

проф. др **Ненад Милошевић**
Православни богословски факултет
Катедра за Литургику
Београд

Црквена аутокефалија под призмом устројства и организације Цркве

Деветнаести и двадесети век, време великих и убрзаних промена на геополитичкој сцени нарочито Европског континента, неминовно су учинили значајан утицај на судбину Православне Цркве.* Након ослободилачких ратова и образовања националних држава на Балкану, готово свака од Православних Цркава са тих простора остварила је слободу свог деловања, и то под покровитељством своје матичне државе. Поред неоспорних доприноса које су Цркве дале у ослободилачким покретима балканских народа, поновним успостављем вековима прижељкиване симфоније Цркве и државе, која се понекад чинила пренаглашеном, Цркве су излагане вребајућој опасности национал-романтичарских, а понекад и етнофилетистичких искушења¹. Иако су данас, на први поглед, околности у којима је Црква деловала превазиђене, наслеђене су знатне последице тог времена, које не би смеле остати непреиспитане, у циљу успешнијег суочавања са изазовима са којима се Црква сусреће у новим околностима секуларизованог друштва. У међувремену измењено опхођење државе према Цркви, а самим тим промењена позиција Цркве у друштву, чини нефункционалним или знатно ослабљеним поједине активности Цркве како на унутрашњем плану сваке од помесних Цркава, тако и на плану заједничких изазова који се стављају пред Цркву у целисти. Једна од изражених одлика црквеног организовања, а која је изазвано околностима у којима се Црква нашла у овом периоду, јесте прибегавање аутокефалном², а понегде и аутономном организовању помесних Цркава. Иако, по свој прилици, једино могуће у датим околностима, и у времену очевидно оправдано, аутокефално устројство нових националних Цркава је дало свој данак и на унутрашњем и на спољњем плану црквеног деловања. У наставку овог рада покушаћемо да сагледамо феномен аутокефалије, па и аутономије у светлу устројства и организације Цркве кроз векове.

* Овај рад је настао у оквиру пројекта бр. 149037А („Српска теологија у двадесетом веку“), који финансира Министарство науке Републике Србије.

¹ Као најизраженије примере ових искушења којима су неке Цркве подлегле наводимо: јеладски раскол (1833–1850), бугарски раскол (1872–1945), затим присаједињење Српској цркви (1920), а потом отцепљење епархија у данашњој БЈР Македонији (1967), нови бугарски раскол (1992–1998), украјински раскол (1992), естонско црквено питање у двадесетом веку и др.

² Овде не треба одмах да посумњамо да нам је, сходно задатој теми, на удару савремена варијанта аутокефалног устројства помесних Цркава. Проблем аутокефалије можемо посматрати само као институционализацију једног претходног процеса изазваног споља, а у којем треба тражити узроке тешкоћа.

Под појмом *аутокефална Црква* данас се разуме начин унутрашњег организовања помесне Цркве која ужива статус потпуне самосталности у односу на друге помесне, односно аутокефалне Цркве. Та самосталност се првобитно огледа у праву избора и посвећења првојерарха (поглавара) дотичне помесне Цркве од стране домаћих епископа, што се и изражава термином *аутокефалија* или *аутокефалности*. Термин аутокефалија потиче од јелинске сложенице *αὐτοκεφαλία* или *αὐτοκέφαλον*, што у буквалном преводу значи *самоглавље* (*својеглавлје*) – поседовање сопственог поглавара. Овакво посматрање ствари, међутим, не би се могло узети за канонски прецизну дефиницију појма аутокефалије, барем не за све епохе у којима би се разни видови црквене самосталности могли дефинисати као аутокефални. Нас овде посебно интересује феномен поистоветивања ова два појма – црквене *самосијалности* и *аутокефалије*. Како бисмо одмах на почетку разграничили ове појмове, треба да истакнемо да је питање црквене *самосијалности* у животу Цркава и њиховог устројства присутно готово од самог почетка црквене историје, док се *аутокефалије* у њеном савременом виду јавља тек у деветнаестом веку, иако га као термин први пут срећемо код *Епифанија Кипарског*³ у четвртном, па затим тек код *Валсамона*⁴ у дванаестом веку.

