

САВА МИЛОВАНОВИЋ
УНИВЕРЗИТЕТ У БЕОГРАДУ
ПРАВОСЛАВНИ БОГОСЛОВСКИ ФАКУЛТЕТ
БЕОГРАД
milovanovic.sava3@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0001-7626-7172>

УДК: 27-732.4-675(495.02)"0375"
271.2-72
27-9"03"
https://doi.org/10.18485/pbf_srteoxh.2024.21.3

Саборност Цркве и 8. канон Првог васељенског сабора*

Сажетак: Овај рад се бави анализом тезе да је саборност (=католичност) Цркве угрожена феноменом паралелних националних јурисдикција. Ова теза ће бити сагледана из перспективе светоотачког схватања католичности Цркве, пре свега светог Игнатија Антиохијског. У другом делу рада бавићемо се историјско-социолошким контекстом у ком је формулисан 8. канон Првог васељенског сабора који говори о томе да у једном граду не сме бити више од једног епископа, при чему ће акценат бити стављен на специфичну улогу Цркве у византијској политици асимилације етничких мањина и на природу античког града.

Кључне речи: саборност, католичност, καθολικός, дијаспора, 8. канон Првог васељенског сабора, πόλις, националност.

1. ИСТОРИЈСКИ УВОД

Догматско-канонска проблематика којом ћу се бавити у овом раду примарно се појављује у контексту уређења православне дијаспоре. Сам термин *διασπορά* (од глагола *διασπάω* – „ресејати“, „раздвојити“) је библијског порекла. Под појмом „православна дијаспора“ подразумевају се заједнице православних хришћана које живе на просторима земаља које не спадају у традиционално и већински православне (у Западној Европи, Северној и Јужној Америци, Аустралији). Православни почињу да имигрирају у ове земље још у XIX веку, међутим њихово значајније присуство у организационом смислу може се идентификовати од времена Руске револуције 1917. када је велики број Руса напустио своју отаџбину бежећи од атеистичког режима.¹

* Овај рад настао је у оквиру пројекта бр. 179078 („Српска теологија у двадесетом веку: фундаменталне претпоставке теолошких дисциплина у европском контексту – историјска и савремена перспектива“), који финансира Министарство науке, технолошког развоја и иновација Републике Србије.

¹ Stylianos Harkianakis, “The “Positives” and “Negatives” of Orthodoxy in the New World,” *Phronema* 10 (1995): 12; Сава Миловановић, „Територија и национални идентитет као фак-

Православни верници се у земље своје имиграције насељавају као национално самоодређене мањине. Последица тога је било организовање различитих националних црквених структура на простору дијаспоре које су постале центар њиховог окупљања у туђини и очувања националног идентитета. Будући да су на челу ових заједница били епископи националне Цркве који су били бирани у матичној Цркви, настао је феномен такозваних националних паралелних јурисдикција што је у пракси значило постојање више православних епископа у једном граду. Са аспекта православног канонског предања ово је био највећи проблем у организацији православне дијаспоре, што су истичали многи истакнути православни теолози XX и XXI века. Основна теза ових богослова била је да је за католичност (православну аутентичност) Цркве једног места неопходно да сви православни хришћани буду уједињени под једним епископом, односно у оквиру једне црквене јурисдикције.¹ Као један од основних аргумената навођен је 8. канон Првог васељенског сабора у Никеји (325) који изричито забрањује да у једном месту постоје два епископа: „да не буду два епископа у (једном, прим. прев.) граду“ (ἵνα μὴ ἐν τῇ πόλει δύο ἐπίσκοποι ᾤσιν). Овај модел јурисдикције се може назвати територијалним, насупрот националном моделу на коме се заснивају паралелне јурисдикције.²

тори канонске јурисдикције у руском богословљу XX века“ (докторска дисертација, Универзитет у Београду, 2023), 131, 133, 164. Овде се може пронаћи и списак литературе о дијаспори.

¹ Александар Шмеман, „Церков, эмиграция, национальность“, у *Прот. Александр Шмеман: Собрание статей*, пр. Е. Ю. Дорман (Москва: Русский путь, 2009), 309–14; Александар Шмеман, „Церков и церковное устройство: по поводу книги прот. Польского, 'Каноническое положение высшей церковной власти в СССР и за границей'“, у *Прот. Александр Шмеман: Собрание статей*, пр. Е. Ю. Дорман (Москва: Русский путь, 2009), 314–337; Александар Шмеман, „Спор о Церкви“, у *Прот. Александр Шмеман: Собрание статей*, пр. Е. Ю. Дорман (Москва: Русский путь, 2009), 337–46; Александар Шмеман, „Эпилог“, у *Прот. Александр Шмеман: Собрание статей*, пр. Е. Ю. Дорман (Москва: Русский путь, 2009), 374–79; Alexander Schmemmann, „Problems of Orthodoxy in America: The Canonical Problem“, *St. Vladimir's Seminary Quarterly* 8, no. 2 (1964): 67–85; John Meyendorff, „The Catholicity of the Church: An Introduction“, *St. Vladimir's Theological Quarterly* 17, no. 1–2 (1973): 5–18 (српски превод у Јован Мајендорф, „Католичанскост Цркве“, у *Живо Прегање*, ур. Зоран Крстић, са енглеског превела Катарина Кесић (Крагујевац: Каленић, 2008), 73–89); John Meyendorff, „Eucharistic Ecclesiology and the Structures of the Church“, in *The New Valamo Consultation* (Geneva: World Council of Churches, 1977), 61–65; John Meyendorff, „Orthodox Unity in America: New Beginnings“, *St. Vladimir's Theological Quarterly* 35, no. 1 (1991): 5–19; John Meyendorff, „One bishop in one city“, *St. Vladimir's Seminary Quarterly* 5, no. 1–2 (1961): 54–62; John Zizioulas, *Being as Communion* (Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1997), 247.

