

Епископ крушевачки Давид (Перовић)

Еклисиологија светог Василија Великог

Уводно разматрање

Истраживачи богословља¹ светог Василија Великог су приметили да није лако говорити о његовој *еклисиологији*, јер он једноставно нема дело у којем би изложио *сву науку* о Цркви. Дакле, пошто он нигде не говори о овој теми маниром систематизације, његов истраживач је онда приморан да у његовим делима проналази одговарајуће пасаже о Цркви, а они су разбацани свуда, и говоре о њој само узгред и сажето. Сви поменути пасаже у Василијевим делима у ствари сведоче о њему, архиепископу Кесаријском, у вези са црквеним питањима. Наравно, збивања његовог времена условљавала су адекватан начин његових реакција.

Свети Василије говори о Цркви наизменично, и у *једнини* (*ἡ ἐκκλησία*) и у *множини* (*αἱ ἐκκλησίαι*).² Док у његовим *Писмима* преовлађује реч о Црквама, дотле у осталим делима преовлађује реч о Цркви. Како то објаснити? Запажамо да свети Василије у својим *Писмима* о Цркви у њеној конкретној историјској пројави говори као о мноштву помесних Цркава, док у другим својим делима он више настоји на богословској и духовној страни пројаве те Цркве. Дакле, могао би уследити логичан одговор да он не даје дефиницију природе или суштине Цркве. Зашто је не даје? Зато што би њена дефиниција била у супротности са гносеолошким принципима светог Василија који се увек залагао за непојмивост и неизрецивост *суштине* (*οὐσία*) свих ствари, укључујући и оне створене (нешто што је нарочито упадљиво у његовом диспуту против Евномија).

Да резимирамо. Ако свети Василије избегава да одреди природу Цркве, он не избегава да говори о њој помоћу библијских слика. Он живи потпуно предан животу, делу и борби древне Цркве и посвећен је њеној вери и догматском учењу. Ову веру и ово учење пак он је налазио пре свега у старохришћанским ваптизмалним симболима, које ће Други Васељенски Сабор и озваничити и одогматити.³ У зависности од разних црквених околности свети Василије ће у својим списима, поготово у својим *Писмима* расејати, слично баченом семену, елементе једне Еклисиологије. И то најпре зато да би испољио своју будућу

црквену савест. При том он те елементе неће систематизовати у једно лично и посебно учење о Цркви. Наиме, у свом целосном и заокруженом виду Тела Христовог Црква је била основана на земљи онда када је наступила пуноћа времена, и то ради спасења свих људи, како Јудејаца тако и многобожаца. Међутим, она се протеже уназад до јудејске синагоге, као што и њено прапостојање досеже до прапостојећег Логоса Сина Божјег.

I

Црква (ἡ ἐκκλησία) у библијском словару светог Василија Великог

Црква је Божји храм

Црква је место истинског поклоњења и наследница синагоге Старога Завета, и опет наследница је јудејске синагоге која је била само *образац (τύπος)* и *сенка (σκιά)* будућих ствари. Она је и праобраз (*πρωτότυπος*) и педагогија и претходно увођење у истинску и савршену Цркву Христову која све старо оживљује, освећује, пресаздаје и преустројава у првобитну лепоту, односно Синагогу претвара у нову твар. Тумачећи *Псалом 28.*, стих 2: *Поклоните се Господу у светом двору Његовом*, свети Василије каже: „Поклоњење се не врши ван Цркве него у самом двору Божјем. Не приписујте ми, говори Псалмопевац, посебне дворе и зборишта. Постоји само један свети двор Божји, али је двор (обор) у почету био јудејска синагога. После греха пак који су починили над Христом, њихов обор (авлија) постаде пуст(а).⁴ Због тога Господ и каже: *И друге овце имам које нису из овога тора (Јн.10, 16)*. Он мисли на оне међу многобошцима који су *предодређени (προωρισμένοι)* за спасење и показује један свој, посебан *тор (αὐλήν)*, мимо тора јудејскога.“⁵

У Цркви коју ће сачињавати многобошци и која ће се тек сабрати, сви ће бити призвани проповећу Параклитоса или Духа Светога, Духа истине.⁶

Црква је Божји дом (οἶκος τοῦ Θεοῦ)

Стари Завет и многобошци су оно што је прво возглављено и што је називано сенком Цркве, а што је опет божански *Устројитељ (Δομήτορος)* пресаздао тако да буде нова твар и поновно стварање:

Света Црква *изграђена на темељу Апостола и пророка, дом Божји који је Црква Бога Живога, стуб и тврђава истине.*⁷ „Било би сасвим у складу да под *домом* подразумевамо Цркву саграђену Христом; под освећењем Цркве пак да подразумевамо освећење ума које бива Духом Светим у свакоме од оних који сачињавају тело Цркве Христове.“⁸

У тумачењу *Псалма 29.*, стих 1, свети Василије пита се да ли би под обновљењем дома требало разумети реч о Цркви, устројеној Христом, и то онако како апостол Павле пише апостољу Тимотеју: *Да би ти знао, како се треба владати у дому Божјем, који је Црква Бога Живога.*⁹ Мисао о непрестаном устројству Цркве као дома блиска је *Јермином Пастиру* који Цркву види у облику куле чија изградња услед продужења траје непрестано.

Црква је дом молитве

Као дом молитве¹⁰, Црква је Царица и Невеста : *Предста Царица одеснују Тебе.* Свети Василије овако тумачи стих10., *Псалма 44.:* ”Псалмопевац овде говори о Цркви о којој смо сазнали у *Песми над Песмама*¹¹ ; да је она савршена Христова голубица која је од Христа добила право да на основу препознавања стране препознаје оне који се по својим добрим делима разликују од злих и одваја их, слично пастиру који одваја јагњад од јаради.”¹²

Црква је Царева кћи

Црква је такође Царева кћи, рођена љубављу: „Цар позива Цркву да га слуша и чува заповести, чини је блиском себи и назива је ћерком, и то тако као када би је усиновио кроз љубав: *Чуј, кћери, и види.*“¹³ Друге метафоре које свети Василије користи у циљу означавања Цркве су *море*¹⁴, *поље*¹⁵, *виноград*¹⁶ или *кормилица* која нас храни благочешћем.¹⁷

Христос основоположник и Свети Дух архитектонас Цркве Божје

Ако је Христос сама Глава Цркве (то јест Он и само њено Тело, јер је она целокупни Христос), онда је Дух Свети Онај који почива на том целокупном Христу и увек је у Њему присутан. Дух Свети је “изначално био истовремено са самом плоти Господа, њено помазање и нераздељиво од ње присутан у њој, сагласно написаном: *на кога ти видиш да дух нисходи и пребива на Њему, тај је Син мој возљубљени; и:*

Исуса из Назарета, кога је Бог помазао Духом Светим. У наставку, свако дело Христово савршавало се у присуству Духа. Он га није напустио ни по васкрсењу; јер Господ обнављајући човека, иначе изгубљеног, и враћајући му благодат даха (задахњивања) Божјега, дунувши у лице својих ученика, шта им је рекао? Примите Духа Светога. Кома ви отпустите грехе, биће им отпуштени, а коме ви задржите грехе, биће задржани.¹⁸

Увек присутни Дух Свети надахњује и устројава Цркву или Тело Христово: „Није ли јасно и несумњиво да се устројство Цркве врши Духом? Јер Он је, како говори апостол Павле, Цркви на првоме месту дао апостоле, на другом пророке, на трећем учитеље, затим дар чудеса, па дарове исцељења, заступања, управљања, разноврсне језике. Тај поредак је устројен у сагласности са раздеобом дарова Духа.“¹⁹ Дакле на Цркву Божју ради које и за коју је Христос умро²⁰, Он, дивни Саветник²¹ *богато је излио Светога Духа.*²² Дух Свети опет архитектонствује у Цркви Божјој, и о томе говори апостол Павле: *Назидани (сте) на темељу апостола и пророка, где је угаони камен сам Исус Христос, на коме сва грађевина складно спојена, расте у храм свети у Господу у кога се и ви заједно уграђујете у обиталиште Божје у Духу.*²³

Поклоњење Богу у Духу Светом

Црква је место истинског поклоњења Богу у Духу Светом. Свети Василије учи о Духу : *Ево места око мене, стани на камен (Књига Изласка 33, 21). Шта се друго назива местом ако не Дух созерцања у Духу? То је само место истинскога поклоњења: Пази, говори Писмо, да на свакоме месту не приносиш своје свеспаљенице, него на месту које ће изабрати Господ Бог твој (Књига Поновљених Закона 12, 13-14). Дакле, какво је то духовно всесожеженије? Жртва хвале. На којем месту је ми не приносимо, ако не у Духу Светом? Одакле смо се томе научили? Од самога Господа који говори да ће се истински поклонници поклонити Оцу у Духу Истине.*²⁴ Црква је дакле пројава Светога Духа, а сами израз *жертва хваљенија* (*ἡ θυσία τῆς αἰνέσεως*) коју треба приносити Богу на месту њиме изабраном (то јест у Светом Духу и у Цркви) односи се на Евхаристију; ту основну активност Цркве вршену Духом Светим.²⁵

Активности оних који управљају Црквама су надахнуте и поткрепљене Светим Духом. „Не гледајте на то као на обичну људску одлуку“, пише свети Василије духовенству Колоније поводом премештаја њиховог епископа на другу катедру; „или да је оно било

надахнуто на обичан људски начин, и то приземан. Не, него бијасте убеђени да су они којима је поверено старање о Црквама Божјим поступили тако по дејству Духа Светога. Утисните у ваше умове овај извор њихових решења и поревнујте да га достигнете.²⁶

Целокупно уређење (*διακόμισις*) Цркве дешава се Духом Светим²⁷, баш као и њено освећење.²⁸ „Затим, Онај који све сабира и позива (к) проповеди јесте Параклитос, Дух Истине (Јн.14,16-17), а сабира их Он преко апостола и пророка ради њиховог спасења.²⁹ Свети Дух или *ὁ ἐκκλησιαῖζων* (Оцрковитељ, Уцрковитељ) сазива све народе, све који живе по васељени (Псалам 48, 1-2). Тога ради људи су се сјединили у Цркву, људи свих занимања, да нико не би остао без користи. Међу свима призванима, од којих се иначе састоји људски род ми разликујемо три врсте људи: многобошце и оне који насељавају васељену, земнородне и синове човечије, и богате и убоге. Дакле, да ли је ико остављен без проповеди? Отуђени од вере призвани су преко многобожаца. Они који пребивају у Цркви исти су они који обитавају широм васељене. Земнородни су они који размишљају плотски и предају се телесним жељама. Синови човечији су они који се старају о нечему и вежбају свој разум, пошто је разумност човекова одлика. Богати и сиромашни међусобно се разликују: једни су стекли више него што им је потребно, а други се нуждавају у неопходном. Али пошто лекар душа није дошао да зове праведнике на покајање него грешнике (Мт. 9, 13), то је Он исти, призвавши их од сваке врсте, прво осуђене позвао. То јест, многобожци су гори од оних који насељавају васељену; ипак, налазећи се у горем положају, они су првенствено призвани да би први имали користи од лекара. И опет, земнородни су постављени пре синова човечијих, а богати пре сиромашних. Безнадежнији сталеж коме је теже спасити се Он позива пре сиромашних. Ето човекољубља лекара које је такво да Он прво немоћнијима укаже помоћ. Једновремено пак заједница призвања јесте средство које води к миру, тако да се они који су досад били међусобно у непријатељству због звања могу кроз сабрање устаљивати у међусобној љубави. Богаташ да знаде да су и он и сиромаш призвани проповећу једнаком по вредности. Речено је : *заједно богаташ и убоги*. Оставивши по страни своје преимућство над нижима и хвалисавост богатством, уђи у Цркву Божју. Ти богаташу не горди се над сиромашнима, али и ти убоги, не дрхти пред моћима династије. Синови човечији такође да не ниподаштавају земљане, али и земљани да се не отуђују од њих. И многобошци да се навикавају на становнике

васељене, и они који живе по васељени да с љубављу примају оне који су туђи заветима (Еф. 2, 12).³⁰

Црква је свудаприсутно братство

Пошто је Црква усмерена ка свим људима у васељени без разлике, то ју је немогуће ограничити на једно место; она се среће на свакоме месту. Као таква, она је *πανταχοῦ ἀδελφότης* (братство свудаприсутно)³¹, са тежњом да собом обухвати *све што се налази под сунцем*.³² Сви спољашњи непријатељи Цркве и гоњења која они предузимају против ње, односно „када се покрећу сурова искушења против Цркве ми имамо зато да би се гоњења показала немоћна пред чврстином њене вере у Христа.“³³

Црква је тело – Тело Христово са својим удовима

Од мноштва назива за Цркву у ужем смислу речи свети Василије се опредељује за називе тело Христово, братство и заједница верних који су сједињени кроз заједничку православну веру и међусобну љубав и саосећање, док њу опет у ширем смислу сматра *државом или градом Божјим* који, држава или град, обухватају „свако разумно биће, од наткозмичких сила до људских душа“³⁴; дакле, од оних на небесима, до верних на земљи.³⁵ Свети Василије, у вези са првим одређењем Цркве учи да нам је „Господ наш Исус Христос, приставши да целокупну Цркву Божју назове својим телом, и поставши ради нас свих и свакога понаособ удом, допустио да сви имамо фамилијарност према свим удовима у сазвучју. Иако међусобно поседујемо многобројна боравишта, ми смо захваљујући повезаности узајамно блиски.“³⁶ На тај начин ми хришћани смо „једно тело који Христа имамо за главу“, захваљујући чему не можемо бити „поцепани и одељени“, већ уједињени и као „потчињени својој глави која је Христос.“³⁷ Да! „Христос је глава Цркве.“³⁸

Свети Василије своје учење о Цркви као Христовом телу и глави заснива на темељу проповеди апостола Павла о Цркви.³⁹ Многобројна су места у његовим списима где он осуђује све оно што раскида јединство и целовитост тела Цркве, односно узрокује схизме, и побуђује да „они који исповедају апостолску веру пониште намераване расколе и потчине се власти Цркве, еда би Тело Христово постало савршено, односно сви његови чланови јединствени.“⁴⁰ На другом месту свети

Васлије пише: „Сви смо ми удови међусобно и имамо различите дарове који су нам дати по благодати Божјој.“⁴¹ „Али сви они заједно допуњују Тело Христово у јединству Духа. “Као што се делови сједињују у једну целину, тако се и ми појединачно сједињујемо у Духу; сви смо се крстили као једно тело у једном Духу.“⁴²

Јединством чланова Тела Христовог свети Василије се супротставља црквеним деобама свога времена: „Били бисмо заиста најгори од свих људи ако бисмо се радовали црквеним расколима и поделама (Павлинов раскол у Антиохији); и ако јединство чланова Тела Христовог не бисмо сматрали највећим благом.“⁴³ „Јер шта би, у суштини, могло бити пријатније од тога да удаљене због подела видиш повезане јединством љубави у један склад чланова Тела Христовог?“⁴⁴ Тумачећи речи *Псалма 44.*: *И пожелеће Цар красоту твоју јер је он Господ Твој коме ћеш се ти поклонити (стих 12)*, свети Василије говори да се на неопходност потчињења указује речима — *јер је Он Господ Твој*. „Псалмопевац није рекао: *Теби ће се поклонити с даровима, него лицу Твоме*, јер неће Цркви бити учињено поклоњење него глави Цркве, Христу, у Писму названом *Лице*.“⁴⁵ Зато је Христос „велики (универзални) и истински епископ, Господ који сву васељену испуњује својим чудесима.“⁴⁶

Црква у својим недрима обухвата и добре и грешне, или добра зрна пшенице и кукољ: Ипак, само су верни и побожни уписани као освећени и спасени чланови Цркве: „Име непобожног не уписује се у књигу живих, нити се он убраја у Цркву прворођених, убројаних на небесима, већ њихова имена остају на земљи, јер они привремена станишта овог маловременог живота заволеше више од вечних станишта.“⁴⁷ Двор или обор Божји можемо разумети у најузвишенијем смислу – као дворац небеског живота. Због тога ће они који су *засађени у двору Господњем*, а двор је *Црква Бога живог*⁴⁸, процветати у *дворима Бога Нашега*.⁴⁹ Њима се даје Свети Дух. Још одсад праведник испија од живе воде (*Јн.4, 11*); а касније, када се буде уписао у грађанина Града Божјега, он ће је пити изобилно. И док он сада испија као у огледалу и у загонетки, постепено *созерцавајући божанско* (*τῶν θεῶν θεωρημάτων*), онда ће сам примити реку која се излила и радошћу Град Божји покрила. Ко уопште може бити река Божја до Свети Дух који се јавља удостојенима вере и поверовавшим у Христа? Јер каже: *Који у мене верује, из утробе његове потећи ће реке живе воде* (*Јн.7, 38*).⁵⁰ „Дакле, ова река весели целокупан Божји град, то јест Цркву оних којима је отацбина на небесима. Другим речима, под градом који се радује под дејством Светога Духа треба схватити

целокупну словесну творевину, од наткозмичких сила до људских душа.⁵¹

Божји град (*πόλις Θεοῦ*) или једну нераздељиву Цркву сачињавају с једне стране *наткозмичке силе* и душе које су променуле светом, и с друге стране верници живушчи на земљи, или опет анђели и људи. Сви они сачињавају једно јединствено тело под једном главом – главом Христовом. Све њих не треба одвајати и делити једне од других јер је Црква истовремено и небески и земаљски град. Она је дакле *држава* (*πολιτεία*), *град Божји* (*πόλις τοῦ Θεοῦ*), *Црква оних чије је жиће на небесима* (*Ἐκκλησία τῶν τὸ πολίτευμα ἔχόντων ἐν οὐρανοῖς*), *вишњи Јерусалим* (*ἄνω Ἱερουσαλήμ*), *небески град, стециште првородних, миријаде Анђела, свечаност Светих и Црква првородних*⁵² (*ἐπουράνιον πόλις ... σύστημα γὰρ κακεῖ τῶν πρωτοτόκων ... ὅτι μυριάδες Ἀγγέλων ἐκεῖ καὶ πανήγυρις Ἀγγίλων καὶ Ἐκκλησία πρωτοτόκων*).