Црквена *самосијалност* је у разним временским раздобљима изражавана кроз различите облике организовања месних или локалних Цркава и, доцније, Цркава неке шире области или помесних Цркава⁵. Првобитно, дакле, у прва три века хришћанства црквена самосталност била је својство сваке црквене заједнице коју „возглављује“ епископ, односно којој председава епископ као њена „глава“, – а то значи: била је својство сваке *епископије* (*ејархије*, *гујецезе*). Као таква, она је била потпуна (*καθολική*) и самостална Црква⁶, а њен однос према вишој црквеној инстанци, односно према сабору епископа (ср. Дап 15, као и 34. канон Светих Апостола), еквивалентан је односу каснијих помесних, „независних“ или „аутокефалних“ Цркава према вишој црквеној инстанци, односно према помесном и васељенском сабору. У самом почетку живота Цркве, док је свест хришћана још увек била изразито есхатолошки усмерена ка непрекидном ишчекивању Другог Христовог доласка, и док се Црква још увек није суочавала са институционалним проблемима, није постојала потреба помесног организовања Цркава, па се стога није постављало питање црквене самосталности помесних Цркава. Спољашње јединство месних Цркава тога времена (Црква Антиохије, Кесарије, Кипра, Рима, Ефеса, Галатије, Колосе, Филипа, Верије, Солуна, Атине, Коринта...) пројављивало се кроз изразиту свест о суштинској зависности од Новог (вишњег, небеског, есхатолошког) Јерусалима, – *мајере свих Цркава*, од којег оне и црпе свој идентитет (Отк 21, 14). То је, по природи ствари, довођено у везу и са земаљским Јерусалимом,

³ Епифаније Кипарски, *De praesessionibus patriarcharum et metropolitaram*, PG 86, 789.

⁴ Види: Ράλλης-Ποτλής, *Σύνταγμα τῶν θεῶν καὶ ἱερῶν κανόνων*, том В', Αθήναι 1855, 171.

⁵ Овде треба да укажемо на разноликост термина „месна Црква“ и „помесна Црква“, које ћемо користити у даљем тексту. Под појмом „месна Црква“ подразумева се Црква једнога места, односно једна епископија или једна епархија; док се под појмом „помесна Црква“ подразумева шира црквена област састављена од неколико месних цркава (епископија, епархија).

⁶ О устројству цркве у прва три века види: Ἰωάννης Ζηζιούλας, *Ἡ ἐνότης τῆς Ἐκκλησίας ἐν τῇ Θεῷ Ἐὐχαριστία καὶ τῷ Ἐπισκόπῳ κατὰ τοὺς τρεῖς πρώτους αἰῶνας*, Αθήνα 1989¹, 1990², (српски превод: Јован Д. Зизјулас, *Јединство Цркве у Светој Еухаристији и у епископу у прва три века*, изд. „Беседа“, Нови Сад 1997).

односно са његовом месном Црквом, нарочито за живота Светих Апостола којима је Свети Град био средиште. Задржимо своју пажњу на овом моменту који је од изузетне важности за поимање природе и устројства месне Цркве.

У расправама о организовању Цркве у првим вековима, али и организацији Цркве, савремени богослови скоро да не заобилазе констатацију да је мати свих Цркава Јерусалимска Црква, из које су оне и настале, и успут додају још и то, да је, следствено констатованом, првенство у Цркви најпре припадало Јерусалимској Цркви⁷. Штавише, наилази се и на тврдње да првенство части *мајере свих Цркава* никада није ни могло бити доведено у питање, те да га треба поново ваљано истаћи и тиме коначно отклонити дилеме о примату части у Цркви! И поред неоспорних чињеница, првенствено богословско-еклисиолошких, на којима се делимично или чак у потпуности темеље ови ставови, чини нам се да због недовољно прецизног разлучења појмова *усџројсџва* – *сџрукџуре* (ή δομή) и *орџанизације* – *уређења* (ή οργάνοσις) Цркве, често долази до неспоразума у расправама око питања која и нас овде заокупљају, али и шире од тога. Једно је питање *усџројсџва* или *сџрукџуре* Цркве, које се свакако пројављује – развија унутар прве хришћанске заједнице у Јерусалиму, а друго је питање које се тиче *орџанизације* Цркве која, полазећи од Јерусалимске Цркве, то изворно установљено *усџројсџво* проширује на све остале Божије Цркве у свету. Тако је Јерусалим засигурно полазна тачка на којој се, условно речено, базира устројство сваке месне Цркве, и од које даље креће организација свих помесних Цркава. У том смислу Јерусалим јесте *мајин свих Божијих Цркава*. Међутим, не сме се губити из вида да управо Јерусалимска Црква и има ту неоспорну и незаобилазну улогу – привилегију, што је баш она, а не било која друга Црква, прва у историји Духом Светим пројављена и конституисана као икона Небеске Цркве – будућег Царства. Помазањем Апостола (Дап 2, 1–4) и оних људи побожни(х) из свакоја народа који је њод небом, а којима се снагом речи Божије беху отворила срца, те Дух и на њих сиђе у дан Педесетнице (Дап 2, 41), пројавила се у том истом Духу пуноћа (καθολικότης) Цркве Божије, као заједница светих, заједничара *званја небескоја* (Јев 3,1). То стање пројављивања Царства Божијег у историји, односно израженог поистовећивања историјске Цркве са небеском – земаљског Јерусалима са небеским, што и јесте уствари пројава све пуноће (καθολικότης) Цркве, најсликовитије је изражено у Посланици Јеврејима (12, 22–24):