² Г. А. Ράλλη и М. Ποτλί, *Σύνταγμα τῶν θεῶν καὶ ἱερῶν κανόνων*, т. 1 (Ἀθήνησιν: Εκ τῆς Τυπογραφίας Γ. Хартоφύλακος, 1852), 134. Питањем националних јурисдикција из перспективе 8. канона Првог васељенског сабора сам се бавио у својој докторској дисертацији:

Овакво уређење није истицано као проблематично само у радовима појединачних богослова већ је добило место и у дискусијама на свеправославном нивоу. Представници православних помесних Цркава су у више наврата током XX века истицали неопходност проналажења одговарајућег модела за организацију црквених структура у православној дијаспори, будући да се већ постојеће уређење косило са традиционалним канонским нормама. Међуправославна припремна комисија која се састала у швајцарском граду Шамбези од 10. до 17. октобра 1990. под председништвом халкидонског митрополита Вартоломеја (садашњег цариградског патријарха) као привремену меру успоставила је такозване епископске конференције у различитим окрузима дијаспоре на челу са епископом из јурисдикције Цариградске патријаршије.³

Учесници Критског сабора 2016. су у документу о православној дијаспори изразили став да је решење тог проблема, односно успостављање канонског принципа у једном граду – један епископ, у датом историјском тренутку немогуће због „историјских и пастирских разлога“.⁴ Као привремену меру учесници Сабора су одредили очување праксе епископских конференција. У правилима о устројству епископских конференција у православној дијаспори које је Критски сабор донео у члану 2 се каже да је њихова функција „да пројаве јединство Православне Цркве“ у сваком датом региону.⁵ С обзиром на то да су епископи чланови епископских конференција остајали у јурисдикцији својих помесних Цркава, може се закључити да:

- 1) На Критском сабору канонски територијални принцип уређења није успостављен;
- 2) одредбом из 2. члана поменутих правила прихвата се да се и без успостављања јурисдикције по територијалном принципу јединство Цркве може очувати и пројавити, што значи да и тако организоване Цркве не губе ништа од своје католичности.

Миловановић, „Територија и национални идентитет као фактори канонске јурисдикције у руском богословљу XX века,“ 132–33. У овом раду акценат анализе је на односу саборности(=католичности) Цркве и одредбе овог канона.

³ Андрей Шишков, „Спорные экклезиологические вопросы повестки Всеправославного собора и проблема верховной власти в Православной церкви,“ у *Государство, религия, церковь в России и за рубежом 1 (34)*, уредник Андрей Шишков (Москва: Российская академия народного хозяйства и государственной службы, 2016), 213–28.

⁴ “The Orthodox Diaspora,” приступљено 14. децембра 2023, <https://www.holycouncil.org/diaspora>

⁵ “The Orthodox Diaspora,” приступљено 14. децембра 2023, <https://www.holycouncil.org/diaspora>

Овај рад има за циљ да анализира тезу да је услов католичности једне Цркве подређеност свих верних једног места једном епископу, односно тезу да национални модел организације Цркве нарушава католичност Цркве. За то ће бити неопходно најпре изложити светоотачко разумевање католичности у доникејском периоду, а затим у светлу тог учења сагледати принципе националног модела организације Цркве. Покушаћемо да укажемо и да образложимо факторе који су утицали да 8. канон Првог васељенског сабора буде формулисан на тај начин.

2. КАТОЛИЧНОСТ ЦРКВЕ У ПРВА ТРИ ВЕКА

Католичност⁶ Цркве је један од четири основна атрибута Цркве чију веру православни хришћани исповедају сваки пут када изговарају Никео-цариградски символ вере: „(Верујем) У једну, свету, саборну и апостолску Цркву“ (Εἰς μίαν, ἁγίαν, καθολικὴν καὶ ἀποστολικὴν Ἐκκλησίαν).⁷ Термин „καθολικὴν“ у овом члану Символа вере је изазивао различита тумачења како на Истоку тако и на Западу. Неки су овом термину придавали смисао универзалности: католичанска Црква је она која је присутна у целој васељени насупрот локалним заједницама;⁸ неки аутори исправно запажају да је *каѿоличанска* Црква од краја другог века означавала *ѿравославну* Цркву за разлику од јеретичких заједница;⁹ други су истицали квалитативни смисао овог израза: католичанска је она Црква која поседује пуноћу откривења Божијег и којој ништа не недостаје да би била истинска Црква Христова;¹⁰ трећи су сматрали да католичност подразумева универзалну инклузивност у смислу да

⁶ У богословској литератури на српском језику срећу се варијанте „католичност“, „католичанскост“, „католицитет“ и „католичанство“.

⁷ Радомир Поповић (ур.), *Васељенски сабори: одабрана докуменѿа* (Београд: Академија Српске Православне Цркве за уметност и конзервацију, 2007), 61. У најранијим словенским преводима Символа вере грчки термин је остајао непреведен, као и неки други теолошки термини, из бојазни да се преводом не изгуби пуноћа значења: Димитрије Калезић, „Филолошко и теолошко значење ријечи католичност – екуменизам – саборност“, *Богословље* 34 (48), бр. 1–2 (1990): 19.

⁸ Mark Edwards, *Catholicity and Heresy in the Early Church* (Farnham: Ashgate, 2009), 9.

⁹ Michael A. Fahey, “The Catholicity of the Church in the New Testament and in the Early Patristic Period,” *Jurist* 52, no. 1 (1992): 50.

¹⁰ Jean-Marie R. Tillard, “The Local Church Within Catholicity,” *Jurist* 52 (1992): 448–54; Vladimir Lossky, *In the image and likeness of God*, translated from French (Crestwood: St. Vladimir’s Seminary Press 1974), 169–81; John Meyendorff, “The Orthodox Concept of the Church,” *St. Vladimir’s Seminary Quarterly* 6, no. 2 (1962): 60–61; Георгије Флоровски, „Католичност – саборност Цркве“, превео Јован Олбина, у *Саборности – каѿоличности Цркве: зборник радова ѿравославних ѿеолога; књиѿа 1*, ур. Атанасије Јевѿић (Београд: Богословски факултет СПЦ, 1986), 59–61.

истинска Црква треба да буде супротстављена свакој дискриминацији и да прихвата оне који јој прилазе из свих народа.¹¹

У хришћанској литератури и делима црквених сабора могу се пронаћи примери три прва наведена значења термина „καθολικός“,¹² а с обзиром на значење прилошког облика „καθόλου“ (сасвим, потпуно) и четврто тумачење се може довести у везу са овим атрибутутом Цркве, посебно ако се има у виду чињеница да је једна од основних карактеристика ранохришћанских евхаристијских сабрања била индиферентност према социјалним и природним разликама.¹³ Уколико изузмемо наслове тзв. саборних посланица, у Новом завету се овај термин спомиње у Делима апостолским и то не у придевском већ у прилошком облику – „καθόλου“ (Дап. 4, 18).¹⁴

Савремено православно богословље сагледава католичност као последицу служења Евхаристије у једној помесној Цркви. Свака локална (помесна) Црква је католичанска зато што служи Евхаристију кроз коју се у њој „отеловљује“ читав Христос.¹⁵ Предуслов католичности једне локалне Цркве је да окупља све вернике једног места, без обзира на њихове социолошке, економске, националне или културолошке разлике. Сходно томе, Црква која прави дискриминацију на некој од

¹¹ Panagiotis P. Bratsiotis, “The Fundamental Principles and Main Characteristics of the Orthodox Church,” in *The Orthodox Ethos*, ed. A. J. Philippou (Oxford: Holywell Press, 1964), 30; Алексеј С. Хомјаков, „Црква је једна“, превео јеромонах Јустин Поповић, у *Саборносї – католичносї Цркве: зборник радова љавославних ѡеолоја; књија 1*, ур. Атанасије Јевтић (Београд: Богословски факултет СПЦ, 1986), 9. Ејвери Далс у својој књизи о католичности набраја и тумачи различита значења која су придавана овом термину: Avery Dulles, *The Catholicity of the Church* (New York: Oxford University Press, 1987), 185.