Посредством крштења људи постају грађани овог Божјег града. „Хајде, сасвим се пресели код Господа, даруј себе именом, упиши се у грађанина заједно са Црквом“, позива свети Василије.⁵³ Дакле, ми се крштењем уписујемо у књигу Цркве еда би смо постали небески грађани. „Ти ћеш за све бити одговоран као војник Христов, као подвижник благочешћа, као живушчи на небесима. Упиши се у ту књигу да би био преписан у горњу.“⁵⁴

Јединство оних који сачињавају једну Цркву анђела и људи (људи живих и упокојених) нарочито се испољава у Светој Литургији (Евхаристији) где Господа хвале заједно *Анђели, Арханђели, Престоли, Господства, Начала, Власти, Силе, и са овим блаженим Силама* сапрослављају Господа уједињени верници и чланови Цркве на земљи, заједно појући му трисвету песму.⁵⁵ Дакле „као што су сви свети Тело Христово и чланови појединачно (1Кор.12, 27), и као што је Бог у Цркви поставио једне да буду очи, друге да буду језици, или опет неке да буду на месту предвиђеном за руке, односно на месту за ноге (1. Кор. 12, 14 и даље), тако се и од светих и духовних сила које се вију у небеском простору једне називају очима, јер им је поверено да на нас мотре, друге пак ушима, јер и оне примају наше молитве.“⁵⁶

Подразумева се следеће: без обзира на место на којем се верни налазе, дакле ни из једног разлога, па макар *себе сматрали главом целокупне Цркве*, глава не може рећи ногама: *не требате ми.*⁵⁷ „Ми пак исповедамо да смо немоћни и да тражимо сагласност са вама — обраћа се свети Василије приморском епископима — Знамо да ћете нам ви, иако нисте физички присутни, молитвеном помоћи пружити велику

корист у најтежим приликама.⁵⁸ „Јер речено је да се треба молити за друге.“⁵⁹

Чланови Цркве названи и *синовима Цркве* или *синовима Христове Невесте*, односно *синовима Јеванђеља* постали су самим тим и архонди целокупне земље.⁶⁰ Возглављени епископима они су повезани и међусобно, „јер шта је радосније од тога да неко види хармонично повезане чланове Тела Христовог, иначе раздвојене толиким мноштвом места?“⁶¹ Чланови бораве у винограду, односно на чокоту Христу, а они као „лозе Христове укорене у њему и у њему плодовите.“⁶²

У Дому Божјем који је Црква Бога Живога (1.Тим.3, 15) пребивају многи: *ловци и путници, архитекте и градитељи, земљорадници и пастири, атлете и ратници*. У свима њима који се уче, реч Јеванђеља наићи ће на остварење, и свакога ће она упутити на ортопраксију и покренути га на прилежност. У овом великом дому званом Црква нема само судова златних и сребрних, дрвених и глинених, него и умећа свих врста.⁶³ Међу члановима Цркве су и добри и грешни – позвани на покајање (Лк.5, 32). Разноврсни дарови у члановима Цркве су иначе распоређени на различите начине и у разним степенима. „Пошто су дарови Духа различити, и како један не може примити дарове у целини, односно како сви остали не примају само један те исти дар, отуда неопходност да свако понаособ целомудрено и с благодарношћу пребива с даром њему датим, а сви заједно да буду међусобно сагласни у љубави Христовој, слично органима у телу. Према томе, нижи по даровима у поређењу с оним који га превазилази не сме очајавати, а виши опет не сме презирати мањег. Јер они који се међусобно деле и устају један на другог, достојни су погубљења.“⁶⁴

II

Устројство Цркве

Пастири и народ Божји

С једне стране Црква се састоји од клирика који *пастирствује са знањем* (*ποιμαίνοντος μετ' ἐπιστήμης*)⁶⁵, а с друге стране од *напасајућег се народа* (*ποιμαίνομένου λαοῦ*). Христос пак јесте стварни Пастир Цркве, Глава и Господ и Цар Цркве.⁶⁶ „Сва црквена распоређења (службе) бивају са онима којима је поверено црквено управљање, а њих

саме потврђује народ.⁶⁷ Међутим, Цркву не сачињава ни клир сам, ни народ сам, него оба заједно, сједињени у једно тело, под Христом као главом: „Сви сте ви једно у Господу, и једни предводите ка добру, а други једнодушно последујете. Дакле ради тога се даноноћно молим Цару векова – пише свети Василије Халкидоњанима – да Он сачува народ у целовитости вере, да себи сачува клир као неповредиву главу која се постављена на врху целокупног тела простире као руководитељ над свим члановима под собом. Јер када очи врше своју функцију рад руку је зналачки а покрети ногу су без спотицања, и ни један део тела не остаје без дужног промишљања о њему. Због тога вас молим да то што сада чините, чините и у будуће, то јест да међусобно будете чврсто сједињени. Ви којима је поверено старање о душама придржавајте и негујте свакога као љубљено чедо; народ пак да вас уважава и поштује онако како доликује оцима. На тај начин, у благообразију Цркве, сачуваће се ваша крепост и чврстина вере у Христа, с једне стране, и славиће се име Божје, с друге стране; доброта љубави пак узрастаће и умножавати се.“⁶⁸

Пастирствујући клир и Апостоли

Свети Василије у вези са пастирствујућим клиром примећује следеће: да су Апостоли Црквом управљали у почетку, да их је као *пастирствујушче* (*ποιμαίνοντες*) поставио сами њен оснивач и да их је опремио највишом влашћу да би могли бити управитељи по свој земљи.⁶⁹ Они врше *дела Авраамова* и осталих пратријараха, због чега се сматрају „равночасним њима, јер врше дела налик њиховим, због којих су се оци удостојили да приме велику част.“⁷⁰ Дакле, на саме Апостоле треба гледати као на наследнике патријараха Старога Завета. Тумачећи *стих 17., Псалма 44.: Уместо оца твојих биће синови твоји; поставићеш их за кнезове по свој земљи*, свети Василије каже: „Ко су дакле синови Цркве? То су синови Јеванђеља⁷¹ који су добили власт над целом земљом [...] Чак и да неко призна патријархе за оце невестине, опет ће се тај смисао изражавања односити на Апостоле. Јер су они уместо патријараха постали Христови синови, то јест они који чине дела Авраамова.“⁷² Зато је могуће говорити о апостолској вери која се у то време јавља као „вера отаца [...] коју смо и ми примили и упознали као обележену апостолским цртама.“⁷³ Према томе могуће је говорити и о апостолској проповеди.⁷⁴

Апостоли и Црква су дакле примили власт од Господа да „хиротонишу архонде (управитеље) по свој земљи“, то јест епископе⁷⁵, који примају „благодат Светога Духа кроз полагање руку“⁷⁶, како је речено, „да са знањем пастирствују стадо Господње.“⁷⁷ На пример Господ позива Павла за апостола, а овај хиротонише Тита за епископа на Криту, камо опет исти он, Тит, друге рукополаже за епископе, презвитере и ђаконе.⁷⁸

Место Апостола Петра у Цркви

Када свети Василије Велики говори о Апостолу Петру, он најпре одваја ону групу међу Апостолима која је присуствовала преображењу Господњем, а коју су сачињавали Петар Јован и Јаков. „Петар и синови Воанергеса (Грома) видели су на Гори његову красоту, бљештавију од сунчеве светлости, и удостојили се својим очима да приме прапочетке његовог славног пришествија.“⁷⁹ Нарочито је Апостол Петар „захваљујући превасходно вери примио на себе грађевину Цркве.“⁸⁰ На другом месту он пише: „Блажени Петар, предизабран међу свим апостолима као један који је више од свих посведочен и проглашен блаженим и коме су били поверени кључеви Царства Небеског. Као такав, када је чуо од Господа: *Ако те не оперем, нећеш имати удела са мном*, каквог год срца био, па и окамењеног, зар је могао да се не уплаши и не задрхти пред судом Божјим?“⁸¹

Драгоценост овог пасажа, надахнутог шеснаестом главом Јеванђеља по Матеју, и опет у вези са двадесетдругом главом Јеванђеља по Луки, огледа се у томе што свети Василије на основу њега одређује место Апостола Петра у Цркви. А оно је превасходно духовно-моралног карактера. На примеру светог Апостола Петра свети Василије жели да покаже да нас ни највећи благодатни дарови не могу априори сачувати од могућности пада, поготово када се ослањамо само на своје снаге. Наиме, из примера овог Апостола треба извући духовну поуку о смирењу и послушности која треба кратко да гласи: ако је човек попут Апостола Петра могао пасти, тим пре може пасти свако од нас. „Ако пак ни ово не разумеш, то јест да си стекао благодат али да услед своје превелике неосетљивости благодат сматраш својим достигнућем, онда се не налазиш у већој части од блаженог Апостола Петра. То јест, тада нећеш моћи ни самом љубављу према Господу да превазиђеш овога који Га је толико много волео да је желео да умре за њега. Али он је због високоумља попут: *Ако се и сви саблазне о тебе, ја се нећу саблазнити (Мт. 26. 23)* био предат људском страху и одрекао

се. Зашто је био предат? Да би био умудрен помоћу своје погрешке, а у правцу благочешћа да би се научио сажалјивости према слабима у вери. Наиме, требала му је помоћ у виду довољног сазнања своје сопствене немоћи и несумњивог знања о томе да као што се на пучини одржао на таласима десницом Господњом, тако да се одржи и у таласима искушења, када му је претила опасност да пропадне због сумње. Према томе требало је да буде спасен силом Христа који му је прорекао оно што се имало догодити: *Симоне, Симоне, гле Сатана заиска вијати вас као пшеницу. А ја се молих за тебе, да не умине вера твоја; и ти обративши се, утврди браћу своју (Лк. 22, 31-32)*. И Петру на тај начин избличеном, помогло се с разлогом, то јест да настави да одбацује дрскост (самоувереност) и да штеди немоћне.⁸²

Реч светог Василија Великог о епископу

Свети Василије често говори о значају епископата у телу Цркве. Епископи су прејемници или сукцесори Апостола. Пастири као вође ходe пред стадом, руководе њим, изводе га на пашу и штите од непријатеља.⁸³ Хишћански народ у њима треба да види своје оце, а сви заједно, духовенство и народ треба да су једнодушни: „Зато се ми дан и ноћ молимо Цару векова да сачува народ у пуноћи вере, ради њега да сачува и духовенство као неповређену главу која се налази на висини и пружа своју помоћ нижепостављеним деловима тела. Јер када очи функционишу саобразно своме назначењу, зналачки бива и рад руку, без препреке бива и подизање ногу, па ниједан део тела није лишен одговарајуће бриге.”⁸⁴

Као отац народа, епископ је с њим сједињен нитима љубави и синовског уважавања: „Ево због чега вас молим да се када делате и када будете делали држите један другога. Молим вас, чеда возљубљена, којима је поверено старање о душама, да подржавате свакога понаособ и загревате га у (вери). А народу приличи да вас, оце долично поштује и уважава, да би се у црквеној благообразности сачувала ваша сила и чврстоћа вере у Христа, еда би се име Божје прослављало, преумножавало и благо љубави узрастало.”⁸⁵ Црква и епископ су међусобно тесно повезани: „Ја одобравам пламеност ваше ревности према вашем пастиру – пише свети Василије духовенству Колоније – јер као што је оцелубивоме детету неиздрживо да буде лишено доброга оца, тако је и Цркви Христовој неподношљив одлазак пастира и учитеља.”⁸⁶ Епископ је анђеол чувар Цркве у којој се налази и коју возглављује: „Вас је огорчило то што сте били протерани из зидина

својих цркава заједно са својим епископом – пише свети Василије духовенству никопољском – али се ви зато сместите под кров Бога Небескога, и заједно са вама (биће) анђео чувар *надзиратељ* ваше Цркве (*ὁ τῆς ἐκκλησίας ἑφορός*).⁸⁷

Господ лично дарује доброга пастира онима који га за то моле. „Ваше дело је да га иштете и притом да чувате своје душе чистим од сваке склоности ка споровима и љубави ка првенству – свети Василије пише Цркви неокесаријској – а дело Господа је да га покаже; Господа који је започео с великим покровитељем ваше Цркве Григоријем [...] и који свагда дајући вам пастире и прибирајући их као што се један драгоцен камени прибира к другом дарује вашој Цркви чудесну красоту. Према томе, не треба очајавати због њихових прејемника; Господ зна своје и извешће из ваше средине онога кога ви, може бити, не бисте ни очекивали.“⁸⁸

„Устаните ради нужнога старања о Цркви – пише он парнаској Цркви – да би се свети Бог постарао о своме стаду и дао вам пастира по својој вољи да вас напаса као искусан.“⁸⁹ Такав, епископ кога је народ измолио а Бог даровао, постаје кормилар црквеног брода: „Мужаисја и крепи се и иди испред народа повереног твојој десници од стране Свевишњега – свети Василије пише светом Амфилохију, епископу иконијском по његовом рукоположењу – и као мудри кормилар који се вољом надвисио над сваком буром покретаном ветровима јереси чувај лађу непотопљену сланим и горким валовима злословља у очекивању тишине коју ће произвести Господ када се буде зачуо глас достојан да Га покрене да Он запрети морским таласима.“⁹⁰

На дужност и епископско достојанство свети Василије не гледа као на нешто независно или однојено од целине Цркве, већ у односу и општењу са сабраћом по епископству: „Молим те – обраћа се он епископу атарвијском – изагнај из своје душе мисао да се не нуждаваш општења са било ким другим. Човеку који ходи путем љубави и који испуњава закон Христов није својствено да одсеца себе од општења са братијом.“⁹¹ Дакле, за светог Василија општење са другим епископима било је знаком православља, и опет, прекид тог општења значио је раскид (епископа) са Црквом.⁹²

О лажним епископима

Лажни епископи су пре свега опортунисти који своју веру мењају у зависности од околности, и у вези са формацијама цивилних власти. „Само не дозволите да будете обманути њиховом псеудологијом –

пише Василије презвитерима никопољским – када они инсистирају на исправности вере. Такви људи су христопродавци а не хришћани, с обзиром да они увек претпостављају оно што им користи у садашњем животу који је прагматичан. Чим се понадају да су се домогли пуне власти, ето их како се стављају на страну непријатеља Христових. Када пак увиде да народ устаје против њих, они поново притворно прилазе православнима. Ја не признајем епископа и не убрајам у јереје Христове онога који је рукама мирјана био уздигнут на положај да би рушио веру.⁹³ Свети Василије многократно пише о њиховим активностима против Цркве и душа: „Ми сада не оплакујемо катастрофу земаљских уређења него опустошење Цркава; нити опет телесно ропство него заплону душа, а што примећујемо да се збива свакодневно, захваљујући заштитницима јереси.“⁹⁴

Они који сачињавају црквену јерархију увек се бирају и рукополажу после претходне прилежне провере. Дакле „од древних времена у Црквама Божјим влада обичај да црквени служитељи буду примани не другачије до у свему по строгом испитивању. Целокупно њихово владање да буде свестрано испитано.“⁹⁵ О недостојнима свештене службе свети Василије пише хорепископима: „Очистите Цркву удаљавањем од ње недостојних, а затим испитујте оне који су достојни па их примајте, али их не прибарајте каталогу епископа пре него нас са тим упознате, јер знајте да ће примљен у црквенослужитеље без наше процене бити сматран лаиком.“⁹⁶