„Него сте приступили Гори Сионској и Граду Бога живог, Јерусалиму небеском, миријадама анђела, свечаном сабору и Цркви првородних, записаних на небесима, и Богу Судији свију, и духовима савршених праведника, и Исусу, Посреднику Новог Завјета, и крви очишћења, која боље говори неголи Авељева.“

Из овог одељка Посланице Јеврејима проистиче да поистовећивање историјске Цркве са небеским Јерусалимом, дакле, будућим Царством, у суштини значи да историјска Црква, почев од Сионске па до свих других Цркава у свету, црпи свој идентитет

⁷ Занимљиво је приметити да и најупорнији подржаваоци ове тврдње истичу првенство Јерусалимске Цркве, заобилазећи, као по правилу, помен о првенству јерусалимског епископа. Неподелиени су ставови у овим истицањима и православних и римокатоличких богослова. Истини за вољу, ови други, истичући папски примат, позивају се на примат Апостола Петра у Јерусалимској Цркви на дан Педесетнице, а структуре те Цркве поистовећују са структурама универзалне Цркве. Види: Пол Мекпартлан, „Локална и универзална Црква: Зизиулас и Рацингер-Касперова дебата“, Богословље 1 (2009) 84.

из небеског Јерусалима. Тако, дакле, у суштинском смислу, небески Јерусалим јесте у истину *мајин свих Цркава* укључујући и прву у историји пројављену Јерусалимску⁸.

У организационом смислу, првенство части, али и, условно речено, својеврсне власти, од самог почетка неоспорно припада Јерусалимској Цркви⁹, с тим што овде под „почетком“ треба разумети време оснивања прве нове Цркве изван Јерусалима (Самарија?). Овде је посебне пажње вредан осврт на статус Јерусалимске Цркве у периоду од њеног оснивања до оснивања прве следеће Цркве. Иако је у питању веома кратак временски период, можда свега неколико дана или недеља, он има веома важног значаја за питање потоње организације Цркве. Готово да је неподељено мишљење црквених историчара и канонолога да се прво организовање помесних Цркава јавља тек у четвртом веку¹⁰, којем је образац зацртан у 34. апостолском канону. То је првобитно био митрополитански систем, организовање Цркава на локалном нивоу. А патријаршијски систем – сједињавање неколико локалних Цркава – митрополија у једну ширу црквену област – патријаршију јавља се тек од петог века. Изгледа као да је организовање Цркава „ишло“ од локалног до обласног, док је универзално схватано на један посве другачији начин који није имао никаквих заједничких организационих институција, већ се пројављивао кроз институцију васељенских сабора и истицањем првенства части римске катедре унутар Пентархије¹¹. Практично, то би значило да имамо чврсте заједнице Цркава на локалном нивоу под истакнутим ауторитетом митрополита као првојерарха дотичне Цркве, и обласних Цркава – више митрополија под израженим ауторитетом патријарха. Васељенско устројство, пак, практично је чинило лабаву „конфедерацију“ пет древних патријаршија – Пентархија¹².

Иако је овај историјски след организовања Цркава неспоран, ипак сматрамо да је процесу организовања Цркава у четвртом веку, увођењем митрополитанског система, а потом у петом веку, устројавањем патријаршијског система, претходио период спонтано организоване Цркве из кога су, уствари, проистекли потоњи актуелни системи. Да бисмо појаснили овај став, неопходно је поново се осврнути на сам почетак историје Цркве, конкретно историје Јерусалимске Цркве, односно, неопходно је вратити се оном кратком периоду првих дана живота Цркве Божије у Јерусалиму, али и периоду убрзаног оснивања нових месних Цркава од стране Апостола и њихових непосредних ученика. Као што смо већ истакли, Јерусалимска Црква која је установљена у дан Педесетнице и која се пројавила у свој пуноћи својој као икона небескога Јерусалима –

⁸ „А горњи Јерусалим слободан је, и мати је свима нама“ (Гал 4, 26); „...и име града Бога мога, новог Јерусалима, који силази с неба од Бога мога, и ново Име моје“ (Откр 3, 12); „И видјех Свети град, Јерусалим нови, гдје силази са неба од Бога, припремљен као невеста украшена мужу својему“ (Отк 21, 2); „И одведе ме у Духу на гору велику и високу, и показа ми град, Свети Јерусалим, који силази са неба од Бога...“ (Откр 21, 10).

⁹ О положају који је заузимала Јерусалимска Црква између осталих Цркава у грчко-римском свету види: Χρήστος Βούλγαρης, *Ἡ ἐνότης τῆς ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας*, Θεσσαλονίκη 1974, 374–379. У овом изузетно значајном делу атински професор Вулгарис истиче три кључна разлога која су чинила посебно значајним положај Јерусалимске Цркве. На првом месту он наглашава значај који је град Јерусалим имао у Плану Божанске Икономије, затим што су се у њему одиграли најважнији догађаји Христове искупљенске делатности, а посебно Страдање и Васкрсење, као и силазак Светога Духа и на крају, то што је у Јерусалиму била окупљена прва хришћанска заједница. (*Нав. дело*, 374–375).