¹² Geoffrey William Hugo Lampe, ed., *A patristic Greek lexicon* (Oxford: Clarendon Press, 1961), 690; Walter Bauer, *A Greek-English lexicon of the New Testament and other early Christian literature* (Chicago and London: University of Chicago Press, 2000), 493. У Бауеровом речнику се као пример за значење „универзални“ наводи место из списка *Сїврагање Поликарїово* 8, 1 где се говори о „...πάσης τής κατὰ τήν οἰκουμένην καθολικῆς ἐκκλησίας“ („...сву католичанску Цркву која је по васељени“). Зизјулас је сматрао да ово место не треба разумети у смислу да је „католичанска Црква“ синоним за „васељенску Цркву“ зато што би примена значења „васељенски“ на реч „καθολικῆς“ довело до нелогичности која би се пројавила у формулацији: „свих васељенских Цркава које су по васељени“: Јован Зизјулас, *Јединсїво Цркве у Свейој Евхарисїији и у Еїискоју у ѡрва ѡри века*, са грчког превео С. Јакшић (Нови Сад: Беседа, 1997), 147–148.

¹³ Јован Зизјулас, „Евхаристијска заједница и католичност (саборност) Цркве“, превео Атанасије Јевтић, у *Саборносї – католичносї Цркве: зборник радова љавославних ѡеолоја; књија 1*, ур. Атанасије Јевтић (Београд: Богословски факултет СПЦ, 1986), 140–41.

¹⁴ „καὶ καλέσαντες αὐτοὺς παρήγγειλαν τὸ καθόλου μὴ φθέγγεσθαι μηδὲ διδάσκειν ἐπὶ τῷ ὀνόματι τοῦ Ἰησοῦ“ („и дозвавши их наредилше им да уопште не говоре нити да уче о имену Исусовом“): *Novum Testamentum Graece, Nestle-Aland 28th edition* (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012), 390.

¹⁵ Зизјулас, *Јединсїво Цркве у Свейој Евхарисїији и у Еїискоју у ѡрва ѡри века*, 134.

набројаних основа и служи Евхаристију само за припаднике одређене групације – није католичанска Црква. Будући да су епископи по преимућству предстојатељи Евхаристије,¹⁶ јединственост евхаристијског сабрања у једном граду подразумева по логици ствари и само једног, а не више, православних епископа у том граду.¹⁷ То је еклисиологија која се налази у основи у уводу овог рада наведеног тумачења 8. канона Првог васељенског сабора.

У погледу католичности Цркве, ово богословље произилази из еклисиологије прва три века, имајући као камен темељац еклисиологију светог Игнатија Антиохијског. Знаменито је место из *Посланице Смирњанима* светог Игнатија Антиохијског где каже: „где се епископ појави, тамо да буде и народ, као што тамо где је Исус Христос, тамо је и католичанска Црква“.¹⁸ Ово је прво место на коме се израз „католичанска“ употребљава за Цркву.¹⁹ Идеја да је свака локална Црква истовремено и католичанска Црква, односно потпуна Црква а не само један део универзалне Цркве, присутан је и у ранохришћанском тексту *Сѣрадање Поликарѿово*, где се за светог мученика Поликарпа каже да је „постао апостолски и пророчки учитељ и епископ католичанске Цркве у Смирни“ (16, 2).²⁰ На овом месту имамо изричиту употребу придева „καθολικός“ за једну епископију. Од времена светог Поликарпа, дакле од друге половине другог века, суочавајући се са претњом јеретичких учења, Црква све више поистовећује своју католичност са православношћу. Међутим, учење да је свака помесна Црква потпуна Црква а не само један њен део није ни у овом периоду напуштено. Зи-

¹⁶ Од трећег века епископи ову своју функцију само делегирају презвитерима који је врше у име епископа. Да презвитери приносе Евхаристију у име епископа и по његовом одобрењу, у античком периоду се потврђивало праксом ферментума, а у новије време кроз праксу да у сваком православном храму постоји антиминос – један од покривача свете трпезе са потписом надлежног епископа: Зизјулас, *Јединствено Цркве у Светиој Евхаристији и у Еѿискоју у ѿрва ѿри века*, 197–242

¹⁷ John Zizioulas, “The Early Christian Community,” in *Christian Spirituality: Origins to the Twelfth Century*, ed. Bernard McGinn and John Meyendorff (New York: Crossroad, 1985), 30, 34–35.

¹⁸ „ὁπου ἄν φανῆ ὁ ἐπίσκοπος, ἐκεῖ τὸ πλῆθος ἔστω, ὡσπερ ὅπου ἄν ἦ Ἰησοῦς Χριστός, ἐκεῖ ἡ καθολικὴ ἐκκλησία“: Andreas Lindemann, Henning Paulsen (ур.), *Die Apostolischen Väter: griechischdeutsche Parallelausgabe auf der Grundlage der Ausgaben von Franz Xaver Funk/Karl Bihlmeyer und Molly Whittaker* (Tübingen: JCB Mohr, 1992), 230.

¹⁹ William R. Schoedel, *Ignatius of Antioch: A Commentary on the Letters of Ignatius of Antioch* (Philadelphia: Fortress, 1985), 243; Зизјулас, *Јединствено Цркве у Светиој Евхаристији и у Еѿискоју у ѿрва ѿри века*, 125–26.

²⁰ „διδάσκαλος ἀποστολικὸς καὶ προφητικὸς γενόμενος ἐπίσκοπός τε τῆς ἐν Σμύρνῃ καθολικῆς ἐκκλησίας“: Lindemann, Paulsen, *Die Apostolischen Väter*, 278. Значај ових места ранохришћанских аутора за историјат израза „католичанска Црква“ је већ истакнут: Зизјулас, *Јединствено Цркве у Светиој Евхаристији и у Еѿискоју у ѿрва ѿри века*, 123–47.

