- Ullmann, W. (1960). Leo I and the Theme of Papal Primacy. *Journal of Theological Studies*, 11, 25–51.
- Phidas, V. (2006). Papal Primacy and Patriarchal Pentarchy in the Orthodox Tradition. У W. Casper (yp.), *The Petrine Ministry: Catholics and Orthodox in Dialogue* (стр. 65–82). New York: The Newman Press.
- Hunter, R. (2017). *An Interview with Monsignor McPartlan*. Преузето 2. 2. 2018. ca <http://myocn.net/interview-monsignor-paul-mcpartlan/>

Stefan Jovanović

Christian Cultural Centre dr Radovan Bigović, Belgrade

**Problems and perspectives of the issues of the primacy
in the Church in Paul McPartlan's *A Service of Love***

Paul McPartlan is one of the most renowned members of the Joint International Commission for Theological Dialogue between the Catholic Church and the Orthodox Church. *A Service of Love* presents an attempt to set the theological dialogue between the Orthodox Christians and Catholics on the foundation of the Eucharistic ecclesiology and dynamic ontology. Evaluation of this attempt, as well as the reflection in relation to it, represents the main goal of our work. We have used the historical-comparative and analytical method in order to reveal how and in which way McPartlan speaks about “a service of love” in primacy. The First in the Church is, according to him, the pledge of the unity in faith and love. The paradigm for future unity development is the state from the first millennium. This approach is encouraging and has potential to become a foundation for development of the future dialogue between the Orthodox and the Roman Catholic Church.

Key words: Paul McPartlan, *a service of love*, papal primacy, Eucharistic ecclesiology, Liturgy.

Датум пријема чланка: 29. 3. 2018.

Датум прихватања чланка за објављивање: 8. 10. 2018.