¹⁰ Види: Βλάσιος Φειδᾶς, *Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία Α'*, Ἀθῆναι 2002, 804–806.

¹¹ О развоју папског првенства унутар Пентархије види: Βλασίου Φειδᾶ, *нав. дело*, 848–854.

¹² О институцији Пентархије види: Βλάσιος Φειδᾶς, *Ὁ Θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν Πατριάρχων*, том: I и II, Ἀθῆναι 1977.

Новога Сиона, као једна света, католичанска и апостолска Црква, самим тим што је била *једна* и једина истовремено је била и васељенска¹³. Дакле, она је првобитно постојала као васељенска, а тек оснивањем нових месних цркава наставила је да, иако увек *једна*, постоји не и као једина, већ само као *месна* Црква у Јерусалиму, и то прва међу осталима. Васељенском је није чинило само то што је она некада била једина Црква у васељени, већ и то што су дванаесторица Апостола првобитно чинили структуру те прве Цркве, све док су они били на окупу у Јерусалиму, док нису Духом Божијим¹⁴ били одведени по разним крајевима Васељене ради ширења Еванђеља и оснивања нових Цркава¹⁵. То што су дванаесторица Апостола првобитно припадали Јерусалимској Цркви, њеним структурама¹⁶, ни у ком случају није значило да су они, ширећи Еванђеље и оснивајући нове Цркве по свету, то чинили преносећи им харизму црквених структура из Јерусалимске Цркве, нити су то чинили само вољом тамошње локалне Цркве, већ првенствено снагом апостолске власти добијене од самога Спаситеља (Мат 28, 19–20), у Духу Светом (Дап 20, 28) кога им је Он послао (Дап 2, 1–4)¹⁷.

По оснивању још неких месних Цркава, о чему се информишемо већ у деветој глави Дела Апостолских (19, 31–32, 35–36)¹⁸, Јерусалим задржава свој статус *прве* Цркве, уз већ тада јасно изражене привилегије првенства међу свим постојећим месним Црквама¹⁹. Таква улога матере Јерусалимске Цркве изражена је некада делатношћу појединих Апостола, некада свих Апостола, а некада вољом Цркве, како сведоче Дела

¹³ За Јерусалимску Цркву у овом раном и веома кратком периоду не бисмо могли да говоримо као о искључиво месној Цркви, бар не у смислу који је касније имала – како она тако и све остале месне Цркве. То из разлога што месни карактер једне Цркве исту изражава као такву у односу на друге Цркве које су у разним другим местима. Радије се одређујемо за њен васељенски статус. У прилог нашем одређењу иде и карактеристична слика Цркве на дан њеног рођења, приказана у Дап 2, 4–5, 9–11 и 41. Можда у прилог овоме иде још и слика коју видимо у Филиповој проповеди у Самарији (Дап 8) када се крстише многи људи и жене који повероваше (Дап 8, 12), те накнадно слање из Јерусалима од стране Апостола Петра и Јована ради полагања руку на оне који се беху крстили (Дап 8 14–17), и у наставку њихово проповедање Еванђеља по многим селима самаријским (Дап 8 25). Дакле, приметно је непрестано, свакодневно ширење граница месне Јерусалимске Цркве или због доласка Апостола у разна места и крштавања многих људи у њима, или због приступања Цркви у Јерусалиму многих који се враћаху својим домовима по разним местима. Обратимо само пажњу на Дап 11, 19: „Они, међутим, који се расијаше од невоље, која наста због Стефана, прођоше све до Финикије, Кипра и Антиохије не проповедајући ријеч никоме до само Јудејцима“. Такође види: Савлов боравак међу ученицима у Дамаску (Дап 9, 19). Када истичемо васељенски карактер Јерусалимске Цркве првих дана њене историје ништо не мислимо на њену универзалност о којој говоре документи Другог ватиканског сабора (*Lumen Gentium*, 28).

¹⁴ Да су Апостоли у својој мисији били руковођени Духом Светим добијањем директних заповести, а не њиховим посредним пројављивањем кроз вољу заједнице, види се на примеру Петрове мисије (Дап 10, 19), али и на примеру Варнаве и Савла (Дап 13, 2–4).

¹⁵ Ширење Еванђеља по читавоме свету је, по речима Христовим, требало да започне од Јерусалима (Лк 24,47), Ср. Χρῆστος Βοῦλγαρης, *нав. дело*, 375.

¹⁶ Под припадношћу дванаесторице Апостола *структурама* Јерусалимске Цркве подразумевамо да су структуру првобитне Јерусалимске Цркве сачињавали: дванаесторица Апостола и лаос (народ Божији), а потом су установљени ђакони (Дап 6, 2–6). Види: Γ. Ζηζουλας, *нав. дело*, 55.