зјулас је сматрао да је то само један нови слој који је додат оригиналном игнатијевском поимању католичности Цркве, у смислу да је истакнуто да је истинска Евхаристија неодвојива од православне вере и обрнуто.²¹ Посебно је, за анализу односа паралелних јурисдикција и „католичности“ Цркве, значајан свети Кипријан Картагински који је у контексту новацијанског раскола развио теологију поистовећивања канонских и благодатних граница Цркве. У односу на то еклисиолошко начело, формирање друге евхаристијске заједнице поред постојеће на територији једног града представља раскол.²²

Основна порука Игнатијеве посланице Смирњанима јесте да се ништа не чини мимо епископа. Након наведене реченице у којој пише о католичности Цркве одмах следи следећа: „није дозвољено без епископа нити крштавати нити правити вечере љубави; али оно што он одобри, то је и Богу угодно, да сигурно буде и постојано све што чините.“²³ Ниједна активност у Цркви без епископовог одобрења не може имати Божији благослов. Црква је католична јер је возглављује епископ на Евхаристији која је њена примарна пројава и то је гарант њене целовитости (*καθόλου*)-ичности). У истом смислу и из истог разлога се, неколико деценија касније, каже и за цркву светог Поликарпа у Смирни да је католична/истинита/потпуна. Дакле, акценат је на усмерености Цркве(=заједнице) на епископа и на јединство са њим.

Не може се рећи да је ово начело Игнатијеве еклисиологије занемарено у савременој православној дијаспори. Ма колико биле административно разједињене, православне евхаристијске заједнице у земљама расејања имају свака своје епископе које спомињу на богослужењима. У том смислу, са аспекта принципа ранохришћанске еклисиологије се тешко може рећи да чињеница њиховог паралелног постојања на истој територији доводи у питање њихову католичност, у строгом смислу те речи.

²¹ Зизјулас, *Јединство Цркве у Светој Евхаристији и у Епископу у прва три века*, 151–78. И свети Јустин Белијски повезује католичност Цркве са пуноћом и целосношћу богочовечанске(=православне) вере која се у њој чува: Јустин Поповић, „Саборност Цркве: католичност=καθολικότης Цркве“, у *Саборносѣ – католичности Цркве: зборник радова православног теолога; књига 1*, ур. Атанасије Јевтић (Београд: Богословски факултет СПЦ, 1986), 82–83, 91.

²² Зизјулас, *Јединство Цркве у Светој Евхаристији и у Епископу у прва три века*, 177; За поистовећивање канонских граница Цркве и простора спасења видети нпр. Кипријаново дело „О јединству Цркве“: *Творения святого священномученика Киприана епископа Карфагенского: часть 2* (Киев: Типография Г. Т. Корчаг-Новицкого, 1879), 170–92.

²³ Смир. 8:2: „οὐκ ἔστιν χωρὶς ἐπισκόπου οὔτε βαπτίζειν οὔτε ἀγαπῆν ποιεῖν· ἀλλ’ ὁ ἄν ἐκεῖνος δοκμάσῃ, τοῦτο καὶ τῷ θεῷ εὐάρεστον, ἵνα ἀσφαλὲς ἦ καὶ βέβαιον πάν ὁ πράσσετε“: Lindemann, Paulsen, *Die Apostolischen Väter*, 230.

Ипак, одредба канона 8 Првог васељенског сабора делује врло изричито и јасно: „да не буду два епископа у граду“. У следећем поглављу ћемо покушати да покажемо да је овакво уређење омогућено и условљено оновременим историјско-социолошким контекстом Ромејске империје.

3. ИСТОРИЈСКО-СОЦИОЛОШКИ КОНТЕКСТ КАНОНА

Византијско друштво је имало три специфичности које су утицале на то да територијални принцип (један епископ на једној територији), а не етнички принцип организације Цркве буде прихваћен као нормативни.

1. Први је повезан са чињеницом да је религија у Византији имала политичке импликације. То можемо видети из конкретних историјских примера. Након готског грађанског рата, једна група Гота је 376. прешла Дунав и затражила помоћ од ромејског цара Валенса. Као услов савеза постављено је примање хришћанства. Будући да је Валенс био аријанац, и имигранти су прихватили ову верзију хришћанства. Главна идеја на коју овде желим да укажем је да је религија била веома битан политички фактор у IV веку, у смислу да је религијска припадност била уско повезана са лојалношћу ромејској односно готској власти. Због тога су и Готи перципирали хришћанство као инструмент ромејског политичког утицаја, односно као својеврсну „пету колону“. То показује и чињеница да је пре наведених догађаја хришћанска популација међу Готима била прогоњена кад год би односи између два народа постајали проблематични, јер би хришћани међу Готима били перципирани као потенцијални субверзивни елемент.²⁴

Са једне стране, у раном средњем веку уочава се поистовећивање интереса државе и Цркве у Ромејској империји. „Црква у Источној ромејској империји постаје источноромејска империјална Црква“.²⁵ Епископи су у Византији својим деловањем оприсутњавали империјални ауторитет у својим епископијама, подсећајући своју паству да је покорност државној власти предуслов духовног спасења.²⁶ Последица улоге коју је имала Црква било је то да је постала један од главних инстру-

²⁴ Peter Heather, “The crossing of the Danube and the Gothic conversion,” *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 27, no. 3 (1986): 289–318.

²⁵ Leslie Brubaker and John Haldon, *Byzantium in the Iconoclast Era, c. 680–850: a History* (Cambridge: Cambridge University Press, 2011), 16.

²⁶ Mark Whittow, *The making of Byzantium, 600–1025* (Los Angeles: University of California Press, 1996), 130.

мената асимилације етничких мањина у политички систем царства и наметања ромејског идентитета.²⁷

Са друге стране, Ромеји су били махом нетолерантни према културолошком плурализму у оквирима своје државе. Према досељеницима су примењивали оно што је Игор Шевченко назвао „културни империјализам“ што подразумева растакање особеног етничког идентитета и присилну асимилацију у ромејско друштво.²⁸ Словени и други варвари насељени на територији империје су систематски јелинизовани, између осталог и путем наметања богослужења на грчком језику. У том смислу су јелинизација односно интегрисање варвара у ромејско друштво и христијанизација били два паралелна и међусобно допуњујућа процеса са истим циљем.²⁹ Може се рећи да је јелинизација била шири појам који је обухватао и христијанизацију.

О томе имамо писана сведочанства византијских цара. Једно од њих су *Такѿиике* цара Лав VI где говори о методама које је његов отац Василије I користио при интеграцији Словена у империјално друштво. Као једну од главних Лав истиче њихово покрштавање:

Ове је наш отац и Ромеја цар Василије, насељен у блаженом покоју, убедио да одступе од древних обичаја и погрчивши (γραικώσας) их, и поставивши им архонте по ромејском обичају, и крштења их удостојивши, ослободи их робовања њиховим сопственим владарима и обучи да се боре против народа који су непријатељи Ромеја. Тако се брижно о овоме побринуо, чиме је и Ромеје безбрижнима учинио од честих побуна Склавина (Σκλάβων),³⁰ који су од њих многе невоље и ратове претрпели у старим временима.³¹

²⁷ Peter Charanis, "Ethnic changes in the Byzantine Empire in the seventh century," *Dumbarton Oaks Papers* 13 (1959), 28; Милош Цветковић, „О „етничким епископијама“ Цариградске цркве од VII до XI века“, *Црквене студије* 20 (2023): 285–99.