О истинским епископима

Епископ треба да буде „украш Цркава, стуб и тврђава истине, небески свод вере у Христа, заштита својих, непреоборим за противнике, чувар отачких установа, непријатељ новачења. [Муж који се представио] показао нам је собом у каквом стању је била Црква у старини: налик свештенолепој икони древног стања. Црква којом је он пастирствовао добила је такав облик да су они који су живели поред њега сматрали себе савременицима оних мужава који су сијали као светила пре две и више стотина година.“⁹⁷ Овде свети Василије свакако има на уму свете Апостоле и Апостолске ученике. Говорећи пак о једном конкретном лику, лику епископа Григорија Назијанзина, свети Василије каже: „Односно брата Григорија, ја бих желео да он управља Црквом сразмерно његовим моћима. А она би сва била сабрана уједно под сунцем. Али пошто је то немогуће, онда нека

епископ не буде по месту уважаван, него неко по коме ће место бити уважавано. Јер ознака великана није само да се докаже у великим делима, него да својом силом и мале ствари претвори у велика дела.⁹⁸

Односно места – *Василијада* – уважаваног због онога који га је учинио општепознатим, свети Григорије Богослов каже: [Василије] „беше наложио заједнички подвиг свима који су предстојавали народу, то јест филантропију и великодушност према страдалницима. Кулинари и богате трпезе беху за друге [...] удобне кочије и одећа мекана и расипничка (такође). За Василија пак то беху болесници, лечење рана, уподобљење Христу. Не речима, него делом он очишћаваше лепрозне.“⁹⁹ Односно пак личности самог светог Василија, свети Григорије каже: „Он не стече власт крађом, нити отимачином, нити улови част, већ напротив беше уловљен од стране саме части; нити се прими човечанске благодати, него он ову од Бога и као божанску прими.“¹⁰⁰

III

Црквени догмати, предања и проповеди

Стуб и утврђење истине

Свети Василије конкретизује формулу Апостола Павла о Цркви као *стубу и утврђењу истине* (*στυλος καὶ ἐδραίωμα τῆς ἀληθείας*) следећим речима: „Цела Црква, примивши Јеванђеље, с краја на крај почива на овој здравој и неискривљеној науци.“¹⁰¹ Међу догматима и истинама које су се очувале у Цркви, „једне имамо од писане дидакасије, друге преузесмо пренесене у *тајнама* (*μυστηρίαι*) из апостолског предања“, или опет „из прећуткиваног и тајинског предања“, где „и једно и друго има исто значење за побожност.“¹⁰² Другим речима, свети Василије за апостолско држи и само држање незаписаних предања или *Аграфа*. „Хвалим вас браћо што све моје памтите, и предања држите као што вам предадох“, цитира он апостола Павла у вези са темом.¹⁰³ Или на другом месту: *Браћо, стојте чврсто и држите предања којима сте научени, било нашом речју, било посланицом.*¹⁰⁴ Дакле, „древни догмати се некако намећу јер их дубока старина чини достојним страхопоштовања.“¹⁰⁵ Зато, „ако бисмо покушали да одстранимо *неписане обичаје* (*τὰ ἄγραφα τῶν ἐθνῶν*) као да су без велике снаге, нехотично бисмо у битноме оштетили само Јеванђеље. Штавише, свели бисмо проповед на празно име.“¹⁰⁶

Подразумева се да свештено предање не обухвата само литургијска предања него и догматска. Светом Василију не би претекао цео један дан када би хтео да изложи незаписане црквене тајне. Он пита, из којих то писама ми имамо омологију вере у Оца и Сина и Светога Духа? Наравно, из предања о крштењу. Јер ако на основу предања о крштењу положимо исповедање вере као суштинску ствар у вези са крштењем, онда доследност у побожности захтева од нас да верујемо онако како смо и крштени.¹⁰⁷ Свештено предање као извор вере у Цркви постоји са истом важношћу, снагом и положајем као и Свето Писмо, и има карактер не само тумачења Светог Писма него и његовог допунитеља.

Чувар и ауторитативни тумач оба, и Светог Писма и Светог Предања јесте Црква.¹⁰⁸ Кроз догмате и предања она нас је васпитала за побожност.¹⁰⁹ Праву и *древну веру* ми примамо кроз крштење, па ће зато бити довољно ако примамо оно што смо преузели из Светог Писма и ако избегавамо свако новачење у њој.¹¹⁰ „Црква својом моћном проповеђу позива издалека своје васпитанике, да би их, претходно зачете, родила, а затим, пошто их одбије од млека или од речи своје катихезе“¹¹¹, хранила тврдом храном догмата. Господ је ради образовања и организације верних у Цркви дао апостоле, пророке, учитеље и пастире. „Налик одбрамбеним шанчевима око нас (Господ) је у Цркви прво поставио апостоле, друго пророке, треће учитеље (1. Кор. 12, 28). И узводећи наше мисли к висини, к примерима древних и блажених мужева, он их није оставио да падну и да леже и да буду гажене.“¹¹²

Тумачећи стих 10, Псалма 44.: *Предста царица одеснују тебе, в ризах позлашчених одјејана преиспешчрена*, свети Василије говори о Цркви: „Пророк већ говори о Цркви, о којој смо пак сазнали из *Песме над Песмама* (6, 9): да је она једна, савршена голубица Христова која одеснују Христа поставља све оне који су постали познати по својим добрим делима, и да их одваја од злих, слично пастиру који овце одваја од коза. Дакле царица, то јест душа, предстоји обручена Жениху – Логосу, непоробљена грехом него причасница Царства Христовог. Она као таква предстоји одеснују Спаситеља у ризама позлаћеним, односно великољепно и свештенољепно украшена и духовним догматима саткана и преукрашена. Пошто догмати нису само једноврсни већ различити и многообразни па собом обухватају учења из области природе, етике и тајни, то нам *Псалам* и говори да су невестине ризе *преукрашене* (*πεποικιμέναι*).“¹¹³

Јереси, схизме и парасинагоге

Верници морају бити стално на опрезу да их јеретици или хетеродоксни не би привукли и завели.¹¹⁴ “Стари су расудили да треба прихватити оно крштење које ничим не одступа од вере. Због тога они једну врсту заблуда називаху јересју, другу расколом (*схизма*), а другу опет лажним збориштем (*парасинагога*).

Наиме, именован јерес они су називали скупине сачињене од оних који су се удаљили услед црквених разлога. Јеретичке групе су потпуно удаљене и отуђене од саме ове вере. Схизматичке (расколничке) групе су оне што стоје у завади због неке црквене ствари и због питања која се могу регулисати. Парасинагоге су зборишта састављена од непослушних презвитера, или епископа и необразоване светине. О парасинагоги је реч када се неки клирик, осуђен због прегрешења и одстрањен из службе не повинује канонима него даље претендује на своје место и службу, па зато уз себе има неке чланове који су напустили Саборну Цркву. Схизма опет није друго до неслагање са члановима Цркве по питању покајања. Јерес сачињавају групе попут манихејаца, валентинијанаца, маркионита или пепузијанаца. Њихово неслагање стоји у директној супротности са Божјом вером.

Дакле, стари су на почетку расудили: јеретичко крштење потпуно одбацивати; схизматичко да се прихвати јер они (расколници) још увек припадају Цркви; крштење пак чланова *парасинагоге* (безаконитих зборишта), пошто се они поправе правим покајањем и повратком (Цркви, признати), односно присајединити их Цркви.¹¹⁵

Често пута, опет могу бити примљени, и то са истим свештеним чином они који су једанпут пошли за непослушним клирицима па се затим покајали. „Када је реч о ставу древних Отаца, они су јеретике, и међу њима злоименитог Арија, анатемисали уздуж и попреко и искорењивали га из Цркве“¹¹⁶, „еда би Црква Божја остала чиста, непомешана са кукољем“¹¹⁷, „неповређена суровим временима, сачувана цела и препознатљива по апостолском учењу.“¹¹⁸ Настојати пак на схизмама и раздорима Цркава равно је безумљу, као и на несматрању јединства чланова тела Христовог за највеће добро.¹¹⁹

Узроци јереси и раскола су извртање истине и нарушавање љубави, заједно са непослушношћу према предстојницима, док све друго супротно томе обезбеђује јединство међу хришћанском браћом и Црквама.¹²⁰ Зато свети Василије истиче значај добра као плод мира. Он сматра да старање достојно синова мира, односно познатих и правих

слугу Господњих треба да буде у правцу постизања мира између Цркава, чије су раздеобе на много фракција врло честе. Ништа дакле не приличи једном хришћанину као миротворство (*Mt.* 24.12).¹²¹ Ми не можемо сматрати исправним своје потпуно отуђење од оних који не примају веру. Било би корисно да преузмемо извесну бригу о овим људима у складу са старим установама љубави, па да их позивамо у везу са нама и да им притом указујемо милосрђе и помоћ у назиђивању. Тој нашој вези пак треба да претпостављамо веру отаца.¹²² Другим речима, треба знати да „срочено исповедање вере наших отаца који се сабраше у Nikeји, триста десет и осам мужава сложивших се без сукобљавања, не беше изговорено без посредства Светога Духа.“¹²³

Јереси и јеретици

Јерес је трулеж која се појављује у Цркви. Свети Василије управо трулежју назива одвратну манихејску екстремну јерес¹²⁴ која излази из оквира хришћанства. Јеретици стреме нарушавању црквене тишине и мира. Ту тишину, то јест прекрасно сабрање целе Цркве у којој се слично шуму таласа разлежу складни гласови људи, жена и деце што Богу узносе молитве¹²⁵, они узбуркавају јеретичким речима. „Јерес наличи кукољу који се заједно с осталим лажним семењем меша са јестивим семењем. Лажно семење Писмо обично назива кукољем који не произилази из мутације односно промене житарице, већ из своје посебне врсте која представља посебну сорту. Ово параболнички осликава оне који упропаштавају науку Господњу, и не поучавају се божанском речју као верни ученици већ се упропаштавају науком лукавога, па се као такви мешају са здравим телом Цркве да би неприметно, помоћу својих заблуда, нанели штету простим људима.“¹²⁶ Често пута се нуждавамо за порастом силе ради чињења добрих дела, па чак и они који су се отуђили од вере. Међутим, не треба превиђати ни (бркати) чињеницу да јеретици воде узоран живот којим православнима могу послужити као добар пример, па тиме (пред њима) умањивати своју рушилачку улогу: „Ако видиш некога да живи животом грешника, или опет некога да је отпао од Цркве и да се суновратио у наopakост јереси, али да ипак почиње да живи уздржљиво и да води рачуна, и да у осталим стварима бива морално исправан, већма се потруди да се уподобиш оној плодовитој смокви која снагу црпе у присуству дивљих смокава, па се тако чувај од пада, односно њезин плод хранећи повећаним усрђем.“¹²⁷

Обавеза Цркве је да се бори против јереси, а да би то чинила с успехом хришћани су дужни да буду јединствени: „Знај дакле – свети Василије пише епископу Атарвију – ако се ми не упустимо у борбу за Цркве, борбу равну истој наших противника здравога учења, са циљем да их срушимо до њиховог потпуног нестанка, онда нећемо моћи уклонити све препреке уништењу истине, изопачене од стране непријатеља. А што се нас тиче, ни ми нећемо моћи избећи донекле осуду за то што нисмо показали умесну бригу и ревност у међусобној сагласности и једнодушности по Богу, односно довољно старање око јединства Цркава.“¹²⁸ Непходно је, упркос томе што је понекад веома болно, одвојити се од јеретика у име истине: „Ви лекари – свети Василије пише архијатросу Евстатију – болесника нерадо жежете или га подвргавате другим врстама болова, али се са тим често саглашавате у складу са захтевом саме болести. Морепловци такође не бацају товари драговољно, него пристају на штету еда би избегли бродолом, знајући да се живот у сиромаштву исплати више од смрти. Буди дакле уверен да и ми такође с болом и с многим ридањем подносимо раскид с онима који су се оделили од нас, јер за љубитеље истине ништа није за претпоставити Богу и нади на Њега.“¹²⁹

Јеретици и Евхаристија

Свети Василије упозорава да не смемо бити немарни када је реч о евхаристијској вези с јеретицима: „Молимо вас – он пише монаху Урвикију – неопходно је уздржавати се од литургичког општења (κοινωνία) с јеретицима, и таква гледишта подвргнути црквеној исправци, знајући да нас неразликовање у таквој врсти ствари лишава дерзновенија пред Христом.“¹³⁰ Не допуштајући себи неопрезно општење с јеретицима, православни ће их онемогућити да распростире своју болест управо, путем евхаристијског општења.¹³¹ Примање јеретика у Цркву треба да се одвија са сагласношћу целокупне Цркве: „Сада нас пак удостојте – свети Василије пише изгнаним епископима Египта – послати нам предлоге на основу којих сте примили присталице Маркела, знајући једно, да колико год се предупредили предострожношћу у вези са вашим интересима, ви нисте могли узети на себе толико тешко бреме. Зато је неопходно да православни и са Запада и са Истока буду сагласни у тој ствари.“¹³² У сваком случају јеретици су дужни да се одрекну својих заблуда пре било којег пријема у Цркву. За тај чин неопходно је јединство Цркве: „Пошто је он (Маркел) изишао из Цркве због (својих) безбожних догмата, неопходно

је да његове присталице буду примљене у заједницу пошто анатемишу ону јерес и затим им буде допуштено општење, тако да они који се сједињују (*συναπτόμενοι*) са нама буду кроз ваше посредство примљени од стране све браће.¹³³

Важно је приметити да се за светог Василија суштинска разлика између Цркве и јереси састојала у томе што није имало смисла говорити о сједињењу с јеретцима, него о њиховом повратку у саму Цркву. Зато он пише епископу Петру Александријском: „Не могу нас корити за то што смо се присајединили маркеловцима, већ обратно -- што су они постали чланови тела Цркве Христове -- тако да *злостноје порицање* (*πονηρὸν ψόγος*) произведено јересју исчезне с наше стране благодарећи пријему ових. Зато нам не приличи стидети се као да смо им се ми присајединили.¹³⁴

Схизма и схизматици

Раскол црквеног заједничења оправдан је само у случају стварних суштинских питања хришћанске вере, темељних за наше спасење. Ипак, ништа није достојније сажаљења од раскола и деоба изазваних од стране неког другог, а не питањима вере. Иначе, ово становиште светог Василија одише мирољубивошћу и прожетошћу бригом за хришћанским јединством. Али заједно са тим, оно одише и чврстином када се ради о суштинском садржају хришћанске благовести, чврстином карактеристичном за светог Василија: „Ево шта је оно што несумњиво изазива највише сажаљења код нас – чињеница да се здрави део поделио сам по себи, – пише он италијанским и галским епископима, па наставља: – Оно пак што је у нас довело Цркве до крајње опасности и немоћи није само отворени рат који водимо с јеретцима, него и устанак оних међу нама за које се мисли да су правоверни.“¹³⁵ „Неки су мислили – наставља свети Василије да описује тешко стање – да им је одбрана православља оправдање за оружје у рату против других, који се, скривајући своја лична непријатељства правдају да непријатељствују опет православља ради.“¹³⁶ Како се даде видети, принципијалан став светог Василија према хришћанским деобама његовог времена формирао се захваљујући његовим расуђивањима теолошким и духовним, и опет, резонима и промишљању о добру Цркве у форми мира и јединства.

Јуридички и канонски ставови светог Василија Великог

Свети Василије није ни за тренутак напуштао своје основне ставове. Његову доследност пратимо и кроз *Писмо о Канонима* (188,1) које је упутио епископу Амфилохију Иконијском. Њему је, видимо, највише стало до јуридичког и канониолошког разврставања у разликовању унутар црквених деоба између јереси, раскола и *незаконитих зборишта* (*παρασυναγωγαί*). Он разматра питање о ваљаности крштења код Катара и других група одељених од Цркве. „Стари су расудили да треба прихватити оно крштење које ни по чему не одступа од вере. Због тога пак они једну врсту заблуда назваше јересима, другу схизмама а другу опет парасинагогама. Јересима припадају групе које су сачињене од оних потпуно одсечених и отуђених од саме вере, схизмама пак припадају групе које сачињавају они који су се удаљили услед црквених разлога и питања која се могу превазићи кроз међусобно разумевање, док парасинагогама припадају сабрања сачињена од непослушних презвитера или епископа и од неваспитаних лаика. На пример, ако неки клирик, осуђен због престапа, потпадне под забрану богослужења и не потчини се канонима, него претендује на председавање и службу, а заједно с њим су Католичанску Цркву напустиле и неке друге особе, то је парасинагога. Схизма је пак *неслагање* (*διαφωνία*) са члановима Цркве по питању покајања. Јерес опет јесте група попут манихејаца, валентинијанаца, маркиониста и самих ових пепузијана. Њихово неслагање директно се односи на веру и на Бога.“¹³⁷

Приметно је да свети Василије јеретицима назива само крајње секте које су чак излазиле из оквира хришћанства (*парафијаде гностицизма*) – манихејци (*Μάνευτος*) као строга дуалистичка јерес, валентинијани као полиархична гностичка јерес и маркионити као дуалистичка гностичка јерес.