¹⁷ Овакавом ставу се супроставља опречно виђење римокатоличких теолога који улогу структура Јерусалимске – универзалне Цркве претпостављају структурама осталих Цркава у свету. О овоме подробније у: П. Мекпартлан, *нав. дело*.

¹⁸ По свему судећи, могло би се претпоставити да је Петрово и Јованово послање у Самарију (Дап 8, 14–17) представљало оснивање прве месне Цркве после Јерусалима. Иако немамо јасне информације о томе, у прилог оваквом закључку иде послање не једног, већ двојице првоврховних Апостола Петра и Јована, и то од стране осталих Апостола из Јерусалима.

¹⁹ Ср. Χρῆστος Βοῦλγαρης, *нав. дело*, 375.

Апостолска. Као председатељи Јерусалимске Цркве, апостоли Петар и Јован, бивши послани од апостола из Јерусалима, вероватно оснивају Цркву у Самарији (Дап 8, 14–17). Вршећи духовни надзор, Апостол Петар је обилазио све Цркве (Дап 9, 32), по свој прилици оне које су се биле рашириле *по свој Јудеји и Галилеји и Самарији* (Дап 9, 31), а Варнава, бивши послан од Цркве у Јерусалиму, заједно са Павлом утврђује Цркву у Антиохији (Дап 12, 22–26). Њих двојица, такође, *послани од Духа Светијога* проповедаху Еванђеље међу незнабошцима на Кипру, а затим у Иконији, Листри и Дерви, и осниваху Цркве (Дап 13–14). Сва ова послања Светих Апостола одвијала су се под надзором Јерусалимске Цркве на чијем челу су били Дванаесторица Апостола²⁰. И, по природи ствари, свака од новооснованих Цркава, бивши основана од самих Апостола, а тиме остајући под надзором свога оснивача – Апостола²¹, остајала је у некој врсти зависности од неоспорног црквеног центра – Јерусалимске Цркве²². Најважнији доказ оваквом устројству Цркве свакако је апостолски сабор у Јерусалиму 49. године²³. Када је настао спор који је превазилазио границе једне месне Цркве и њене компетенције да самостално реши настали проблем, онда је месна Црква (Антиохијска) одлучила да њени делегати (Павле и Варнава и други неки) *иду јоре у Јерусалим ајосџолима и ѓрезвијџерима* (Дап 15, 1–2) да расправе спор. Овде, наравно, компетенције Јерусалимске Цркве не треба везивати само за част коју је та Црква и даље уживала међу осталим Црквама – као њихова мати, што је и неоспорно, већ је првенствено реч о ауторитету власти над Црквама коју су имали Дванаесторица. Али ни Дванаесторица, бивши истовремено и део структуре Јерусалимске Цркве, нису доносили одлуке о спорним питањима сами, независно од осталих структура Цркве којој су припадали. Тако, представници Антиохијске Цркве, дошавши у Јерусалим, буду примљени *од Цркве и од ајосџола и од ѓрезвијџера* (Дап 15, 4), а њихов проблем постаје разлог због којег се *ајосџоли и ѓрезвијџери сабраше да извиде ово мишљење* (Дап 15, 6). Спор који је уздрмао хришћане у Антиохији свакако би требало посматрати не само као унутрашњи проблем антиохијске заједнице, већ као проблем изазван споља, од стране *неких* хришћана који су у Антиохију сашли из Јудеје и уносили немир намећући обрезање незнабошцима који се крштаваху. У овом делу запажамо два битна момента која указују на природу сабора у Јерусалиму, али и на положај Сионске Цркве.

Као прво, могао би се извести закључак да представници Антиохијске Цркве долазе у Јерусалим ради вођења преговора око спора две равноправне Цркве, Антиохијске и Јерусалимске, или можда пре – две завађене струје у јединственој Цркви, хришћана из јудејства и хришћана из незнабоштва. И, друго, пошто ауторитет двојице Апостола, Павла и Варнаве, није могао умирити јудејствујуће хришћане, они одлазе у Јерусалим ради арбитраже осталих Апостола. Не умањујући могућност ових мотива, овде се запажено истиче позиција Јерусалимске Цркве која је неоспорно обавезујућа

²⁰ Иако би се из каснијих Павлових активности међу незнабошцима могло закључити да он делује потпуно независно од Цркве у Јерусалиму ипак, сведочанство о његовом упућивању незнабошцима (благодаћу која му је дана) потврђује супрутно: „*И ѓознавиши блајодатј која је мени дана, Јаков и Киџа и Јован, који су смајрани да су сјубови, дадоше мени и Варнави деснице заједништва, да ми идемо незнабошцима, а они обрезањима*“ (Гал 2,9).

²¹ Ср. Χρῆστος Βοῦλγαρης, *ιστῖο*, 379–386.

²² Ср. Χρῆστος Βοῦλγαρης, *ιστῖο*, 375–376.