²⁸ Ihor Ševčenko, "Three paradoxes of the Cyrillo-Methodian mission," *Slavic Review* 23, no. 2 (1964): 229. За однос Ромеја према варварима видети говор византијског философа и говорника Темистија из друге половине IV века у којем пореди односа варвара и Ромеја са односом ирационалног и разумног елемента у човеку (Peter J. Heather and John Matthews, *The Goths in the fourth century* (Liverpool: Liverpool University Press, 1991), 35). Индикативан је и пример Теофилакта Охридског из 11. века који се са ниподаштавањем односио према бугарским клирицима због недовољног познавања грчког језика: Ševčenko, "Three paradoxes," 226–27, фуснота 32.

²⁹ Francis Dvornik, *Byzantine Missions among the Slavs: SS. Constantine-Cyril and Methodius* (New Brunswick, New Jersey: Rutgers University Press, 1970), 41.

³⁰ Tj. Словена, тако је у енглеском преводу: Leo VI, *Taktika*, 18.95 у George Dennis, text, translation and commentary, *The Taktika of Leo VI* (Washington, D. C.: Dumbarton Oaks, 2010), 471.

³¹ „Ταῦτα δὲ ὁ ἡμέτερος ἐν θεῖα τῇ λήξει γενόμενος πατὴρ καὶ Ῥωμαίων αὐτοκράτωρ Βασίλειος τῶν ἀρχαίων ἐθῶν ἐπεισε μεταστῆναι, καὶ, γραικώσας, καὶ ἄρχουσι κατὰ τὸν Ῥωμαϊκὸν τύπον ὑποτάξας, καὶ βαλτίσματι τιμῆσας, τῆς τε δουλείας ἠλευθέρωσε τῶν ἑαυτῶν ἀρχόντων, καὶ στρατεύεσθαι κατὰ τῶν Ῥωμαίων πολεμούντων ἐθνῶν ἐξεπαίδευσεν, οὕτω πως ἐπιμελῶς περὶ τὰ

Значај овог извештаја Лава Мудрог за историју интеграције словенских групација у административни систем царства је већ примећен.³² Иако овај одељак говори о Словенима, сматра се да се по сличном моделу поступало и са другим етничким скупинама које су ступале на територију империје.³³ Дакле, византијски империјални кругови су сматрали да је покрштавање варварских досељеника веома битно за стабилност царства.³⁴

На територијама изван империје, када су у питању мисије међу варварским народима, примењиван је другачији принцип, као што сведочи мисија свете браће Кирила и Методија. Ванимперијске мисије су се зашивале на начелима инкултурације хришћанства односно интегрисања етничких, народних елемената у хришћанску веру новокрштаваних народа. Због тога не треба да чуди да се ван империје у средњем веку могу сусрести епископи чија је јурисдикција била етничког типа. Таква је била нпр. Панонска архиепископија архиепископа Методија, а примере епископа који пастирствују над одређеном етничком групом имали смо и међу германским народима у централној Европи у средњем веку.³⁵

Међутим, у оквирима империје, Црква је имала другачију улогу. У таквом друштвеном контексту није било реално очекивати да свака од етничких група која прихвати хришћанство добије сопствене епископе који би радили на развоју и учвршћивању колективног идентитета те заједнице, доводећи на тај начин потенцијално у опасност политичко јединство империје. Изузетак представљају Готи, којима је договором склопљеним са царем Тедосијем I 382. омогућено да задрже одређени степен политичке аутономије. Међутим, то је био изузетак од уобичајене политике коју је империјална власт примењивала у ситуацијама када су варвари насељавани на територију царства, а разлог за одступање је превелика војна моћ Гота којима се империје у том тренутку није могла супротставити.³⁶ Говорун је сматрао да су Готи договором из

τοιαῦτα διακείμενος, διὸ καὶ ἀμερίμους Ῥωμαίους ἐκ τῆς πολλᾶκις Σκλάβων γενομένης ἀνταρσίας ἐποίησεν, πολλὰς ὑπ' ἐκείνων ὀχλήσεις καὶ πολέμους τοῖς πάλαι χρόνοις ὑπομείναντας“: Leo VI, *Taktika*, 18.95 у Dennis, *The Taktika of Leo VI*, 470.

³² Johannes Koder, “On the slavic immigration in the byzantine Balkans,” in *Migration Histories of the Medieval Afroeurasian Transition Zone*, eds. Johannes Preiser-Kapeller, Lucian Reinfandt & Yannis Stouraitis (Leiden, Boston: Brill, 2020), 92–93

³³ Цветковић, „О „етничким епископијама” Цариградске цркве од VII до XI века“, 287.

³⁴ Koder, “On the slavic immigration in the byzantine Balkans,” 92–93

³⁵ Koder, “On the slavic immigration in the byzantine Balkans,” 94; Миловановић, „Територија и национални идентитет као фактори канонске јурисдикције у руском богословљу XX века,” 137–38.

³⁶ Peter Heather, *The Goths* (Oxford: Blackwell Publishers, 1996), 137–39, 168.

382. добили право и на извесну црквену аутономију, односно на етничке готске епископије.³⁷ Познато је да је свети Јован Златоусти дозволио Готима да користе једну цркву у Цариграду (за православна богослужења) за коју је чак поставио клирике Готе, као и да је он сам проповедао у тој цркви.³⁸ Међутим, чак се и у овом случају рачунало на скору асимилацију имиграната.³⁹

Новину у том смислу представљају етничке епископије које се први пут појављују у црквеној организацији у Византији крајем IX века. Појава овог феномена узрокована је жељом политичких кругова у периоду македонске династије да се у културне и политичке оквири империје коначно интегришу неромејски елементи настањени на њеној територији. Као својеврстан медијум у том циљу искоришћена је црквена организација. Тако се појављују епископије Смолена, Турака Вардариота, Маињана (*Хелена*) и друге. Да су ове етничке епископије биле део једне државне политике асимилације варварских групација, и да су у том смислу биле привременог карактера, сведочи и чињеница да оне нестају истовремено са нестајањем административних јединица ових етничких група – архонтија – почетком XI века, односно у тренутку када се може претпоставити да је процес асимилације био окончан.⁴⁰

Дакле, политика империјалних власти у Византији је била усмерена ка што бржој асимилацији варварских досељеника и ка њиховој интеграцији у византијски државни систем. Разлози који су били у основи ове политике били су пре свега прагматичне природе, односно мотивацију византијских владајућих кругова треба тражити у жељи да се јединство империје сачува од потенцијалних сепаратистичких побуна на етничкој основи. Једна од метода којима је то остваривано је било покрштавање варвара досељеника. Постављање посебних епископа за те скупине би било у контрадикцији са таквим програмом те изостанак спомена о етничким епископијама све до друге половине IX века не треба да чуди. Не желим да кажем да је ово била основна мотивација Отаца Никејског сабора при формулацији 8. саборског канона, већ само да укажем на то да је општа друштвено-политичка клима била непогодна за успостављање институције етничких епископија, све док њихов потенцијал за довршење „ромеизације“ није уочен.⁴¹

³⁷ Сергей Говорун, „Исторический контекст 28-го правила,“ *Церковь и время* 2 (2004): 189–90

³⁸ John H. W. G. Liebeschuetz, *Barbarians and bishops* (Oxford: Clarendon Press, 1990), 169.