У овом документу канониолошког карактера, израз *католичанска Црква* (*ἡ καθολικὴ ἐκκλησία*) у списима светог Василија среће се врло ретко, можда само један једини пут, ако би се изузело његово цитирање анатемисаних на Никејском Сабору: „*Ἐὰν δέ τις λέγῃ ἐξ ἑτέρας οὐσίας ἢ ὑποστάσεως τὸν Υἱόν, ἀναθεματίζει ἡ καθολικὴ καὶ ἀποστολικὴ Ἐκκλησία.*“¹³⁸ Наиме, свети Василије у говору увек користи реч *Црква* без осталих додатака или епитета.¹³⁹ Утврдивши да су све наведене групације напустиле католичанску Цркву, свети Василије ипак признаје да јој расколници у извесном смислу још увек припадају, тако да се раскол појављује као расцеп унутар Цркве. Зато је и другачији однос према њиховим тајнама: „Стари су донекле од почетка расудили да јеретичко крштење треба потпуно одбацити; да схизматичко, као

оних који се и даље налазе у Цркви треба прихватити, док чланове парасинагоге, пошто узрасту у правом покајању и врате се, треба поново присајединити Цркви. Тако, свештеници који су одбегли са непослушнима, али су се покајали, бивају примљени у исто свештеничко достојанство.¹⁴⁰

Став светог Василија о крштењу и рукоположењу расколника

Општи став светог Василија према рукоположењу расколника у принципу је негативан, иако је донекле смекшан ради користи самој Цркви. Он тешка срца признаје стварност расколничког свештенства извршеног од стране свештеника одељених од Цркве: „Почетак њиховог раздељења произашао је путем раскола (*схизме*). На онима који су одступили од Цркве више није било благодати Светога Духа јер се предаја (благодати) зауставила управо због прекида прејемства. Јер они први који су се удаљили имали су рукоположење од отаца, и кроз полагање руку на њих примали су духовни дар. Одвојивши се пак, они су постали лаици, чиме су изгубили власт и да крштавају и да хиротонишу. Другачије речено, они нису имали моћи да другима предају благодат Светога Духа, од које су иначе сами отпали. Због тога стари установише да сви који долазе од ових, од Катара, као крштени од стране лаика, треба да дођу у Цркву да се очисте истинским црквеним крштењем. Али пошто неке црквене вође из Азије расудише да *ради ползе многих (οἰκονομίας ἕνεκα τῶν πολλῶν)* треба признати крштење, онда и нека буде признато.¹⁴¹ И наставља: „Мишљења сам дакле, да пошто не постоји ниједна јасна одлука о тим стварима, њихово крштење треба одбацити. А ако је неко од њих примио крштење, када се буде вратио Цркви, да га крстимо. Ако би међутим ово представљало препреку *опитем поретку (τῆ καθόλου οἰκονομίᾳ)*, поново прибегнимо обичају [то јест, да не понављамо крштење] и следимо оце који су у нашим стварима поступали по икономији.¹⁴²

Искази светог Василија о светим Тајнама вршеним ван Цркве условљени су трима факторима међусобно тешко помирљивим: чиниоцем богословља, чиниоцем употребе од стране старијих, и чиниоцем икономије, то јест чиниоцем старања о добру душа и Цркве. Богословски аргументи су неумољивом логиком говорили да је свако лице које се одвојило од Цркве изгубило дара благодати, да је истим чином прекинуто прејемство благодати па се другоме не може дати оно што се не поседује. Према томе, Тајне ван Цркве нису делатне, то јест валидне. У ствари, ко је тај који је стварно одељен од Цркве?

Несумњиво, јеретици. Што се расколника тиче, ту свети Василије опет наводи мишљења *древних*, у сагласности с којима они, расколници још припадају Цркви, па њихово крштење треба признати. Древни обичаји овде, услед своје различитости у разним помесним Црквама говоре у прилог икономији. Свети Василије као да се представља заступником строгости. Али остајући саобразан *икономији* он, очигледно не одбацује обичаје *древних* или *старих*.

Што се пак рукоположења тиче, то питање се јавља само у вези са личностима које припадају незаконитим збориштима. Они своје свештеничко достојанство, важеће у парасинагогама, поново стичу повратком у Цркву. Међутим, све док остају у тим збориштима они су у статусу мирјана, па рукоположења која врше нису истинска. Једно је пак несумњиво – да свети Василије Цркву сматра јединственом сокровишницом светотајинске благодати у вези са светим Апостолима. Када то не би било тако онда Црква не би морала да има свој посебан начин делатности и поступања. То практично значи да ако расколници признају тајне наше Цркве, њу, Цркву не обавезује да и она признаје њихове, будући да се између Цркве и расколника не може ставити знак једнакости. „Ако они (енкратити) – пише свети Василије – чувају наше крштење, нека нас то не узбуђује јер ми нисмо обавезни да им због тога угађамо, него да се прописно придржавамо канона.“¹⁴³

Једна и једина права Црква Црква као католичанска и помесна

Како смо већ много пута приметили, за светог Василија јединство је суштински означавало Цркву. То јединство може бити препознато пре свега као јединственост, уједињеност, јединство у смислу непостојања неке друге, до само једне праве Цркве Господње. „Не постоји до само један обор Божији у којем Га треба славити, и тај обор (двор) јесте Црква“, каже свети Василије у тумачењу *Псалма* 28, 3.¹⁴⁴ То је јединство које се такође простире по целокупној васељени и пројављује кроз помесне Цркве: „Само је један народ свих оних чија је нада Христос, и само је једна Црква оних који припадају Христу, иако она носи називе разних места.“¹⁴⁵

Ту се јединство католичанске Цркве ипољава у јединству вере и светих Тајни, и то како у времену тако и у простору: „Вера у нас није једна у Селевкији, друга у Константинопољу, друга у Зили и Лампсакији, или опет нека друга у Риму. Исто тако се сада проповедана вера не разликује од претходне, него је једна и иста.

Онако како смо примили од Господа, тако се крштавамо; верујемо пак онако како се крштавамо; а како верујемо тако и славословимо.¹⁴⁶ „Стојте у вери, окружите погледом васељену и видите да је малено ово место које је оболело. А сва остала Црква од краја до краја васељене која је примила Јеванђеље држи се тог здравог и неизвраћеног учења.¹⁴⁷

Ни географско пространство, ни мноштво чланова нису знак истинске Цркве него њена верност православној вери. Штавише, прави хришћани су малобројни и често прогоњени. „У нас – свети Василије пише монасима гоњеним од стране аријанаца – биће спасен остатак благочешћа којег Господ буде затекао приликом доласка на земљу. А то што су епископи били прогнани из Цркава, не треба да вас смућује. Зар вашу веру у Бога треба да потресају издајници који су се појавили међу самим клирицима? Зар нас не спасавају имена него намере и истинска љубав према нашем створитељу [...] Не спасава се мноштво већ изабраници Божји. Дакле, нека вас никада не застрашује народно мноштво ношено ветровима тамо-амо као морска вода. Ако ће само један бити спасен као Лот у Содому, онда и тај мора пребивати у правилном суду, имајући чврсту надежду на Христа, јер Господ неће оставити преподобне своје.¹⁴⁸

Јединство епископа као услов јединства Цркве

Епископи могу падати у заблуде и, чак кривотворити православље, али узето у целини они изражавају веру Цркве. Свети Василије нам говори о томе зашто је општење с епископатом знак припадности Цркви. У *Писму* житељима Неокесарије он запажа „да би било праведно судити о нама не на основу једног или другог од оних који не ходе право путем истине, него по многобројности епископа по целој васељени сједињених с нама благодаћу Господњом.¹⁴⁹ Свети Василије помиње неке од оних који су припадали различитим областима, и додаје: „Сви нам они шаљу писма, и по редоследу их добијају од нас. Од оних који нам их шаљу ви можете сазнати, а од оних којима ми одавде шаљемо одговор можете се обавестити да смо сви једнодушни и једномислени. Да не би остало скривено од ваше савести, они који избегавају општење с нама одсецају себе од целокупне Цркве.¹⁵⁰ Овде треба приметити да свети Василије гледа на измењивање писама међу епископима као на знак њиховог јединства у вери.

Свети Василије и сабори

Сабори епископа сабраних у духу сагласја и истине јављају се као носиоци јединства у још већој мери. Њихове одлуке и решења надањује Свети Дух. Такав је на пример био, Никејски Сабор., Дужни сте знати – пише свети Василије – да је 318 Отаца, сабралих се тамо у духу неспорљивости, проговорило не без утицаја Светога Духа.¹⁵¹

Свети Василије дакле признаје Никејски Сабор и веру формулисану на њему. Ауторитет тога Сабора за њега је од јединствене важности. У вези с тим, он се ослања на епископат у целини и на његову заједничку веру. Он размишља о једном општем сабору на којем би у великој мери били сабрани епископи Истока и Запада ради коначног разрешења и исцељења свих подела и застрахења у вери од којих је страдала Црква његовог времена. Зато је он чинио све што је од њега зависило, еда би омогућио и убрзао сазив таквог сабора.

Свети Василије унутар епископата деловао је сагласно својим погледима и речима, одржавајући пак нарочиту везу с оним епископским катедрама и црквеним личностима које су вршиле посебан утицај и представљале природни ауторитет у животу католичанске или саборне Цркве. Међу тим катедрама и личностима с нарочитим утицајем треба указати на Александрију и на њеног Архиепископа светог Атанасија Великог, *Блажењејшег папу Атанасија* (*Писмо* 258, 3), с којим је свети Василије водио живу преписку (*Писма* 66, 2; 69, 1; 80; 82 ; 90, 1; 154; 266, 1).

Свети Василије се такође обраћао и другој катедри од првостепене важности, Антиохијској и њеном епископу, своме пријатељу светом Мелетију (*Писмо* 258, 3). И о другим епископским престолима је он говорио с великим уважавањем, на пример о престолу неокесаријске Цркве и њеном епископском прејемнику, светом Григорију Чудотворцу (*Писмо* 21, 3).

Јединство Цркве

Свети Василије говори о узроцима слома јединства Цркве на један личан и конкретан начин. „Оно што је страшније од свега јесте то да видех саме предстојнике Цркве да се међусобно толико разликују у погледу настројења и мишљења, да се у толикој мери сукобљавају супротно заповести Господа нашега Исуса Христа, да до те мере немилосрдно дробе Цркву Божју и да са толико пренебрегавања узнемиравају своје стадо да сада када се појавише аномии¹⁵² за њих пре свега важе речи: *И између вас самих устаће људи који ће говорити наопако да одвлаче ученике за собом* (*Дела апостолска* 20, 30). Можда

и сада ово и оволико неслагање међу хришћанима бива због презира једног, великог, правог и јединственог Цара свих и Бога. Јер се свако удаљава од учења Господа нашег Исуса Христа, претендује да наметне личне закључке и правила у својству ауторитета, и више жели да влада насупрот Господу него да Му се потчини [...] јер свако неслагање и деоба, па и полиархија потиче од анархије [...] Односно, ако се поретком и слогом одликују они који се покорављају једном указу и једном цару, свака неслога и деоба доказ је безвлашћа.¹⁵³

Следи закључак да јединство Цркве треба остваривати пре свега у јединству и заједници, у саосећању и љубави, у *догматској омофонији свих предстојашких епископа (προεστῶτων)*¹⁵⁴, утолико пре када се зна да је у складу с вером древне Цркве пуноћа Цркве и цела Црква тамо где је епископ. Јединство Цркве сачињава једну од њених основних одлика¹⁵⁵: „Јер сви који се у Христа уздају, они и сачињавају један народ, па су тако сада сви припадници Христа једна Црква, мада га призивају из толико различитих места.“¹⁵⁶ „Нека вас не обузме мисао да смо ми који пребивамо на приморју изван многих ваших страдања и да не потребујемо помоћ од других, јер какву потребу имамо за заједницом са другима? Браћо, ништа нас не може оделити од других, осим ако својим настројењем нисмо допринели подели. *Један је Господ наш, једна вера (Еф. 4, 5)*, иста нада. Макар сматрали себе главом целе Цркве, глава не може рећи ногама *нисте ми потребне*“ (1 Кор. 12, 12-21).¹⁵⁷

Обраћајући се епископу неокесаријском Атарвију, јеретику монархијанисти и савелијанцу, свети Василије га моли да одагна из своје душе идеју да нема потребе за заједницом ни са ким другим: „Чин одсецања личне везе са браћом није одлика човека који живи у складу са начелом љубави и испуњује заповест Христову.“¹⁵⁸ Међу достојним примерима црквеног јединства за углед свети Василије изабира јединство древних хришћана из епохе њенога гоњења: „Када су цветале Цркве Божје укорене у вери и сједињене љубављу, тада постојаше склад разних чланова у једном телу па беху видљиви и гониоци и прогоњени. Тада и ми хришћани имађасмо међусобнога мира, онога мира који нам је Господ оставио.“¹⁵⁹

О повратку блаженству древне Цркве опет, свети Василије пише да је „тада само незнатан број хришћана патио од болести радозналости, а да су у тиховању непостидно пребивали сви извршиоци заповести, и они поштоваху Господа простим и познатим исповедањем, чувајући неисквареном познату веру у Оца и Сина и Светога Духа.“¹⁶⁰

Јединство Цркве испољава се у јединству и заједници и пријатељству (*φιλία*)¹⁶¹ *предстојащих (προεστώτων) епископа*; када су они уједињени онда није могуће да и њихове Цркве не буду уједињене. Због тога је неопходно да и епископи буду међусобно *заједничари (κοινωνικοί)*¹⁶² на темељу Никејске вере, у заједници праве љубави коју *рађа дар Духа* „и која води међусобном познанству и упознавању душевних одлика. Благодат Господа пак води јединству кроз заједницу у вери, односно сагласју путем догмата побожности.“¹⁶³

IV

Свети Василије Велики и Западна Црква

Уводне напомене

Општи став светог Василија према Западу био је одређен свешћу о обостраном јединству Цркава, како оне на Истоку, тако и оне на Западу. Истовремено, на основу стања на Истоку он је добро знао да источне Цркве (раздиране у то време аријанском јересју и расколима, и угњетаване императорском влашћу, непријатељски настројеном према православљу) не би сопственим снагама могле да победе јереси и да успоставе своје јединство. Он је дакле сумњао у могућност остварења тог свог, толико жељеног црквеног пројекта. Сматрао је да би западне Цркве, међусобно јединствене и сачуване од јереси стварно могле помоћи источним Црквама да се ослободе беда од којих су страдале. Зато је он пламено желео помоћ од западне браће, и чинио је све што је зависило од њега да је добије, не жртвујући међутим веру коју је сам исповедао непоколебиво, правну (канонску) истину и хришћанска предања Истока.¹⁶⁴

„Ја сам такође – свети Василије пише светом Атанасију – на основу скромног посматрања ствари одавно дошао до закључка да знадем само за један пут помоћи нашим Црквама, пут осведоченог разумевања од стране западних епископа. Ако ли би они и према Црквама нашега подневља усхтели показати онолико ревности колико су је имали у поводу једне или две личности на Западу које су се међутим доказале као следбенице какодоксије, а у вези с онима који живе у нашим местима, може бити да би нека корист проистекла у прилог заједничким стварима, будући да би се тада људи на власти устремили ка ауторитету многобројних, а тамошњи народи да би

последовали за епископима без противљења.¹⁶⁵ Зато он умољава светог Атанасија да као „најпоштованија седина на целокупном Западу пошаље епископима Запада неколико људи из Цркава под својим старешинством, силних у здравом учењу, с циљем да им он приповеди о беди која их притиска, и да им сугерише начин помоћи.¹⁶⁶

Приметно је да се свети Василије увек обраћа епископима Запада због њиховог мноштва, јединства у вери и ревности, што је на њега увек остављало утисак. На евентуалну западну помоћ он је гледао као на исплату дуга, с обзиром да се хришћанска вера родила на Истоку и да се одатле распространила широм Запада. „Неопходно је – пише он епископу илиријском Валеријану – да ви обновите веру на Истоку и да му на тај начин благовремено узвратите оним добрима која сте сами добили од њега.¹⁶⁷ Могућност да један велики број западних епископа узме учешће на сабору била је за светог Василија од огромне важности: „Неопходно је присуство великог броја братије — пише он италијанским и галским епископима — која би дошавши попунила састав сабора, еда би не само од достојанства оних који су их послали, него и од њихове многобројности они постали достојни поверења у делу исправке.¹⁶⁸

Дакле, свети Василије је очекивао спасење вере од стране једног васељенског сабора са масовним учешћем западних епископа, и у томе је он запажао још једну предност таквог сабора. То јест, пошто би они дошли из далека, нико не би могао да их подозрева за пристрашће. „Наша реч — пише свети Василије западним епископима — многим личи на поздрав јер поступамо малодушно у поређењу с њиховим ставом, а то је опет због тобож личних ривалитета. Ви ћете пак, колико год далеко пребивали од њих, утолико више бити достојнији поверења пред мноштвом, поврх свега што ће и благодат Божја сарађивати с вама у старању за оне који се труде.¹⁶⁹ По чврстом мишљењу светог Василија, масовно учешће западних епископа на сабору осигурало би тријумф православља.