²³ Ср. Χρῆστος Βοῦλγαρης, *ιστῖο*, 376–377.

за остале Цркве. Они одлазе апостолима и презвитерима, дакле оним структурама Цркве које ће се и окупити на сабору (Дап 15, 2 и 6). Очигледно да овде није реч о својеврсном васељенском сабору, какав ће се он појавити у четвртом веку, нити о неком помесном сабору чија је институција претходила институцији васељенског сабора, већ је реч о сабрању апостолâ и презвитерâ који разматрају горуће питање везано за живот Црква у незнабоштву, питање условљености спасења хришћана из незнабожаца придржавањем Мојсијевог законодавства. Одлука донесена на сабору *аџосїолâ и љрезвїшерâ* истовремено је и одлука Цркве, како нам Апостол Лука саопштава да су учесници сабора формулисали у посланици упућеној браћи *из незнабожаца који су у Анїїохији и Сирији и Киликији* (Дап 15, 23). Сумирајући до сада речено, можемо закључити да је Јерусалимска Црква – која је била прва устројена и конституисана као икона небескога Јерусалима, и следствено томе, посредно мати свих Божијих Црква у свету и у историји, у којој је управо било и седиште дванаесторице Апостола – уживала првенство части међу свим Црквама, до момента разорења Јерусалима²⁴.

Разорењем Јерусалима и гашењем Цркве сионске (око 70. године), престанком гоњења, наступањем периода толеранције (313. године) и, напoкoн, oзакoњeњeм хришћанства као државне религије Римскога царства (381. године), дошло је до прекретнице у животу Цркве. Нови период, период симбиозе Цркве и државе, који ће трајати све до распада Отоманског Царства, битно је утицао на организацију Цркве. Нашавши се пред новим изазовима, који су произишавали из привилегија добијених од државе, Црква је, без тешкоћа, врло брзо прилагодила свој систем организовања систему организовања саме државе²⁵, што је и прецизирано 17. каноном Халкидонског сабора, и тако успела да обезбеди јаче позиције у друштву²⁶. Иако је организација *џомесних Црква* зачета пре миланског едикта²⁷, она је своју афирмацију, несумњиво, доживела у времену слободног и привилегованог деловања Цркве. Одредба 34. апостолског канона прецизно сведочи да су већ на почетку четвртог века епископи *сваке обласїи* имали свога *џрвоїа* (првојерарха), кога су сматрали за главу и без кога ништа важније, по општим питањима, нису могли да предузму. То је представљало јасно сведочанство о помесном организовању Црква, што ће касније прерасти у митрополитански систем (види 4., 6. и 7. канон Првог и 2. канон Другог васељенског сабора). Појављивање овако уређених Црква једне области на челу које се налазио обласни митрополит може се сматрати појавом првих самосталних Црква. Оне су спољашње јединство обезбеђивале сада не више само ауторитетом најпоштованије међу Црквама – а неоспорно је да је та привилегија након разарања Јерусалима на неки начин припала Риму – него превасходно

²⁴ Разорење Јерусалима, по нашем дубоком уверењу, представља једну од најзначајнијих прекретница у историји Цркве, а везано и за њену организацију. У организационом смислу Јерусалим никада више није представљао оно што је био до седамдесете године. Чини нам се да не би требало судбину Јерусалимске Цркве посматрати одвојено од судбине пропалога Јерусалима, и не везано од Спаситељевог предсказања те пропасти (Мат 24, 1–2; Мк 13, 1–2; Лк 21, 5–6). Од тада па надаље истичу се нови црквени центри који би понекад хтели да опонашају или чак преузму улогу коју је имао Јерусалим у претходном периоду. Те тежње ће, свакако, кулминирати у каснијем папинству, али ни Исток неће остати у потпуности имун на такве склоности.

²⁵ Ср. Н. Милаш, *Православно црквено љраво*, Мостар 1902, 322.

²⁶ О савезу Цркве и државе у време првих хришћанских императора види Ј. Мајендорф, *Имџеријално јединствo и хришћаске геобe*, Крагујевац 1997, 9–34.

²⁷ О томе сведоче апостолски канони, настали око 300. године.

ауторитетом, па чак и влашћу римскога императора, за кога се сматрало да је *communis omnium episcopus* (κοινός ἐπίσκοπος), како би Константина Великог желео назвати Евсевије Кесаријски²⁸.

Неће бити наодмет да овде нагласимо да је император, овим истицањем, иако првобитно не својом вољом, схваћан и доживљаван као „образац саборности“ чија је примарна улога била „да обезбеди ваљан тријумф већине“²⁹ епископа на сабору. Као реакција на ово стање, али не само због тога, у западном делу Цркве убрзо се јављају идеје о римском епископу као врховном првосвештенику (*Summo Pontifice*).