³⁹ Liebeschuetz, *Barbarians and bishops*, 28–30.

⁴⁰ Цветковић, „О „етничким епископијама“ Цариградске цркве од VII до XI века,“ 285–99.

⁴¹ Цветковић, „О „етничким епископијама“ Цариградске цркве од VII до XI века,“ 290–91.

2. Други аспект који треба имати у виду јесте да је социолошки контекст канона 8. Првог васељенског сабора један антички град (πόλις) који је по бројности становника далеко заостајао за данашњим метрополама у православној дијаспори. Врло је тешко, скоро немогуће, проценити колико је неки антички град имао становника у конкретном историјском периоду. Процене се углавном темеље на археолошким проналасцима и говоре о периоду када је одређени град био у највећој експанзији. Према неким проценама, на пример, малоазијски градови Пергам, Ефес и Смирна су имали од педесет до деведесет хиљада становника у периоду од касне Римске републике до почетка трећег века после Христа.⁴² Свети Јован Златоусти у једној од својих беседа каже да је у време Игнатија Антиохијског број хришћана у Антиохији био двеста хиљада.⁴³ Рансиман је сматрао да је почетком петог века број становника Цариграда без предграђа износио око милион.⁴⁴ Острогорски број становника ромејске престонице у шестом веку процењује на преко пола милиона становника.⁴⁵ Углавном, савремене метрополе по бројности превазилазе читаве провинције Ромејске империје.⁴⁶

Треба напоменути да исте околности представљају изазов и за Цркву у традиционално православним земљама. Иако се Црква овде не суочава са изазовом мултинационалне пастве, бројност православних хришћана и на овим подручјима отежава дословну примену одредбе 8. канона Првог васељенског сабора. Да би се надоместио изостанак правих епископија у тим градовима, у пракси се посеже за викарним или титуларним епископима. Дакле, бројност хришћана, односно радикална промена природе градова, приморава Цркву да пронађе нова решења која нису предвиђена древним канонима, и то не само у мисионарским земљама дијаспоре, већ и у традиционално православним земљама.

⁴² John W. Hanson, "The urban system of Roman Asia Minor and wider urban connectivity," in *Settlement, urbanization, and population*, eds. Alan Bowman and Andrew Wilson (New York: Oxford University Press, 2011), 258; Neville Morley, "Cities and economic development in the Roman Empire," in *Settlement, urbanization, and population*, eds. Alan Bowman and Andrew Wilson (New York: Oxford University Press, 2011), 145–46.

⁴³ Атанасије Јевтић, *Дела айосѿѿолских ученика* (Врњачка Бања, Требиње: Манастир Хиландар, Манастир Тврдош, Братство Св. Симеона Мироточивога, Браћа Станишићи и Никшић, 2002), 46.

⁴⁴ Stiven Ransiman, *Vizantijska civilizacija*, prevela sa engleskog Desanka Kurtović (Beograd: Službeni glasnik 2021), 153.

⁴⁵ George Ostrogorsky, *History of the Byzantine state*, translated by Joan Hussey (Oxford: Basil Blackwell, 1968), 45

⁴⁶ Lewis Patsavos, "Diaspora Vs. Local Church/Churches: The Specific Problems of America," *Kanon: Yearbook of the Society for the Law of Eastern Churches* 22 (2012): 76.

Црква се и раније у својој историји сусретала са изазовом изналажења нових модела у својој организацији. Оно што је евидентно је да је бирала решења која су одговарала политичким околностима тако да би имала што мање потешкоћа а што више користи за своју мисију и функционисање. Одредба да не треба да буде више од једног епископа у једном граду, на пример, одраз је чињенице да након легализације хришћанства 313. године, Црква за модел своје организације узима државне административне структуре. Наиме, будући да је у државном административном систему град представљао једну административну јединицу, није требало да у њему постоје два црквена управитеља (=епископа). Последица ове нове етапе у односима између Цркве и државе је нестанак службе хорепископа који су надзирали приградске и сеоске територије, чија се постојање није уклапало у нови модел формирања јурисдикционих граница према територији, за разлику од дотадашњег модела јурисдикције на основу евхаристијског сабрања, у којем су хорепископи имали своје место.⁴⁷

Ово није била једина промена црквеног устројства изазвана радикалном изменом односа између Цркве и државе након Миланског едикта. Још један пример је озаконење управе цариградског патријарха над три дијецезе: Понта, Тракије и Азије на Халкидонском сабору 451. године (28. канон). Ова одредба је фактички представљала канонску афирмацију обичаја који је већ дуже време практикован у Цркви на Истоку, наиме да је престонички епископ био главни ауторитет при решавању спорова у поменутиим црквеним областима иако се оне нису формално налазиле у области његових прерогатива. Овде треба имати на уму да канони забрањују епископима да спроводе било какву власт ван граница својих епископија.⁴⁸ Међутим, чињеница да је цариградски епископ био епископ у престоници царства, у седишту императора, у месту доношења најважнијих одлука по живот империје и Цркве, ставила га је у положај који је надјачао канонску норму. Након тога, Халкидонски сабор је само „легализовао“ оно што је изнедрио живот

⁴⁷ Растко Јовић, *Динамика црквеног идентитета: црквена организација као ентита у зајонетки* (Београд: Biblos Books, Православни богословски факултет Светог Василија Острошког, Фоча, 2023), 57–62.

⁴⁸ 35. Апостолски канон, 13. канон Антиохијског сабора, 3. канон Сардичког сабора, 2. канон Другог васељенског сабора, 8. канон Трећег васељенског сабора: Атанасије Јевтић, *Свешћени канони Цркве* (Београд: Православни Богословски факултет Београдског универзитета; Цетиње: Митрополија црногорско-приморска; Српско Сарајево: Митрополија дабробосанска; Чикаго: Митрополија новограчаничка; Нови Сад: Епархија бачка; Требиње: Епархија захумско-херцеговачка и приморска: Манастир Тврдош, 2005).