Свети Василије и епископ Рима

Многобројна су *Писма* у којима свети Василије вапије за помоћ са Запада, адресирана или на западне епископе уопште, или на западне епископе одређених области, рецимо Италије или Галије; или опет на неке западне епископе лично, рецимо Амвросија Медиоланског или Валеријана Илиријског, чијој се подршци свети Василије надао. С

друге стране, оваква *Писма* су упућена и неким личностима на Истоку, рецимо светом Атанасију Александријском, личностима које су биле у стању да изврше утицај на западне епископе. У преписци те врсте свети Василије ће имати само једно *Писмо* (70), написано 371. године, у коме ће се он директно обратити римском епископу, папи Дамасу, који му међутим никада неће одговорити. Овде проналазимо мотив за разматрање односа светог Василија са римском епископском катедром и става према римском примату уопште, наравно, користећи грађу за те теме из самих *Писама*, односно из његових дела.

Међутим, приметно је да нам места из дела светог Василија у вези са Апостолом Петром, какво год било њихово значење, не могу много помоћи у правилном схватању односа светог Василија са Римом. У његовим *Писмима* нико не може наћи ниједно указивање на узајамну везу између Апостола Петра и римског епископа. Он напросто нигде не говори о Риму као катедри светог Апостола Петра, као ни о епископима римским као његовим *прејемницима* (*successeurs*). Он дакле нигде не употребљава израз *апостолска катедра* у смислу римске епископије, као ни реч *papa* у смислу епископа римског. Како смо већ видели, свети Василије је употребио *титулу pape* само у свом обраћању архиепископу александријском Атанасију. Односи са Римом заузимају међутим значајно место у преписци светог Василија, мада је он, како ствари стоје, само једанпут лично писао папи, тачније, епископу римском Дамасу.

У том *Писму*, написаном у братском тону и с уважавањем личности примаоца, свети Василије моли епископа римског за обнову древне љубави која је некада повезивала Исток и Запад, као и за помоћ источним Црквама у њиховој тешкој садашњици. „Обнова веза древне љубави и поновно узвођење ка миру отаца, том небесном и спасоносном дару Христовом који је временом ископнио, неопходни су нам и пољезни јер добро знадем да ће се таквим учинити и твоме христољубивоме настројењу. Јер шта је радосније од тога да неко види повезане у један склад чланове тела Христовог, подељеног толиким мноштвом места?“¹⁷⁰ Свети Василије подсећа да је узајамна помоћ Црква древни обичај у целоме свету, али да је он нарочито везан за Римску Цркву. „У сваком случају ми не иштемо ништа ново, то јест ништа што не би било уобичајено и код других древних и блажених отаца и богољубивих мужева, посебно пак код вас.“¹⁷¹ Набрајајући историјске примере помоћи Рима Црквама Истока (слање писама утехе и новца Цркви у Кападокији за време једне инвазије варвара, ит.д.), свети Василије закључује своје Писмо овим апелом: „Сада пак када је

овде стање теже и мрачније, постоји потреба за још већим старањем. Јер ми сада не оплакујемо катастрофу земаљских установа, него пад Цркве. Нити пак ропство телесно, него заплону душа коју видимо да се дешава свакодневно од стране поборника јереси. Према томе, ако сада не похрлите у помоћ, само мало касније пак нећете наћи ни онога коме бисте иначе испружили руку помоћи, јер ће сви потпасти под власт јереси.¹⁷²

Упадљиво је да је свети Василије на помоћ Рима гледао као на неопходну за спасење источних Цркава од јереси. Са своје стране, он је ту помоћ жарко желео. Ипак, историјски примери које он наводи показују да је ту помоћ схватао више братском подршком, покренутом љубављу, неголи црквеним упливом заснованим на праву. Томе треба додати чињеницу да се дуг братске помоћи, макар он и био својствен Римској Цркви јавља, по његовом мишљењу, општом одликом свих Цркава. У сваком случају, он се обраћа епископу римском као сабрату а не као вођи. Он нигде не указује ни на посебне прерогативе римске катедре, нити на специјалан положај римског епископа у Цркви, рецимо само зато да би оправдао своју молбу за помоћ. Међутим, у његовој епохи римске претензије за нечим таквим већ постају добро познате на Истоку. Кроз посредство епископа римског, свети Василије се у ствари обраћа целој Западу. Можда му због свега тога папа Дамас никад није одговорио на писмо.¹⁷³ Управо тако је *Amand de Mendieta* окарактерисао писмо светог Василија, то јест „да је то писмо једнога колеге другоме колеги, једног епископа једном другом епископу[...] То свакако није писмо које би написао један син веран и послушан римској Цркви, рецимо један Јероним или један Амвросије. Међутим, такво писмо не би написао ни један Августин.“¹⁷⁴

О моћи Рима

Свети Василије подробније говори о власти римског епископа у *Писму* 69, упућеном Светом Атанасију Александријском. Понавља се реч о западној епископској делегацији која би била хитно упућена на Исток ради подршке тамошњем православљу и канонском поретку. „Учинио нам се подесним да напишемо епископу Рима да он размотри наше ствари и дадне своје *мишљење* (*γνώμη*), еда би тако лично он, пошто је *тешко* (*δύσκολοι*), (а не *непријатно* – *deplaisant*: *Courtonne*-ов превод) било кога од тамошњих послати на основу општег и саборног решења, пројавио своје *пуномоћје* у *тој* ствари

(*αὐθεντῆσαι περὶ τὸ πρᾶγμα*), избравши мужеве кадре да поднесу тешкоће путешествија и такође способне да својом кротошћу и чврстином нарави освесте извраћене међу нама.¹⁷⁵

Свети Василије је сматрао да би било упутније да делегацију западних епископа изабере сами сабор епископа и упути их на Исток. Али пошто је било врло тешко сазвати један такав сабор, и пошто ствари нису могле да чекају, римски епископ би сам могао да реши то питање и да изабере делегате по своме нахођењу и помоћу сопственог овлашћења. Дакле, када се већ радило о замени сабора римским епископом и слању западне делегације, свети Василије је имао представу о власти и ауторитету које је римски епископ очигледно уживао у односу на западне епископе. Па ипак, он не даје никакву богословску основу тој посебној власти римског епископа на Западу. Могуће је претпоставити да је то за њега била само историјска чињеница. Наравно, западни епископи у том случају били би дужни да узму стварног учешћа у раду општег сабора сабраног на Истоку, а њихов ауторитет на њему више да зависи од њихових личних способности (кротост и чврстина) неголи од чињенице што се они појављују у својству представника Рима и Запада.¹⁷⁶

Став критике и расуђивања светог Василија

Чињеница је да за светог Василија општење са Римом није имало одлучујући значај, јер није било неопходно за припадност Цркви и православљу. За њега је било важно налазити се у општењу с епископатом у целини. Рим је за њега био само једна од Цркава усред многих значајних, несумњиво, али никако не и једина која неминовно заузима посебно место.

У свом *Писму* 251, раније цитираном (251, 4. PG 937 B), свети Василије набраја Цркве у којима се проповеда једна и иста вера: *селевкијску, константинопољску, зилијску, лампсакијску, римску*. Ову последњу Цркву он дакле поставља на пето место међу другим Црквама и притом јој не придаје никакво нарочито значење. Његов став се још јасније огледа у *Писму* 214, *великашу Терентију* у вези са антиохијским расколом. „До нашег слуха је дошло да браћа Павлинове *групације* (*συντάξεις*) [...] преносе, како чујем, писмо са Запада у којем им (западни признају) епископство Антиохијске Цркве, чиме неоправдано одстрањују чудесњејшег епископа истинске Цркве Божје, Мелетија.“¹⁷⁷ Овај чин западних (преко писма епископа римског

Дамаса)¹⁷⁸, свети Василије објашњава неупућеношћу и предрасудама којима су западни били себе завели. Изнова исказујући своју жељу за миром и јединством, он отворено говори да су писма из Рима, што се њега тиче, била од малога значаја, будући да су се находила у противречности са истином и правдом. Дакле, он пише: „Будући да никога не осуђујемо, већ напротив, желимо да имамо љубав према свима, нарочито пак са блиским по вери, ми се радујемо заједно са онима који су примили писма из Рима. И ако се у њима налази било какво озбиљно и значајно сведочанство на корист оних који су их примили, ми желимо да се оно (сведочанство) покаже истинитим и потврђеним самим делима. Ипак на крају, ми никада не можемо убедити себе, или игнорисати Мелетија, нити заборавити Цркву којом он управља, или сматрати незнатним она питања из којих је од самога почетка проистицао расцеп, да разлику треба сматрати незнатном у односу на циљ побожности. Што се пак лично мене тиче, ја не треба да се сагласим са уступком, и то не само зато што је неко примио писмо од људи па се због тога горди, него и да је оно стигло с небеса, али да није у сагласности са основама праве вере. Дакле, ја ни у том случају не бих могао да сматрам да (неко несагласан с правом вером) стоји у заједници са светима.“¹⁷⁹

Значи да за светог Василија *Писма из Рима* (*τὰ ἀπὸ Ρώμης γράμματα*) нису била друго до људска писма. Он себе уопште не сматра обавезним да се руководи њима у догматским и канонским питањима. Што је важније, нису римска писма она која нас чине заједничарима светих, него су то *здраве основе вере*. Начин рада и настројење светог Василија у црквеним збивањима његовог времена најбоље показује да Рим за њега није био виши ауторитет у питањима вере или црквеног устројства. Чињеница да је он одбио да потпише исповедање вере које му је послао епископ Дамас на потпис, а у којем се није правила разлика између суштине и ипостаси, и које је као такво епископ Дамас сматрао условом свога општења с архиепископом Василијем¹⁸⁰, довољно говори о непоколебивом држању Светог Василија у односу са Римом.

У прилог истом његовом ставу иду и остале чињенице. На пример, он је одбио да призна Павлина за епископа Антиохијског а Мелетија да се одрекне, без обзира што је Рим признавао Павлина а Мелетија сматрао схизматиком, чак јеретиком. Или се опет сетити једне друге чињенице коју смо анализирали — свети Василије био је рад избећи обратити се епископу римском Дамасу, неголи томе претпоставити обраћање плурими западних епископа. Према томе,

следи закључак да Рим, по Василијевом схватању, није поседовао неоспорни и васељенски ауторитет.¹⁸¹

*Незадовољство светог Василија западним епископима,
нарочито римским,
без обзира на посебан положај Запада у односу на Исток*

Свети Василије био је убеђен да Запад у целини, а епископ римски посебно, благодарeћи своме моћном положају на самом том Западу може бити од веома велике користи источним Црквама. Зато је он жудио за братском помоћи, и то за оном која би укључивала у себе познавање стања црквених ствари на Истоку, односно одисала духом смирења и разумевања. Тога је ипак, видели смо, мањкало, бар у случају епископа римског Дамаса, који је окарактерисан као *горд и надмен човек који високо седи и због тога није способен да слуша оне који му одоздо говоре истину*. Свети Василије није замерао епископу Дамасу на личној гордости и неупућености него је своју замерку, боље рећи осуду, проширивао на римске епископе као покровитеље и помагаче јеретика на истоку. Он пише да би се сваки покушај уласка у однос са епископом Дамасом показао бескорисним зато што је он *горди човек (ἀγρήνωρ)*. И у самој ствари, када гордим карактерима почне да се угађа, обично им се привиђа да су већи него што стварно јесу. „Уосталом, ако нам се Господ буде смиловао, у каквој бисмо се другој помоћи могли нуждавати? Ако ли се пак Божји гнев буде продужавао на нама, какве нам користи од *западне обрве (τῆς δυτικῆς ὀφρῦος)*. Ти људи не знају истину и не подносе да је сазнају, него као унапред убеђени путем варљивих подозрења сада чине оно што су раније чинили у случају Маркела и боре се против оних који су им говорили истину. Таквим својим држањем они подупиру саму јерес. Ја сам лично хтео, не само у форми општег протокола, да напишем њиховој глави (*κορυφαίω*). Наравно, не нешто конкретно о црквеним стварима него уопштено, и само оно неопходно ради подсећања да они нити знају истину о стању које овде влада, нити прихватају да ходе путем који до ње води. Дакле, реч је уопште о назначењу да се не треба обрушавати на људе који су се понизили кроз искушења и гордост не сматрају врлином, ону гордост која је као грех самодовољна да постане Божји непријатељ.“¹⁸²

Из овог *Писма* избија много личне горчине коју је свети Василије ионако окушао због осујећивања свих његових настојања у корист мира и црквеног јединства. А виновник тога било је држање епископа Дамаса. Тиме ништа мање не избија на видело свест светог Василија да

су римски епископи итекако били подложни погрешкама у догматским стварима. Наиме, они често нису знали да праве разлику између православља и јереси. Штавише, осведочили су се и као сами покровитељи јереси.

Метод догматске икономије за постизање и очување црквеног мира и јединства

Задивљује храброст којом је свети Василије савладавао пут догматске икономије ради постигнућа хришћанског јединства и црквеног добра. Позната је чињеница да је он лично избегавао да Светога Духа назове Богом само из једног јединог разлога – да би објединио све силе у борби против аријанства. Наиме, он није захтевао од других да отворено исповедају божанство Светога Духа да им не би отежао услове за прилазак православљу. С друге стране, он је захтевао од њих да безусловно прихвате Никејску веру, али и да анатемишу оне који су тврдили да је Свети Дух створење.¹⁸³

Ова позиција резервисаности Светог Василија била је подвргнута оштрим критикама неких његових савременика. Његов разлаз са Јевстатијем епископом Севастиским који се колебао да прихвати овај догматски минимум јасно показује да су за светог Василија постојале прецизно повучене границе у богословској икономији, границе које он никада није престаупио у име мира и јединства Цркве, мада је свом својом душом чезнуо и за миром и за јединством. „Ми смо дужни да идемо у правцу сматрања свега другостепеним у поређењу са миром“ , пише¹⁸⁴ он светом Атанасију Александријском. „Шта је слађе од тога да чујеш реч мир? И шта је својственије свештеним лицима или угодније Господу него ли саветовати се о таквим стварима?“ – пише он на другом месту.¹⁸⁵ Он подстиче своју сабраћу епископе да раде на црквеном јединству и миру. „Чему говорити синовима мира о големим богатствима мира? Пошто је ово велије, и чудесно, и за све оне који воле Господа свезначајно добро допрло у опасност да постане једно неважно име, јер се умножи безакоње и захладне љубав у многима (Мт.24. 12), мислим да искључиво познатим и правим делатницима Господњим приличи старање да поново доведу у јединство оне Цркве које су се међусобно на много страна и на много начина разбиле.“¹⁸⁶ Свети Василије наставља: „У самој ствари, хришћанину ништа није тако својствено као када твори мир; Господ нам је због тога и обећао велику награду.“¹⁸⁷

Свети Василије Велики у својим *Писмима* често се враћа теми јединства Цркве и путевима који воде к њему: „Стање Цркве је потпуно налик [...] старој одежди која се лако цепа најмањим поводом и није у могућности да задржи првобитну чврстину. У таквим околностима неопходно је велико усрђе и много опрезности да би се ишта добро постигло у Цркви. Добротвораштвом ће бити–сјединити се оно што је било поцепано. Сједињење би могло проizaћи само ако бисмо усхтели да будемо снисходљиви према слабима у ономе што бисмо чинили без душевне штете.“¹⁸⁸ Свети Василије продужује да говори и успут да формулише конкретне могућности сједињења: „Пошто су се многа уста отворила против Светога Духа и многи језици хуле, тражим од вас, колико стоји до вас, да се ограничите на мали број хуљашчих и да примите оне који Светога Духа не сматрају створењем, еда би хулници остали усамљени и поново се нашли постиђени од стране истине. То јест да се упорни у заблуди покажу недостојни због малобројности ових (хуљашчих). Дакле, не захтевајмо ништа више, него браћи која желе јединство са нама предложимо Никејску веру. Па ако се они с њом сагласе, ми ћемо од њих затражити да Духа Светога не називају створењем, и предочити им да не треба бити у општењу са онима који га тако називају. Више од тога пак, молим вас да не захтевате од нас. Јер сам убеђен да ће Господ приликом дуготрајнијег узајамног општења и при заједничком расуђивању лишеном духа спорења дати све друго што буде захтевало појашњење, као онај *који све помаже на добро онима који га љубе*” (Рим. 8. 28).¹⁸⁹

Кључ за постигнуће Црквеног мира и јединства

Горњи текст треба сматрати драгоценим. „Њиме се чврсто настоји на неопходности догматске сагласности по основним питањима као преко потребном услову за црквено јединство. Наиме, свети Василије допушта да питања мање важна али ипак теолошка, пошто је овде реч о Божанству Светога Духа, могу бити решена након успостављења јединства, и то путем *уљудних разговора* (*τῆ ἀφιλοκεικῶ συγγυμνασίᾳ* – *discussions courtoises* – *заједничко упражњавање нератоборног понашања*), при чему ће се само време и факат објединити и утицати на њихово разрешење (*χρονιώτερᾳ συνδιαγωγῆ* – *временска умешност владања собом, манири*).“¹⁹⁰

Свети Василије Велики као ревнитељ јединства Црква Истока и Запада

Свети Василије преузео је од светог Атанасија Великог *старање за све Цркве*, па је то исто захтевао и од свог наследника Петра; то јест „да о братији која живи посвуда брине с оним сердоболијем и усрђем какво је онај блажењејши муж, односно Атанасије Велики имао о свима који су заиста љубили Бога.“¹⁹¹ Само се тако може разумети мешање и живи интерес Василија Великог за друге Цркве; његов интерес и брига за целокупну Христову Цркву, о чему нам сведочи на стотине његових *Писама* упућених на све стране¹⁹², епископима на Западу такође.