Нови моменат у организовању помесних Цркава свакако представља установљење патријаршијског система. Иако су предуслови за успостављање Патријаршија створени већ на Првом (6. и 7. канон), а нарочито на Другом васељенском сабору (2. и 4. канон), уздицањем митрополита појединих центара (Александрије, Антиохије и Кесарије) над обласним митрополитима, дакле постојећим помесним Црквама, како је то већ био обичај у Римској Цркви, патријаршијски систем црквене власти заокружен је тек на четвртом васељенском сабору (Римска, Константинопољска, Александријска, а 36. канонем трулског сабора и Јерусалимска Патријаршија). Главна карактеристика овако организованих Цркава огледала се у привилегији патријарха да, поред председавања патријаршијским сабором, рукополаже и митрополите обласних Цркава (28. канон Халкидонског сабора)³⁰. У овим новонасталим околностима већ се може говорити о два типа црквене самосталности: а) *уопштена* самосталност, и то под влашћу патријарха, и б) *ограничена* самосталност митрополита који је у зависности од патријарха. Преведено на савремени црквено-правни језик, та два типа црквеног организовања могла би се назвати *аутокефалијом* и *аутономијом*.

Већ смо казали да термин *аутокефални архиепископ* срећемо први пут у четвртом веку, код Епифанија Кипарског³¹. У древном *каћалоу* *ипатријараха* и *митрополиџа*³², Епифаније наводи и читав низ такозваних *аутокефалних архиепископа*. *Аутокефалним архиепископима* сматрани су они архиепископи који нису били потчињени обласним митрополитима већ су били у непосредној зависности од константинопољског патријарха³³. У дванаестом веку, пак, оне обласне Цркве које нису биле у зависности од већих црквених центара (патријаршија) – Константинопоља, Александрије, Антиохије и Јерусалима, *Теодор Валсамон* назива *аутокефалним* Црквама: то су за њега биле Цркве Кипра, Бугарске и Иверије, данашње Грузије³⁴. У којој мери су ове Цркве биле аутокефалне велико је питање и оно би изискивало посебну расправу. Но, ипак, да констатујемо: Кипарска Црква је имала самосталност од самог постанка, што је потврђено на

²⁸ Евсевије Памфил, *De vita Constantini*, I, XLIV, PG 20, 957.

²⁹ Види: Мајендорф, *нав. дело*.

³⁰ Треба напоменути да су поред постојећих пет Патријаршија постојали и даље потпуно самостални („аутокефални“) митрополити: кипарски, милански, лионски, и тако даље.

³¹ Епифаније Кипарски, *нав. дело*.

³² Доротеј Схолариј сматра да је овај каталог веома древан и тиме оспорава његово ауторство Епифанију Кипарском. Суштина проблема је, међутим, у Доротејевом погрешном датовању Епифанијевог живота, у шести век (+535). Ср. Δωρθέος ὁ Σχολάρις, *Κλεις Πατρολογίας καὶ βυζαντινῶν συγγραφέων, ὑπὸ Μιγνίου* (Migne), Αθήναι 1977, 355–356.

³³ Види: Γ. Κονιδάρης, *Περὶ τῶν τίτλων τοῦ Ἀρχιεπισκόπου*, Αθήναι 1963–1964, 28.

³⁴ Види: Ράλης-Ποτλής, *нав. дело*.

Трећем васељенском сабору (8. канон), коју ни Грузијска ни Бугарска нису поседовале, већ су на овај или онај начин биле у зависности од матичних Цркава³⁵.

Аутокефалним Црквама Ралис и Потлис називају оне Цркве које имају «независни» статус, а које су се – због ванредних околности, а уз сагласност матичне Константинопољске цркве – организовале изван Отоманске Империје (Руска, а касније и Јеладска Црква)³⁶. У савременој црквено-правној литератури и званичној употреби *аутокефалним Црквама* се називају десет помесних Православних Цркава – Руска, Српска, Румунска, Бугарска, Грузијска, Кипарска, Грчка, Албанска, Пољска и Чешко-Словачка – које су од матице, Константинопољске Цркве, добиле независност и право хиротоније свога провојераха (митрополита, архиепископа или патријарха). Редовна је појава, међутим, да се и древне патријаршије убрајају у аутокефалне, што представља крупну грешку. Познато је да четири патријаршије (Константинопољска, Александријска, Антиохијска и Јерусалимска) или никада нису зависиле од других црквених центара (Александрија и Антиохија) или је њихова самосталност због изузетних разлога потврђена васељенским саборима (Константинопољу и Јерусалиму). Али, статус ових десет такозваних аутокефалних Цркава, сходно канонском устројству и древном црквеном Предању, *улован је и њивремен*³⁷. *Улован* је стога што је њихова самосталност условљена нераскидивим јединством са матицом, што се огледа превасходно у литургијском помињању константинопољског патријарха од стране помесних провјерараха³⁸, а затим и апелациним судом (9. и 17. канон Халкидонског сабора), одлукама помесних сабора, патријаршијским томосима, и тако даље. *Привремен* је пак, због тога што статус ових Цркава треба да буде потврђен на будућем васељенском сабору, као што је то био случај са пет древних Патријаршија.