Цркве у Источноримској империји.⁴⁹ Дакле, Црква је пратила историјске токове у оној мери у којој је то праћење служило њеној мисији, и такав приступ се огледа у канонским одредбама попут 28. канона Халкидонског сабора.

Не можемо знати како би оци васељенских сабора одреаговали када би се сусрели са амбијентом данашњих вишемилионских и мултинационалних градова, али знамо да исту слободу у Духу Светом коју су они имали, Црква и данас има, и да је треба користити за „усавршавање светих у делу служења, за сазидање Тела Христовог“ (Еф 4, 12).

3. Трећи аспект на који желим да укажем је да црквени и национални идентитет нису били у таквој симбиози у византијском периоду као што је то случај код балканских народа од периода турског ропства. Познати су разлози који су довели до такве блиске везе, скоро до поистовећивања, националног идентитета и Православља.⁵⁰ Православни верници који имигрирају у дијаспору носе националност као један битан елемент свог идентитета. Као што је већ познато, историја Цркве нам сведочи да се Црква у својој мисији јевангелизације није оглушавала о оне елементе идентитета који нису били неспојиви са хришћанством, напротив. Постојање „етничких епископа“ у првом миленијуму сведочи да је Црква умела да своју организацију уређује онако како је то најбоље одговарало њеној пастирској мисији.⁵¹

ЗАКЉУЧАК

Католичност Цркве је пре свега квалитативна одредница, и значи да је Црква истинско Тело Христово – „пуноћа Онога који све испуњава у свему“ (Еф 1, 23). У том смислу католичност је везана пре свега за савршавање свете Евхаристије, а од средине другог века и са православношћу сваке локалне заједнице. Присуство оба ова елемента у једној помесној Цркви, односно епископији (што и јесте изворно значење појма Црква), условљено је њеним возглављењем од стране епископа који треба да – као онај који у свакој локалној Цркви председава, према речима светог Игнатија Антиохијског „на месту Божијем“ (εις τόπων

⁴⁹ Maximus, metropolitan of Sardes, *The Oecumenical Patriarchate in the Orthodox Church: A Study in the History and Canons of the Church*, translated from the Greek by Gamon McLellan (Thessaloniki: Patriarchal Institute for patristic studies, 1976), 114, 127, 201, 203–17.

⁵⁰ Миловановић, „Територија и национални идентитет као фактори канонске јурисдикције у руском богословљу XX века,“ 1.

⁵¹ Vittorio Peri, “Local Churches and Catholicity in the First Millennium of the Roman Tradition,” *Jurist* 52 (1992): 95.

θεοῦ) – началствујући ехваристијским сабрањем и вршећи своју дидактичку службу буде гарант њене католичности. Ако се то има у виду није оправдано доводити у питање католичност административно разједињених православних заједница (=епископија) на истој територији, уколико се налазе у јурисдикцији епископа који је примио канонску хиротонију. Канон 8. Првог васељенског сабора формулисан је у једном специфичном историјском контексту који морамо имати у виду када из аспекта овог канона покушавамо да сагледамо савремене организационе изазове Православне Цркве. На првом месту ту је улога Цркве у асимилационој политици Византије са чиме је постојање етничких епископија било неспојиво (осим у једном периоду када су такве епископије основане да служе тој политици). У данашњим секуларним државама, поготово у дијаспори, Црква не носи то бремене, и слободна је у избору модела своје организације. Затим имамо неупоредиве разлике између савремених градова и градова у време Никејског сабора, што позива на опрез при доношењу суда о националним јурисдикцијама искључиво са аспекта слова канона. Као трећи моменат сам издвојио специфичан однос националног и црквеног идентитета код православних народа који није постојао у време формулисања овог канона.

ИЗВОРИ

- Dennis, George. *The Taktika of Leo VI*. Washington, D. C.: Dumbarton Oaks, 2010.
- Heather, Peter J. and Matthews, John. *The Goths in the fourth century*. Liverpool: Liverpool University Press, 1991.
- Lindemann, Andreas and Paulsen, Henning, ур. *Die Apostolischen Väter: griechischdeutsche Parallelausgabe auf der Grundlage der Ausgaben von Franz Xaver Funk/Karl Bihlmeyer und Molly Whittaker*. Tübingen: JCB Mohr, 1992.
- *Novum Testamentum Graece, Nestle-Aland 28th edition*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.
- “The Orthodox Diaspora.” Приступљено 14. децембра 2023. <https://www.holycouncil.org/diaspora>
- Ράλλη Γ. Α. и Потлῆ Μ. *Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων, τ. 1. Ἀθήνησιν: Ἐκ τῆς Τυπογραφίας Γ. Хартоφύλακος*, 1852.
- Јевтић, Атанасије. *Дела айосѿолских ученика*. Врњачка Бања, Требиње: Манастир Хиландар, Манастир Тврдош, Братство Св. Симеона Мироточивог, Браћа Станишићи – Никшић, 2002.

- Јевтић, Атанасије. *Свешћени канони Цркве*. Београд: Православни Богословски факултет Београдског универзитета; Цетиње: Митрополија црногорско-приморска; Српско Сарајево: Митрополија дабробосанска; Чикаго: Митрополија новограчаничка; Нови Сад: Епархија бачка; Требиње: Епархија захумско-херцеговачка и приморска; Манастир Тврдош, 2005.
- Поповић, Радомир, ур. *Васељенски сабори: одабрана докуменџа*. Београд: Академија Српске Православне Цркве за уметност и конзервацију, 2007.
- *Творения святого священномученика Киприана епископа Карфагенского: часть 2*. Киев: Типография Г. Т. Корчаг-Новицкого, 1879.

ЛИТЕРАТУРА

- Bauer, Walter. *A Greek-English lexicon of the New Testament and other early Christian literature*. Chicago and London: University of Chicago Press, 2000.
- Bowman, Alan and Wilson, Andrew, eds. *Settlement, urbanization, and population*. New York: Oxford University Press, 2011.
- Bratsiotis, Panagiotis P. "The Fundamental Principles and Main Characteristics of the Orthodox Church." In *The Orthodox Ethos*, edited by A. J. Philippou, 23–32. Oxford: Holywell Press, 1964.
- Brubaker, Leslie and Haldon, John. *Byzantium in the Iconoclast Era, c. 680–850: a History*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.
- Charanis, Peter. "Ethnic changes in the Byzantine Empire in the seventh century." *Dumbarton Oaks Papers* 13 (1959): 23–44.
- Dulles, Avery. *The Catholicity of the Church*. New York: Oxford University Press, 1987.
- Dvornik, Francis. *Byzantine Missions among the Slavs: SS. Constantine-Cyril and Methodius*. New Brunswick, New Jersey: Rutgers University Press, 1970.
- Edwards, Mark. *Catholicity and Heresy in the Early Church*. Farnham: Ashgate, 2009.
- Fahey, Michael A. "The Catholicity of the Church in the New Testament and in the Early Patristic Period." *Jurist* 52 (1992): 44–70.
- Harkianakis, Stylianos. "The "Positives" and "Negatives" of Orthodoxy in the New World." *Phronema* 10 (1995): 5–22.
- Heather, Peter. "The crossing of the Danube and the Gothic conversion." *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 27, no. 3 (1986): 289–318.
- Heather, Peter. *The Goths*. Oxford: Blackwell Publishers, 1996.