Када је реч о уклањању схизме у Антиохијској Цркви, свети Василије упорно је тражио од западних епископа њихово паралелно мишљење у вези са осудом аријанствујушчих епископа, јер је ову Цркву сматрао *великим чиниоцем* у борби против аријанизма и његових многоимених огранака који су постојали на Истоку захваљујући активности аријанствујушег аутократора Валента.¹⁹³ Због тога је на Истоку донесена одлука о сазиву великог сабора православних епископа, са истовременим присуством представника Западне Цркве у довољној мери, односно присуством „многбројне браће, тако да сви они који дођу допринесу пуном саставу сабора.“¹⁹⁴

Свети Василије у својим *Писмима* западним епископима, ако изузмемо *Писмо 70*, тамним бојама описује заиста хаотично стање сурових гоњења православних на Истоку од стране Валентових аријанаца. „Догмати Отаца се презиру, апостолска предања се негирају, у Цркви су постале важеће измишљотине веома извештених људи. Људи сада технологизују а не теологизују [...]“¹⁹⁵ „Уста благочествујушчих ћуте док се опева сваки хуљашчи језик оскрнавивше се светиње, мноштва здравога народа избегавају домове молитве као места неблагочестивог учења, па у пустињама, са уздасима и сузама подижу своје руке ка Господу на небесима.“¹⁹⁶

Он такође пати јер се уверио да од стране браће хришћана са Запада не долази „ни утешно писмо, ни посета од стране браће, нити нам се ишта уделило од свега онога чиме нас свеза љубави обавезује. Ово је тринаеста година откад је против нас поведен рат јеретика [...]“¹⁹⁷ „Масе много страдају јер нису прихватиле јединство с Аријевим квасцем лукавства.“¹⁹⁸ „Само је један злочин због кога се сада сурово кажњава – тачно извршавање отачких предања.“¹⁹⁹ „Ми не ратујемо

због новаца или због славе или било које привремене ствари, већ истрајавамо у арени у борби за заједничко добро – отачку ризницу здраве вере.²⁰⁰

Имајући све ове чињенице на уму свети Василије побуђује и предупредује, односно сигнализује *западнима* о аријанској опасности која се надвила над целом Црквом. „Борите се у корист лаоса и не гледајте само на себе. Не обазирите се на то што сте укотвљени у безметежним лукама, пошто вас је Божја благодат заштитила од сваке буре духовне злобе. Него, подајте руку помоћи и Црквама погођеним буром.“²⁰¹ „Ми се сада пак бојимо да се зло некако, повећавајући се попут пламена који пролази кроз запаљену шуму, и прогутавши све у својој близини, не приближи и удаљеним површинама. Пошто се зло јереси шири, постоји страх да се оно, пошто прождере наше Цркве, можда најзад не прикраде к деловима ваших *области (παροικίας)* које су здраве.

Заправо, због греха који се преумножио међу нама можда прво ми бејасмо предати на поједење зубима зверова – Божјих непријатеља. Пошто је Јеванђеље Царства кренуло из наше области и дато је целокупној икумени, врло је вероватно да се општи непријатељ наших душа бори да целокупној икумени преда семење одступништва, које се најпре и појавило у истој области. Јер на оне на које је засијала светлост хриstopознања он, умишљајући, наводи таму безбожништва.“²⁰² С обзиром на постојеће стање Цркве и толике непријатеље и опасности који је окружују „требало би вера да се обнови на Истоку вашим залагањем, као што би требало да јој и ви сами у међувремену приложите узвратни дар за сва добра која сте од ње примили.“²⁰³

Свети Василије моли западну браћу да похитају у сусрет источној браћи, односно сместа да се покрену: „Да осведочена браћо, у невољи смо. Дајте руку онима који су на коленима. Нека се сажали на нас ваше братско благоутробије, нека потекну сузе састрадања. Не пренебрегните чињеницу да се половина васељене погрузила у прелест, не дозволите да се угаси вера тамо где је првоначално засијала. Шта би дакле било оно што би ви, извршавајући га, могли помоћи у стварима, и опет, како бисте доказали да састрадавате са *скрбнима*? Наравно, неће бити потребно да то сазнате од нас, него ће вам показати Свети Дух. Осим тога, нужно је брзо реаговати да би се како преостали спасили, показати се многобројној браћи да би они дошли оданде и употпунили сабор²⁰⁴⁾, да би на тај начин ауторитетом исправили ствари,

и то не само званичношћу оних који су их послали, него и самом многобројношћу.²⁰⁵

У последњем писму *западнима* (*τοῖς δυτικοῖς*), а не епископу Рима, свети Василије захтева од њих групну осуду аријанаца²⁰⁶, односно Аполинарија и Јевстатија Севастискског, а опет исправку и уразумљење Павлина Антиохијског.²⁰⁷ Дрскост и бестидност аријанске јереси која се на отворени начин отргла од тела Цркве и остала при својој сопственој заблуди не вређа оне који су остали у правој вери, будућу да је свима очевидна нечасност аријанаца, колико их вређају они који су се обукли у овчију кожу и јавно показују смирен и кротки изглед, па притајени у ствари немилосрдно раскидају стадо Христово. Они то лако чине јер су изашли из нашег сопственог строја па лако и наносе повреде пристодушнима. Они су дакле ти који су опасни и од којих је тешко одбрани се. Због тога свети Василије тражи у име свих да мишљење западних са сваком тачношћу о свему што се дешава у Црквама Истока постане доступно и познато јавности. Због тога он са своје стране сматра ове неопходним помена поименице; и они, западни да упознају изазиваче немира и потреса у Црквама Истока, па да заузму свој јасан став према њима.²⁰⁸

Спорне личности и сметње јединству

Говорећи најпре о непостојаности у вери Јевстатија Севастискског свети Василије затим прелази на говор о Аполинарију па набраја његове заблуде и говори о горчини коју он ствара Црквама. Његова богословска расуђивања нису заснована на доказима из Писама него на људским начелима. Тако, он о васкрсењу расуђује на митолошки начин, боље рећи, на јудејски; да се опет треба вратити законском служењу, опет се обрезивати, суботствовати, уздржавати се од јела, приносити Богу жртве и клањати се у Јерусалимском храму. Укратко, од хришћанина се тражи — поново постати јудејцем.²⁰⁹

Што се Павлина тиче, њега је противканонски хиротонисао (361) епископ Калавријски (Сардинија) Лукифер, с обзиром да је већ постојао православни епископ Антиохијски, Мелетије. „Огорченим нас чини (Павлинова) наклоност према догматима Маркеловим - каже свети Василије²¹⁰ – али и то што ви (Западни) без провере примате у заједницу оне који га следе. Ви пак, досточестњејшаја братијо, знате да Маркелова догма у прах претвара сву нашу наду када исповеда не у сопственој ипостаси, него пројавившег се и опет вратившег се у онога

из којег је произашао, а у вези са Утешитељем не допуштајући да Он може постојати посебно.²¹¹ На основу свега претходно реченог производи да је оно ка чему је свети Василије стремио, свакако уз помоћ светог Атанасија, било пуноснажни израз црквеног јединства. „Унутрашње јединство Цркве Истока и Запада светитељ је поставио за циљ свога живота.“²¹²

Сазнавши да припадници Павлинове странке преговарају са Терентијем Комитом²¹³ ради сједињења са светим Василијем, сам Василије се обраћа Терентију писмом да изнесе своје основно запажање о држању западних епископа у вези са његовим писмима њима упућиваним²¹⁴: „Како смо обавештени, међу овом братијом (припадницима Павлинове странке) сада циркулишу писма са запада која им признају епископију антиохијске Цркве, али су неправедна према најчудеснијем епископу истинске Цркве Божје, Мелетију, и то ме не чуди. Док једни од тамошњих уопште не познају овдашње стање, докле други од овдашњих макар и претпостављали да им је оно познато, више га тумаче острашћено неголи објективно. Према томе, уопште није неприродно да они или не познају истину, или не скривају разлог због кога је блажењејши епископ Атанасије стигао да напише Павлину.“²¹⁵

Не наишавши код западне јерархије на дужно разумевање правог стања ствари на Истоку, и оставши без подршке, свети Василије испољава своју горчину овим речима: „Мени дакле долази да цитирам Диомидоса: *Боље би било не молити, јер је, кажу, човек надмен. Јер заиста, горди карактери, када им угађају, природно, постају надменији него што јесу. Уосталом, ако нам се Господ смилује, каква нам је друга помоћ потребна? А ако се гнев Божји настави против нас, какве нам помоћи од западне обрве (τῆς δυτικῆς ὀφρῦος)? Сам бих желео, не у уопштеној форми да пишем њиховом корифеју²¹⁶*, и то не о црквеним стварима, него само с намером да укажем да они нити знају истину о нашем овдашњем стању, нити прихватају начин да га сазнају. То јест, да они не треба да нападају људе угњетене искушењима, и опет да гордост не сматрају врлином – грех гордости који је довољан да изазове непријатељство према Богу.“²¹⁷ У свом другом *Писму, Презвитеру Доротеју*, старом ђакону епископа Мелетија а сада свештенику и одређеном вођи мелетијеваца у Антиохији, дакле у *Писму* о вези између Мелетија и Василија и вези између њих и Запада свети Василије карактерише папу Римског Дамаса речима – да је бескорисно разговарати са човеком пркосним, односно надменим и

самодовољним, који седи на трону високо уздигнутом и због тога није у могућности да чује оне одоздо док му достављају истину.²¹⁸

Из списка, поготову *Писама*, као и из целокупне активности светог Василија происходи да он није прихватао *монархистички систем Римске Цркве*²¹⁹, нити је за њега знао, већ је као врхунску црквену власт признавао само Васељенски сабор – саборни органон целокупног тела епископа Саборне Цркве којој је глава Господ Исус Христос. Према томе, свети Василије није сматрао епископа Рима неким вишим ауторитетом и влашћу²²⁰, нити се он икада бавио таквом темом, него се борио за православље, напредак, љубав, саосетљивост и јединство Цркава, односно свих епископа и хришћана.²²¹

По мишљењу светог Василија, епископ Рима је једноставно *корифеј западних (Писмо 239)*, чија мишљења и судови не обавезују ни једног од осталих епископа. Корифеји у источној Цркви јесу епископ Александријски (*Писма 66, 69, 80, 82*) и Антиохијски (*Писмо 66*), али стубови и тврђаве вере су и сви остали епископи Цркава, и то на основу Никејског *канонског учења (Писма 214, 243)*. Дакле, свети Василије сматра да су епископи стубови и *заштитници Цркава*, односно покровитељи и заступници и протагонисти јединства и мира²²², а сабори епископа опет, да су средства управљања Црквама.²²³

Фалсификовање Василијевих текстова и ставова

Лични пример обраћања светог Василија епископа Кесаријског светом Атанасију епископу Александријском довољно говори у прилог чињеници да је *папизам познији, чисто људски проналазак*.²²⁴ Наиме: „Пожелевши да и ми узмемо односнога учешћа у настојању, расудисмо да ћемо делу поставити доличан почетак ако прибегнемо твоме савршенству као општој глави свих, па тебе употребимо као саветника и вођу у делима.“²²⁵

На примеру исправљеног тумачења *Писма 69 (PG 32, 429 и даље)*, Диамантопулос демаскира метод фалсификовања Василијевог текста и става којим се он, наводно, открива као поклоник и исповедник епископа Рима као врховне власти у Цркви.²²⁶ Наиме, Дијамантопулос осуђује римокатоличке теологе, најпре *Dublanchy-a* и *Batiffol-a* као фалсификаторе отачких текстова, посебно текстова ове врсте. „Узимајући их само у одломцима, они фалсификују њихов смисао да би доносили закључке у корист папизма, док самог Василија изводе на (своју) сцену. Свети Василије као *моћни крманаш* моли

његову незлобивост (Атанасија) да он свима пошаље једну окружну посланицу која би садржавала савет о томе шта нам ваља чинити.²²⁷ О Цркви Антиохијској свети Василије пише светом Атанасију: „Шта би се међу Црквама икумене могло сматрати актуелнијим од Цркве Антиохијске? Јер ако јој се догоди да се уједини, њу ништа неће моћи спречити да као здрава глава дарује здравље целокупном телу.²²⁸ Епископу Медиоланском пак, светом Амвросију, свети Василије слично пише: „Само напред, човече Божји, јер ниси преузео нити си од људи био научен Јеванђељу Христовом, него те је сами Господ од земаљских судија поставио на апостолску катедру. Дobar рат ратуј, исправљај народне болести, и ако се кога коснула страст аријанске маније обнови старе стопе отаца, и продужетком непрекидних односа старај се да надградиш здање љубави према нама на темељу који си већ положио. Јер само на тај начин можемо бити међусобно блиски духом, без обзира што смо један од другогa по месту пребивања на земљи веома удаљени.²²⁹

V

Свети Василије Велики као савременик и координатор икуменског богословског дијалога наше епохе

— *Његови успешни и неуспешни настављачи* —

Успешни настављач Архиепископ бриселски Василије Кривошеин — каже да се много тога коначно изменило у свету од времена светог Василија Великог. Ми живимо у епохи коју многи називају екуменистичком, када хришћани разних конфесија стреме да превазиђу своје деобе у име хришћанског мира и јединства. Ми се томе можемо само радовати и Богу благодарити. Међутим, „ми мислимо да есенцијалне позиције еклесиологије светог Василија, заједно с његовим животним односом према црквеним збивањима подједнако чувају своје целокупно значење упркос протоку толиких (16) векова. Све оно о чему пише свети Василије, крајње је актуелно – борба између истине и лажних учења, јереси и црквени расколи, устремљеност ка миру и јединству Цркве путевима њиховог постигнућа, и на крају, или пре свега, односи између хришћанског Истока и Запада или Православља и Рима (та тематика опредељује нашу стварност и ми се с њом сучељавамо по мери наше узраслости у вери, нади и љубави). Мирољубиви и смирени дух, разлике суштинске и другостепене у питањима вере и црквеног устројства, готовост жртвовања свега чисто

људског ради постизања црквеног мира и хришћанског јединства, али при том чврсто стајање на стражи православља и одбацивање свих компромиса у суштинским питањима вере и канонске структуре Цркве – ето чему нас свети Василије Велики учи и делом и речју. Његове мисли о Цркви и његова црквена делатност треба да нам служе као руководно начело у нашој *екуменистичкој* епохи.²³⁰

Питањем примата у Цркви и истовремено питањем јединства Црква Православне и Римокатоличке експериментисао је **митрополит пергамски Јован Зизјулас** — Историјски гледано, ауторитет папе и његов примат јесте основни узрок сталног удаљавања између Запада и Истока, па ће он довести и до Велике шизме (Запада) 1054. године, а она ће опет изазвати тешке последице по хришћанство уопште²³¹, и такође прерасти ће у корен шизме између Рима и остатка Западног хришћанства оличеног у Протестантизму или у његовим реформисаним огранцима.