Имајући у виду све до сада речено може се закључити да нам је циљ био да укажемо на један веома важан, иако занемарен, моменат у историји црквене организације – период од оснивања Јерусалимске Цркве па све до разорења Јерусалима. У времену које је, иначе, обележила изражена мисионарска делатност Дванаесторице Апостола и њихових непосредних ученика, може се препознати и као фаза специфичног процеса орга-

³⁵ Статус Српске Цркве из 1219. не би могао бити третиран као *аутокефални* у савременом смислу организовања аутокефалних Цркава. Извесно је да се ту радило о реорганизованој Цркви на просторима новоформиране Српске државе, а које епархије су претходно биле у јурисдикцији Охридске и Драчке архиепископије, односно митрополије. Дакле, биће да је од Светога Саве Српски архиепископ уживао статус *аутокефалног архиепископа*, и то у односу на Охридског архиепископа и Драчког митрополита, слично оним древним *аутокефалним архиепископима* које у свом каталогу наводи Епифаније Кипарски. Види: Епифаније Кипарски, *нав. дело*.

³⁶ Ράλλης-Ποτλής, *Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων*, том Е', 529.

³⁷ *Уловности* и *њивремености* аутокефалних цркава не значи да њихов статус треба да буде преиспитан или чак укинут, већ коначно потврђен ауторитетом васељенског сабора. У супротном, значило би да су ингенерије васељенских сабора по питању устројства Цркава прећутно прешле у надлежност помесних Цркава.

³⁸ Ср. Димитрије Богдановић, „Измурење Српске и Византијске Цркве“, у: *Зборник о кнезу Лазару*, Београд 1975, 83. Помињање на Литургији првојерараха свих помесних Цркава од стране поглавара аутокефалних Цркава је новија пракса, а искориштена је као вешто избегавање помена само Константинопољског архиепископа као онога који је први за све аутокефалне Цркве. Првобитно су се на Литургијама међусобно помињали само четворица Источних патријарха који су, као потпуно самостални, на тај начин изражавали међусобно литургијско и канонско јединство.

низовања новоосниваних Цркава Божијих. Тај би период могао бити препознат и прихваћен као период организације Цркве на васељенској разини. Као разлог ишчезнућа овог првобитног вида организације Цркве видимо престанак службе Дванаестице Апостола њиховим нестанком са историјске сцене³⁹ и разорење Јерусалима, као њихове црквене базе. Овај првобитни вид организације Цркве остао је узором потоњих образовања митополитанског и патријаршијског система црквене организације.

Појава, пак, институције *ауџокефалних* Цркава, у савременом виду, изазвана је покушајем изналагања новог начина организовања Цркве у новонасталим геополитичким околностима после распада Ромејске (Византијске), а потом и Отоманске Империје, односно, након стварања националних држава на Балкану. Коначан став о питању *ауџокефалије*, односно о *ауџокефалном* устројству помесних Цркава, као и о начину стицања *ауџокефалности*, треба да заузме будући Велики свеправославни сабор⁴⁰ који је у припреми. Право, пак, Константинопољске Цркве да одлучује о организацији других Цркава, а од које су аутокефалне Цркве добиле статус *ауџокефалија*, није проистекло из њене привилегије као „Прве Цркве Истока“ већ првенствено из њене надлежности над областима у којима су формиране ове Цркве, а што је прецизно регулисано 28. каноном Халкидонског (Четвртог васељенског сабора).⁴¹

³⁹ Карактеристично је да након смрти Апостола Јакова (Дап 12, 1–2) Апостоли нису прибегли избору новог апостола на његовом месту, што јасно потврђује да су сада, за разлику од случаја избора Матије, били свесни ограничениости трајања апостолске службе у Цркви. У оваквом уверењу утврђује нас и Златоусти када каже да су Једанаестица клиром (коцком) прибегли избору дванаестог апостола, на месту отпалога Јуде, „јер Дух још не беше сишао (οὐδέπω γὰρ Πνεῦμα ἦν)“. Види: Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὰς Πράξεις, Ομιλία Γ'*, PG 51, 65–112.

⁴⁰ Реч је о закључку Међуправославне Комисије за припрему Светог и Великог Сабора Православне Цркве, Шамбези, 7–13 новембра 1993. Види: *Πρακτικά ΔΠΕ*, 1993.

⁴¹ Ради канонске прецизности исправније је говорити о праву Константинопољске Цркве у *регулисању организације* Цркава неголи *давање ауџокефалије*, јер, као што је речено, о коначном статусу, одлучује васељенски сабор. Интересантно је приметити да и најљући оспораваоци било каквих права Константинопољској Цркви у регулисању устројства других Цркава по правилу су најревноснији бранитељи аутокефалија, а које су стечене искључиво вољом Константинопољске Цркве.