- Koder, Johannes. "On the slavic immigration in the byzantine Balkans." In *Migration Histories of the Medieval Afroeurasian Transition Zone*, edited by Preiser-Kapeller, Lucian Reinfandt & Yannis Stouraitis, 81–100. Leiden, Boston: Brill, 2020.
- Lampe, Geoffrey William Hugo, ed., *A patristic Greek lexicon*. Oxford: Clarendon Press, 1961.
- Liebeschuetz, John H. W. G. *Barbarians and bishops*. Oxford: Clarendon Press, 1990.
- Lossky, Vladimir. *In the image and likeness of God*. Translated from French. St. Vladimir's Seminary Press 1974.
- Maximos, metropolitan of Sardes. *The Oecumenical Patriarchate in the Orthodox Church: A Study in the History and Canons of the Church*. Translated from the Greek by Gamon McLellan. Thessaloniki: Patriarchal Institute for patristic studies, 1976.
- Meyendorff, John. "Eucharistic Ecclesiology and the Structures of the Church". In *The New Valamo Consultation*, 61–65. Geneva: World Council of Churches, 1977.
- Meyendorff, John. "Orthodox Unity in America: New Beginnings". *St. Vladimir's Theological Quarterly* 35, no 1 (1991): 5–19.
- Meyendorff, John. "The Catholicity of the Church: An Introduction". *St. Vladimir's Theological Quarterly* 17, no. 1–2 (1973): 5–18.
- Meyendorff, John. "The Orthodox Concept of the Church." *St. Vladimir's Seminary Quarterly* 6, no. 2 (1962): 59–71.
- Meyendorff, John. „One bishop in one city.“ *St. Vladimir's Seminary Quarterly* 5, no. 1–2 (1961): 54–62.
- Ostrogorsky, George. *History of the Byzantine state*. Translated by Joan Hussey. Oxford: Basil Blackwell, 1968.
- Patsavos, Lewis. "Diaspora Vs. Local Church/Churches: The Specific Problems of America." *Kanon: Yearbook of the Society for the Law of Eastern Churches* 22 (2012): 69–79.
- Peri, Vittorio. "Local Churches and Catholicity in the First Millennium of the Roman Tradition." *Jurist* 52 (1992): 79–108.
- Ransiman, Stiven. *Vizantijska civilizacija*. Prevela sa engleskog Desanka Kurtović. Beograd: Službeni glasnik 2021.
- Schmemmann, Alexander. "Problems of Orthodoxy in America: The Canonical Problem." *St. Vladimir's Seminary Quarterly* 8, no. 2 (1964): 67–85.
- Schoedel, William R. *Ignatius of Antioch: A Commentary on the Letters of Ignatius of Antioch*. Philadelphia: Fortress, 1985.

- Ševčenko, Ihor. "Three paradoxes of the Cyrillo-Methodian mission." *Slavic Review* 23, no. 2 (1964): 220–36.
- Tillard, Jean-Marie R. "The Local Church Within Catholicity." *Jurist* 52 (1992): 448–54.
- Whittow, Mark. *The making of Byzantium, 600–1025*. Los Angeles: University of California Press, 1996.
- Zizioulas, John. "The Early Christian Community." In *Christian Spirituality: Origins to the Twelfth Century*, edited by Bernard McGinn and John Meyendorff, 23–43. New York: Crossroad, 1985.
- Zizioulas, John. *Being as Communion*. Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1997.
- Говорун, Сергей. „Исторический контекст 28-го правила.“ *Церковь и время* 2 (2004): 178–94.
- Дорман, Е. Ю., пр. *Прот. Александр Шмеман: Собрание статей*. Москва: Русский путь, 2009.
- Зизјулас, Јован. *Јединство Цркве у Светој Евхаристији и у Епископој у прва три века*. Са грчког превео С. Јакшић. Нови Сад: Беседа, 1997.
- Јевтић, Атанасије, ур. *Саборност – католичност Цркве: зборник радова православног теолога; књига 1*. Београд: Богословски факултет СПЦ, 1986.
- Јовић, Растко. *Динамика црквеног идентитета: црквена организација као ентита у зајонетици*. Београд: Biblos Books, Православни богословски факултет Светог Василија Острошког, Фоча, 2023.
- Калезић, Димитрије. „Филолошко и теолошко значење ријечи католичност – екуменизам – саборност.“ *Богословље* 34 (48): 13–31.
- Миловановић, Сава. „Територија и национални идентитет као фактори канонске јурисдикције у руском богословљу XX века.“ Докторска дисертација, Универзитет у Београду, 2023.
- Цветковић, Милош. „О „етничким епископијама“ Цариградске цркве од VII до XI века.“ *Црквене студије* 20 (2023): 285–99.
- Шишков, Андрей. „Спорные экклезиологические вопросы повестки Всеправославного собора и проблема верховной власти в Православной церкви.“ *У Государство, религия, церковь в России и за рубежом* 1 (34), ур. Андрей Шишков, 210–54. Москва: Российская академия народного хозяйства и государственной службы, 2016.

SAVA MILOVANOVIĆ
University of Belgrade
Faculty of Orthodox Theology
Belgrade
milovanovic.sava3@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0001-7626-7172>

CATHOLICITY OF THE CHURCH AND THE EIGHTH CANON OF THE FRIST ECUMENICAL COUNCIL

Abstract: This paper discusses the thesis that the catholicity of the Church is threatened by the phenomenon of parallel national jurisdictions. This thesis will be scrutinized from the perspective of the understanding of catholicity of the fathers of the Church, primarily of the saint Ignatius of Antioch. In the second part of the paper, we will discuss the historic-sociological context in which the eight canon of the First Ecumenical Council, which says that in one city there must not be more than one bishop, was formulated, during which analysis the emphasis will be put on the specific role of the Church in the byzantine politics of assimilation of ethnic minorities and on the nature of an antique city.

Keywords: catholicity, καθολικός, diaspora, 8th canon of the Frist Ecumenical Council, πόλις, nationality.