Митрополит Јован Зизјулас изрекао је тезу, и почео да је развија: да је израз *примат по части један варљив израз*, а да је *варљив*, видео је изгледа само он, а не и ми остали, зато што, опет по његовом расуђивању, примат није *почасни* или *из почаси (honorifique)*, него *примат првенства који налаже стварне дужности и одговорности*. Сви ми остали у Православљу могли смо поводом те његове тезе наслутити да ће кад-тад доћи до свеопштег искушења са Цариградским *Примусом!* У наше дане то искушење је покуљало на површину у вези с Патријархом Вартоломејем Првим и Украјинским расколницима, и прерасло је сада већ у међународну аферу политичко-црквену!

Тако је еклисиологија митрополита Јована Зизјуласа доживела фијаско, као уосталом и један број његових теолошких ставова (нпр. мешање теолошке и икономијске тријаде, увођење субординације у тријадолошки догмат и пресликавање Монархије Бога Оца на исконструисани догмат о првенству Цариградске Патријаршије над осталим Православним Црквама по части и по власти, ...), и сурвала га с пиједестала „*највећег и најдубљег теолога 20-ог века*“!!!

Два начина приступа проблему

Историјски метод је широко употребљаван у прошлости, али он није донео жељенога плода. Питање, да ли се примат епископа Рима у Цркви може оправдати на основу библијске и патристичке евидентности, не може решити проблем. Наиме, тешко је на библијској основи успоставити везу између службе светог апостола Петра и

службе епископа Рима. Запажање Оскара Кулмана да је служба Дванаесторице јединствена и непреносива не почива ни на чему другом до на временском континуитету схваћеном искључиво у терминима историчности; то јест као објект једне историјске линеарне сукцесије.

Још је неубедљивије и нелогичније доказивање и хвалисање да присуство, смрт и гроб Апостола Петра у Риму могу послужити као доказ оправданости тезе да апостолска сукцесија епископа Рима извире из наведених елемената у вези са Апостолом Петром. Наиме, свети апостол Павле такође је боравио и страдао у Риму, а други апостоли опет у другим крајевима хришћанске икумене. Па ипак, никоме није пало на памет да на основу њиховог присуства, проповеди, смрти и гробова покрећу питање прејемства или примата. Тај проблем, односно аргумент апостолицитета на бази формирања Цркве од стране једног апостола расветлио је Франсис Дворник. Односно, Дворник је показао његово касно порекло.²³² Историјски аргумент је био популаран у Средњем веку, а у ствари ослањао се на фалсификовање историје. У екуменским дебатама на ову тему он је данас веома слаб, и такорећи безначајан.

Обе стране, и римокатоличка и православна су, како изгледа следиле *теолошки метод* у званичном дијалогу. И опет, уколико би обе стране биле истрајне у коришћењу овог теолошког метода, плодови сигурно не би изостали. Овај метод подвлачи темељна питања која се концентришу око природе Цркве, и то не на начин схоластичан, то јест изолацијом еклисиологије као једног предмета по себи, него поновним пласирањем ње саме у контекст хришћанског учења који укључује веру у Тројичног Бога, у Христа, у Светога Духа.

Ако је Црква *Црква Божја*, онда се треба запитати: којег Бога је она Црква? Ако је она *тело Христово* и *храм Духа*, онда њена природа не може да не зависи од једне христологије фундаментално условљене пневматологијом. Ако се пуноћа Цркве коначно открива у тајни Свете Евхаристије, ми онда не можемо уочити њену структуру и њене *Тајне* без узимања у разматрање саме структуре Евхаристије. Сви ови разлози и размишљања чине темељне претпоставке за један теолошки приступ питању примата.

Ка једној теологији примата једног и многих

Ако овом проблему приступимо помоћу једног искључиво теолошког метода, онда ће нас основни принципи за једну теологију примата у Цркви упућивати на следеће опсервације:

Црква не може бити друго до јединство *једног* и *многих* истовремено. Овај принцип је завршетак тринитарне теологије, као што је такође завршетак и христологије у њеном односу са пневматологијом. Он такође проистиче из евхаристијске природе еклисиологије. У Тројичном Богу постоји *јединство* (*unité*), али које не претходи *мноштву* (*multiplicité – три Личности*). Приоритет *Једнога Бога над Богом у Три Личности*, нешто што се још увек среће у традиционалним школским уџбеницима и на Истоку и на Западу, спада у погрешно размишљање и закључивање.

Ми никада дакле не говоримо прво о Једном Богу (*Божанској суштини – substance divine*), а у наставку о Три Личности као односима унутар суштине (*substance*); такав приступ је био омиљен у средњевековној теологији. Тројица је подједнако превасходна у учењу о Богу, колико је то и једна суштина: *мноштво* (*le multiple*) је конститутив *Једнога* (*l' Un*), баш као што је *Један* конститутив *мноштва*. Исти принцип важи и у христологији. Чињеница да је Христос необјашњив без Духа Светога чини пневматологију органски повезаном са христологијом. Дух Свети оперише као једна ипостасна сила *заједнице* (*de communion – 2 Кор. 13, 13*), и опет, Он је тај који расподељује дарове и персонализује или оличава сами *Догађај Христос*. А Христос као *Помазаник* (*l' Oint – Christos*) Духа Светога истовремено је *један* и *многи* – и то не *један* (*un*) који постаје *многи* (*multiple*), него *један* који је несхватљив без *многих* његовог *Тела*. Он ту не би могао имати *Главу* без *Тела*; и као што ту не постоји *један* без *многих*, тако и Христос не може постојати без Духа.

Принцип *једнога* и *многих* фундаменталан је и у светој Евхаристији. Свети апостол Павле јасно га предочава у интерпретацији сакрамената у *Првој Коринћанима* 11. Цекокупно хришћанско предање, колико источно толико и западно, преузима ово гледиште у ослањању на њега. Свака Евхаристија се врши у име и у корист целокупног света. Постоји једна јединствена Евхаристија у целокупној Цркви универзалној, па према томе ова јединствена Евхаристија представља истовремено мноштво Евхаристија. Шта је то што долази као прво? Једна Евхаристија или њен плуралитет? Бесмислено је постављати овакво питање. Постоји *симултаност* (*simultanéité*) између једног и многих, слична ономе која се налази у бићу самога Бога као Тројице, и у Личности Христа као пневматичког бића. Зато је ова тајанствена симултаност од суштинске важности за нашу хришћанску веру. Еклисиологија се не сме удаљавати од тога, да у противном не би била тотално угрожена јересју.

Црква је истовремено локална и универзална

У Православној Цркви се зачуо теолошки глас који је покушао да учини приоритетном идеју, којој је иначе традиционално привржена римокатоличка Црква (Ранер, Рацингер), да је Црква универзална а не локална. То јест да је њен локални карактер од другостепене важности. Преокрећући ову позицију православни теолози попут Афанасјева и Мајендорфа су се првенствено определили за поглед на Цркву као локалну, узето и историјски и теолошки. Додуше, Афанасјев не дозвољава, бар не до епохе светог Кипријана, да говоримо о Цркви као универзалној.

Митрополит пергамски Јован Зизјулас заступа мишљење да природа Евхаристије у еклисиологији показује локалну и универзалну симултаност. То је разлог фигурирању израза *katholikè ekklèsia* – *Црква католичанска* или *саборна* у првобитним патристичким изворима са двозначном ознаком Цркве – као локалне и универзалне.

Свети Августин ће у реаговању на провинцијализам донатиста по први пут видети *catholique* као *universel* и остати искључив у томе.

Свети Кирило Јерусалимски на Истоку предлаже једну сложену дефиницију израза.

Код светог Игњатија у *Martire de Polycarpe*, Тертулијана, чак код Кипријана овај израз јасно означава локалну Цркву.

Све је то врло инструктивно, будући да показује унутрашњу међузависност димензије локалности и димензије универзалности у еклисиологији, и то онако како су *један* и *многи* унутрашње међузависни у теологији и христологији.

Тајна епископа и саборни систем

Тајна епископа је локална и универзална. Епископ је хиротонисан за једну посебну Цркву да би био њена глава и центар њеног јединства. У вршењу своје службе он је *један* који при свему томе не може суделовати без *многих* своје заједнице. Епископ је глава, али условљена од стране свога *тела*; то значи да он не може испољавати свој ауторитет без заједнице са својом браћом, и опет, он не може служити Евхаристију без *синаксиса* или *сабрања* свог народа. Његова служба захтева потпуни *consensus fidelium*, то јест *Амин* заједнице. Реципрочно њему, тачно је да нема заједнице без једне главе, без епископа, без кога се ништа не може учинити.

У суштини, епископ се заиста посвећује пре свега за једну локалну Цркву, и истовремено је он један епископ универзалне Цркве. Ово је показано кроз две канонске одредбе:

а) Посвећење епископа захтева учешће више од једног епископа (док је рукоположење свештеника и ђакона искључиво локална ствар), и

б) када је једампут неко посвећен за епископа, исти има право и обавезу да своју службу врши саборно.

Нико не може лишити епископа његовог права и његове дужности да буде члан регионалног (локалног) или васељенског сабора. Додуше, световна или цивилна моћ га може спречити у томе само физички, дакле само привремено. У личности једног епископа две димензије, локална и васељенска се сустичу, и заједно формирају један аспект, па и једну службу или управу.

Саборски систем је услов sine qua non саборности Цркве

Ми не можемо имати Цркву без једног сабора. Ту се ради о принципу којег православна Црква брижљиво чува, мада не увек на задовољавајући начин. Зашто је овај принцип толико важан? Тенденције да саборни или синодални систем буде схваћен као један израз *демократског духа* само су одређена реакција против монархистичких тенденција у еклесиологији. Покрет концилијаризма (саборности) конституисао је историјски гледано једну такву реакцију против папства и папизма. Томе треба додати да постоји мноштво православних који мисле да је саборност или синодалност једна алтернатива или пандан папском примату. Таква размишљања подразумевају постојање једне некомпатибилности између примата и саборности. Међутим то, како ћемо видети, никако није тачно.

Разлог због којег је *саборност (la synodalite)* фундаментална у еклесиологији јесте што се католицитету кроз институцију локалне цркве гарантује пуноважност и трајност. А то је опет осигурано двоструком каноничком могућношћу. С једне стране, сваки епископ има право и обавезу да учествује на саборима на плану једнакости са свим осталим епископима, а с друге стране, ни један сабор нема ауторитет да залази или да се меша у интерне ствари било које епископске епархије. Ауторитет једног *сабора (concile)* или *синода (synode)* је ограничен стварима које унутар њих припадају заједници локалних Цркава. Такав случај имамо на примеру древне Цркве. *Канон 5* Првог Никејског сабора је установио сазив сабора у свакој области

двапут годишње да би се истражили случајеви евхаристијске екскомуникације или изопштења. Наиме, ако један одређени епископ изопшти једног од својих верника, изопштено лице не може ићи у другу локалну Цркву да се причести. Ово питање се не би могло решити другачије до путем једног сабора чији би члан опет морао да буде сам онај епископ кога се та ствар тиче.

Зар *сабор (synod)* не може бити једна институција над локалном Црквом?! Он не може користити свој ауторитет сем *via* локалне Цркве. А она, локална Црква тим пре не може игнорисати закључке његових одлука и радњи за остале Цркве, слично рецимо једној *саборној* Цркви која би била независна у својим односима и општењу са осталим Црквама. Католицитет локалне Цркве се не може окренути ка самодовољности, као што ни могућност заједницења с осталим Црквама не може бити усмерена у правцу губитка њеног католицитета кроз послушност или потчињеност једној институцији која постоји и делује над локалном Црквом. То значи да ми до једне васељенске или универзалне Цркве не долазимо кроз синодални систем, него стижемо до једне заједнице Цркава. У том случају универзалност се поистовећује са *заједницом (communion)*.

Примат је *услов (sine qua non) саборности (catholicité)* Цркве

Примат је такође један *услов (sine qua non)* саборности Цркве. Ако су основни принципи, овде већ споменути, верно спроведени, онда ће нас идеја *једнога и многих* која се провлачи кроз целокупно учење Цркве одвести директно служби примата. Она такође показује неопходне услове за црквено оправдану и правну основу примата.

Примат постоји унутар сваке локалне Цркве. Епископ је *primus* на локалном нивоу. Он је на челу колегијума презвитера, али је истовремено и на челу евхаристијског Синаксиса. То значи да је у својој служби он опуномоћен од стране целокупне заједнице на чијем челусам стоји. Чињеница да не можемо имати евхаристијско Сабрање без епископа као председавајућег (директно или индиректно преко оквалификованог свештеника) показује да је *primus* један конститутивни елемент локалне Цркве. Чињеница да је сабрање народа услов да епископ може вршити своју функцију главе заједнице такође показатељ да његов примат захтева пристанак и учешће заједнице.

На сличан начин је само епископ тај који може давати дарове Духа као неко ко сам рукополаже или ординира у Цркви. Дакле чињеница да епископ не може никога рукоположити у својој

канцеларији или код себе него само унутар евхаристијског сабрања показује да он раздаје дарове само под условом да заједница буде укључена у догађај рукоположења. *Мноштво* не може бити једна Црква без *једнога*, али један још мање може бити *primus* без *многих*.

Сличне опсервације су такође применљиве на регионални ниво. Митрополитански систем у Цркви се развио у тесној вези с институцијом синода или сабора. Епископ *митрополиса* или главнога града једног региона био је аутоматски и *primus* сабора или синода региона. Он је врло рано био препознат као *протос* и *глава* или *кефали* свих епископа региона, али је његово првенство било условљено искључиво преко уплитања у све њихове одлуке и активности као других епископа којима је он био *primus*.

То је адекватно уређено *тридесет четвртим Каноном* канонског Зборника познатог као *Апостолска правила*, који по свему судећи припада четвртом веку, то јест времену када је митрополитански систем формиран. Овај канон предвиђа да се сви епископи једне регије (*етхнос*) обавезују да признају свога *протоса* као *главу* (*кефали*), и да ништа не раде без њега, али и он сам такође да ништа не чини без њих. Канон се на довољно јасан начин завршава упућивањем на Свету Тројицу, и индиректно показује да канонске одредбе ове врсте нису просто ствар организације, него да имају једну теолошку базу, ваистину тринитарну.

Треба да буде поменут један посебан жанр или врста првенства или примата који је, упркос свом регионалном карактеру, превазишао митрополитански систем у смислу разумевања свих митрополитанских јединица у једном много ширем простору. Реч је о оном, познатом под називом *патријаршија*. Основа ове институције била је политичка, као и историјска и еклисиолошка, међутим никада теолошка у строгом смислу речи. Одређене локалне Цркве су стицале одређено првенство, премоћ, достојанство или предност, било због своје важности у политичкој структури Империје, било због свог одређеног историјског значаја у стварању хришћанске вере и појави нових Цркава (Цркава матера). У време Византије ови центри формирају добро познату *пентархију*, у чији састав су улазиле Цркве Рима, Константинопоља, Александрије, Антиохије и Јерусалима. Епископи ових Цркава су се уздизали над осталим епископима тако што је сваки од њих постајао *primus* на својој територији.

Велика шизма између Рима и Константинопоља у 11. веку је отворила перспективу другачијег развоја у овом домену. Рим је, следећи и развијајући једну традицију која је била започета пре Шизме,

најпре тражио за себе универзалну јурисдикцију; приматом патријархата Запада пак није се задовољавао. Нешто томе слично Цркве на Истоку (преостале четири чланице *Пентархије*) нису установиле, него ће оне формирати своју структуру и признати епископа Константинопоља за првог међу собом, чувајући преостали поредак *Пентархије*. То ће допринети да Цркве Истока своје *примусу* Константинопољу никада не признају службу у оквиру универзалне јурисдикције, већ само службу саобразну *тридесетчетвртог Канону Апостолском*. Константинопољски патријархат се неће уплитати у ствари других патријархата, него ће бити одговоран за канонски поредак код њих и интервенисати само када они то буду затражили од њега; то јест у хитном случају или у случају метежа и аномалија било које врсте. Он ће такође бити овлаштен да сазива сабор и да расправља о темама које заокупљају пирому православних Цркава, али увек са одобрењем осталих патријархата. Исти принципи се континуирано примењују током креирања других патријархата и аутокефалних Цркава, и тако се конституише актуелна структура Православне Цркве. Изнимне тешкоће које се срећу у њиховим међусобним односима начелно су проузроковане националистичким тенденцијама. Иначе Православне Цркве идеју примата као службену или извршну унутар Православне Цркве прихватили су преко патријархата Константинопољског, и то у духу *тридесетчетвртог Апостолског Канона*. Овај примат се повремено назива *primauté d'honneur* (*примат или првенство части, достојанста, уважавања, почасти или угледа*).

Примат Рима

Питање Римског примата није историјско него теолошко. Ако постоји неопходност за приматом епископа Рима, онда то није ни због чега другог осим због историјског захтева. Међутим, макар га историја и захтевала, опет то неће значити да је он ствар неопходна за само *постојање* (*esse*) Цркве. Исто би требало рећи и у случају да су се разлози покренули у прилог једног таквог примата насталог из практичних или утилитарних разлога. Дакле, када се примат не би схватио у једном таквом смислу, ми на делу не бисмо имали категорију *esse* (*бића*) Цркве него њеног *bene esse* (*добробића*). Пошто то није тако, онда примат нема довољно оправдања ни за једног теолога. Примат епископа Рима треба свакако да буде оправдан теолошки, или да се сасвим игнорише. Међутим, у једној позитивној процени папског примата православни теолог може запазити две могућности. Да:

1. Схватање примата епископа Рима у традиционалном смислу византијске пентархије значи да је епископ Рима *primus* само за Запад. Он је патријарх Запада и не треба да има икакав примат над остатком света. Ово би могло потпуно да задовољи православне, јер личи на повратак византијској пентархији, од које се Рим међутим одвојио да би рекламирао једну универзалну јурисдикцију.

Овакво једно схватање *римског примата* могло би да одведе једној схеми поделе света на два дела – Западни и Источни – а то би било нешто што би имало значај да је стари Рим имао примат на Западу (и опет би то било нешто што би могло ујединити протестантски и англикански свет), док би Нови Рим имао примат који он сада иначе има на Истоку (то јест у свету православних, с укључењем Оријенталних или *поп* – Халкидонаца!). Проблем који представља један такав *аранжман* јесте тај што сада постоје делови света који су хришћански и који нису били познати у епохи византијске пентархије. Које би дакле они припадали у значењу и опсегу термина примат?

Постоји још једна тешкоћа. Како ће бити могуће теолошки оправдати једну такву поделу примата, или уопште целокупног примата? Пентархија тешко може теолошки призвати један *raisonne d'etre*. Због тога је она и била допуњена и модификована; то јест, она увек може бити допуњена и модификована у погледу броја. Она заиста нема ништа перманентно у ономе што се тиче броја *primi (првих)*. Једина перманентна ствар јесу епископски престоли који даље поседују и задржавају примат јер су били изабрани на основу историјских чињеница релативно неопозивих у оснивању Цркава и у њиховој вери. Дакле, иако би ограничење римског примата на Западу било једно решење прилично прихватљиво за православне, оно би имало и својих слабости.

2. Поимање римског примата као универзалног примата код православних показало би се потпуно неприхватљивим на први поглед. Али он би и требало да буде неприхватљив осим ако се не би фундаментално оправдао. Ево тих оправдања која би се могла применити, али свакако у складу са теолошким принципима:

а) Примат не треба да буде *јуридички примат*. Резон његове искључиво јуридичке примене повлачи за собом једно уплитање у ствари једне локалне Цркве, што директно уништава или негира њену католичанскост и њен еклисијални интегритет. Управо то не допушта нити једној институцији да буде сама она: *Сабор (concile)*,

патријархат или *митрополија*. Локална Црква, имајући на свом челу једног епископа увек потребује моћ да би се осећала једном *Црквом саборном*, потпуно слободном у управљању својим стварима колико и она сама, *Саборна Црква*, и то без опасности да се сукобљава са животом осталих Цркава. Део који треба поменути у вези са *Vatikanитом II* јесте онај да је свака Црква подједнако једна, пуна Црква.

б) Примат не треба да буде искључиво право једне индивидуе, већ право једне локалне Цркве. То значи да када се говори о папском примату треба мислити и говорити о примату једне епископске катедре или столице, то јест столице Римске Цркве. Постоји велика разлика између ова два начина поимања примата. У једној еклисиологији заједнице постоји заједница не индивидуа него Црква. Будући да су сабори или синоди састављени искључиво од епископа, ти епископи нису тамо присутни као индивидуе већ као челници Цркава. То је оно што прихватање саборских одлука од стране верних постаје један неопходан услов за коначни ауторитет самих ових одлука.

Епископи, бар судећи у складу с православном еклисиологијом, нису чланови једног *апостолског колегијума* који седи и заседа посебно и изнад локалних Цркава. Не!!! Они су један интегрални део властите локалне Цркве. Такав би требао да буде и епископ Рима, уколико би хтео да примењује свој примат.

3. Примат треба примењивати у синодалном контексту, истовремено локалном или регионалном (*помесном*), и универзалном (*васељенском*). То значи да дух и расположење *Апостолског Канона тридесетчетвртог* треба поштовати: *Primus* треба увек да делује с осталим епископима на предметима који изван његове локалне Цркве припадају осталим Црквама или су им заједнички, док епископи у сличним случајевима треба увек да сарађују са *primusom*.

4. Васељенски (универзални) примат *Римске Цркве* на првом месту би значио да епископ Рима на свим предметима везаним за Цркву у целини сарађује с патријархатима и осталим поглаварима аутокефалних Цркава. Васељенски примат испољавао би се у *заједници* (*en communion*) а не изоловано или директно на целокупну Цркву. Он би био председник свих поглавара свих Цркава и *porte – parole* целе Цркве, тако да би објављиване одлуке отада биле резултат једног *консензуса*. Међутим, заједница не треба да буде ограничена само на ниво поглавара Цркава. Она треба дубоко да прожме све нивое црквеног живота, дотичући све епископе и сав клир и сав народ.

Један универзални primus inter pares

Под наведеним условима саборност или католицитет Цркве су испоштовани, и истовремено са њима *јединство* и *једност* (*unité – unicité*) Цркве у свету загарантовани су и пројављени. Један *Васељенски* (*universel*) *primus* који на тај начин испољава своје првенство, није само *користан*, него сачињава и једну неопходност у једној уједињеној Цркви.

При таквом *једном примату* била би прихваћена и примењена *једна еклесиологија заједнице* дубоко укорене у *једном богословљу*, и истовремено у *једној онтологији* или *битиословију заједнице*, што је иначе неопходно да постоји. *Ватикан II* је у том правцу учинио историјски корак, па само треба ићи у правцу продубљивања једне такве теологије заједнице и разматрања и примене свих предмета који нас још увек деле, подразумевајући и предмет самог римског примата.

Судећи по свему, да ли ће коначни исход наших најбољих настојања²³³ бити могућ и реалан, или он остаје искључиво у домену Божјег дара намењеног свима нама, показаће трећи Миленијум. Можда да, можда не?!

РЕЗИМЕ:

Аријанци IV века су учили да је Син био *несличан* (*ἀνόμοιος*) Оцу по суштини. Аеције је био први њихов вођа, а потоњи Евномије, и против њега је писао свети Василије. Владавина Валента, аријанствујућег архонда и аријанофила, који је дошао на трон јануара 364. године, трајала је тринаест година. Док пише о лажним епископима свога времена, свети Василије Велики има на уму филаријанског епископа Фронтонa. Маркел Анкирски, мада подржава никејску догму, ипак нагиње Савелијевом монархијанизму. Под речју *са нама* свети Василије подразумева све оне који подржавају страну *човека Божјег* Мелетија, прогнаног епископа. Утицај теорије *β'naî Q' uîtmâ* — *деца* или *синови завета* Јакова Афраата и светог Јефрема Сиријског на израз светог Василија Великог— *синови Цркве, синови Јеванђеља*— игра огромну улогу. Само преко новог васељенског сабора свети Василије видео је могућност исправке ствари. То се заиста догодило после смрти Василијеве, 381. године на Другом Васељенском Сабору. Н. Vischer је приметио да је *Василије Велики размишљао о великом делу јединства Цркава као односу узајамне љубави, узајамног превазилажења недостатака и духовног служења једне Цркве другој*. А. Дијамантопулос осуђује римокатоличке теологе, међу којима најпре Dublanchy-а и Vatiffol-а за фалсификовање отачких текстова, посебно текстова ове врсте. *Узимајући их само у одломцима, они фалсификују њихов смисао, и то зато да би доносили закључке у корист папизма. За ту сврху они на сцену изводе Василија који, бајаги, признаје епископа Рима за врховну власт у Цркви*. Дијамантопулос пише да је епископ Рима

једноставно, по мишљењу светог Василија, *корифеј западних (Писмо 239)*, чије мишљење и судови не обавезују ниједног од осталих епископа. Корифеји у Источној Цркви су епископ Александријски (Писма 66, 69, 80, 82) и Антиохијски (Писмо 66), али стубови и тврђаве вере су сви епископи Цркава, и то на основу никејског канонског учења (Писма 214, 243). V. Durvy такође пише да *свети Василије не зна ни за какво посебно право римског епископа; врховни ауторитет у Цркви садржи се у саборима.*

Библиографија са напоменама

- ¹ Archevêque Basile: *L'ecclésiologie de saint Basile le Grand*, у: MESSAGER, № 66, 1969, Paris, стр. 75 (75–102), 76, 79, 89, 96, 98–99, 99–100, 149, 88, 150. Lukas Vicher, *Basilius des Grosse. Untersuchungen zu einen Kirchenvater des vierten Jahrhunderts*. 3. Kapitel. Die Kirche S. 52–72, 69. Basel 1953. Pierre Battifol, *L'ecclésiologie de saint Basile* (= Echos d'Orient 21/1922/21/280–292), стр. 25–30. Emmanuel Amand de Mendieta, *Basile de Césarée et Damase de Rome* (= Biblical and Patristic Studies in Memory of Rober Pierce Casey). Herder, 1963, стр. 122–166, 155. Ἰωάννου Καρμίρη, *Ἡ ἐκκλησιολογία τοῦ Μεγάλου Βασιλείου*. Ἐν Ἀθήναις 1958.
- Ἰ. Καρμίρη, *Ἡ ἐκκλησιολογία τῶν τριῶν ἱεραρχῶν*, Αθήναι 1962.
- ² Archevêque Basile: *L'ecclésiologie de saint Basile le Grand*, MESSAGER, № 66, 1969, Paris, стр. 76.
- ³ Ἰω. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά καὶ Συμβολικά Μνημεῖα τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, Ἀθήναι 1952, τ. Α', стр. 44, 45, 47, 49, 67, 81, 91.
- ⁴ Псалом 68, 26.
- ⁵ Μ. ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ, *ΕΙΣ ΤΟΝ ΚΗ' (28) ΨΑΛΜΟΝ 3*, ΕΠΕ 5, стр. 106. PG 29, 288 AB.
- ⁶ Μ. Β., *ΕΙΣ ΤΟΝ ΜΗ' (48) ΨΑΛΜΟΝ 1*, ΕΠΕ 5, стр. 322–326. *Жн.* 14, 16–17. *Пс.* 18, 5.
- ⁷ 1 *Тим.* 3, 15. Μ. ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ, *ΕΙΣ ΤΟ „ΠΡΟΣΕΧΕ ΣΕΑ ΥΤΩ“ 4*, ΕΠΕ 6, стр. 224–225.
- ⁸ Μ. ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ, *ΕΙΣ ΤΟΝ ΚΘ' (29) ΨΑΛΜΟΝ 1*, ΕΠΕ 5, стр. 136. PG 29, 308.
- ⁹ *ΕΙΣ ΤΟΝ ΚΗ' (28) ΨΑΛΜΟΝ 1*, ΕΠΕ 5, стр. 98. PG 29, 308A
- ¹⁰ *Пс.* 13, 2. PG 30, 116 C.
- ¹¹ *Песма над песмама 1, 15; 4, 1.*
- ¹² *Пс.* 44 (45), 8. PG 29, 405 A.
- ¹³ *Пс.* 44(45), 11. PG 29, 409 A.
- ¹⁴ Μ. Β., *ΟΜΙΛΙΑΙ ΕΙΣ ΤΗΝ ΕΞΗΜΕΡΟΝ 4, 7*. PG 29, 93, 93C.
- ¹⁵ *Исто.* PG 29, 104C.
- ¹⁶ *Исто.* PG 29, 108B.
- ¹⁷ *Омилија 2, 3*. PG 31, 189A.
- ¹⁸ *Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος 16, 39*. PG 32, 140 CD.
- ¹⁹ *S. S. (Ο Светом Духу) 16, 39*. PG 32, 141 A.
- ²⁰ ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ ΚΑΙΣΑΡΕΙΑΣ, *ΛΟΓΟΣ ΠΕΡΙ ΚΡΙΜΑΤΟΣ ΘΕΟΥ 1*, ΕΠΕ 8, стр. 20.
- ²¹ Μ. Βασιλείου, *Ἐρμηνεία εἰς τὸν Ἠσαΐαν 107*, ΒΕΠΕΣ 56, стр. 124 (Ово тумачење Књиге светог пророка Исаије се само приписује светом Василију Великом)
- ²² ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ ΚΑΙΣΑΡΕΙΑΣ, *ΛΟΓΟΣ ΠΕΡΙ ΚΡΙΜΑΤΟΣ ΘΕΟΥ 1*, ΕΠΕ 8, стр. 20.
- ²³ *Еф.* 20, 20–22.
- ²⁴ *ΠΕΡΙ ΑΓΙΟΥ ΠΝΕΥΜΑΤΟΣ 26, 62*. PG 181D–184A.
- ²⁵ Archevêque Basile: *L'ecclésiologie de saint Basile le Grand*, у: MESSAGER, № 66, 1969, Paris, стр. 79.
- ²⁶ Ἐπιστολὴ 227. PG 32, 852C.
- ²⁷ Μ. ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ, *ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΠΝΕΥΜΑΤΟΣ 16, 39*, ΕΠΕ 10, стр. 386.
- ²⁸ Μ. ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ, *ΕΙΣ ΤΟΝ ΚΘ' (29) ΨΑΛΜΟΝ 1*, ΕΠΕ 5, стр. 136. PG 29, 308.
- ²⁹ Μ. Β., *ΕΙΣ ΤΟΝ ΜΗ' (48) ΨΑΛΜΟΝ 1*, ΕΠΕ 5, стр. 322–326. *ΕΙΣ ΤΟΝ ΚΗ' (28) ΨΑΛΜΟΝ 1*, ΕΠΕ 5, стр. 98. PG 29, 308A. *Жн.* 16, 13.
- ³⁰ Μ. Β., *ΕΙΣ ΤΟΝ ΜΗ' (48) ΨΑΛΜΟΝ 1*, ΕΠΕ 5, стр. 322–326.
- ³¹ Ἐп 133, *Πέτρῳ ἐπισκόπῳ Ἀλεξανδρείας*, PG 32, 569.
- ³² Ἐп 98, 2, *Εὐσεβίῳ ἐπισκόπῳ Σαμοσατών*, Исто, стр. 497.
- ³³ Ἐп 240, 1, *ΝΙΚΟПОΛΙΤΑΙΣ ΠΡΕΣΒΥΤΕΡΟΙΣ*, ΕΠΕ 3, стр. 222. PG 32, 896.
- ³⁴ *Пс.* 45, 4. PG 29, 421.
- ³⁵ Ἰωάννου Καρμίρη, *Ἡ ἐκκλησιολογία τοῦ Μεγάλου Βασιλείου*. Ἐν Ἀθήναις 1958. (Ἀνάτυπον ἐκ τῆς Ἐπιστημονικῆς Ἐπετηρίδος τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν τοῦ ἔτους 1956–1957), стр. 11.

³⁶ М. В., Ἐπιστολή 243, 1 ΠΡΟΣ ΙΤΑΛΟΥΣ ΚΑΙ ΓΑΛΛΟΥΣ ΕΠΙΣΚΟΠΟΥΣ, ΕΠΕ 2, стр. 32. PG 32, 904, изд. Courtonne, t. III. *Besede na Psalam 29*, 5. PG 29, 5. 305B. Ἐп. 222. PG 32. 820A, 820AB. ΛΟΓΟΣ ΠΕΡΙ ΚΡΙΜΑΤΟΣ 3. PG 31, 660A.

³⁷ Ὅρι κατὰ πλάτος, ἐρώτ. 7, 2. PG 31, 929.

³⁸ Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος 5, 9, ΕΠΕ 10, стр. 298. PG 32, 84.

³⁹ 1 Κορ. 12, 21, 26. Εφ. 1, 22; 4, 15–16. Кол. 2, 19.

⁴⁰ М. Βασιλείου, Ἐπιστολή 92, 3, „πρὸς Ἰταλούς καὶ Γάλλους“, ΕΠΕ 3, стр. 90. PG 32, 484.

⁴¹ Уп. 1 Κορ. 12, 4–6, 11. Рим. 12, 5–6.

⁴² ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΠΝΕΥΜΑΤΟΣ 26, 61. ΕΠΕ 10, стр. 448. PG 32, 181. Кол. 2, 19.

⁴³ Ἐп. 156. 1 (Courtonne, t. II). PG 32, 613 CD.

⁴⁴ Πισμο Дамасу 70, 1. Courtonne, t. I. PG 32, 433B, 436B.

⁴⁵ Пс. 44, 10 (12). PG 29, 409C.

⁴⁶ Ἐп. 50. 1. PG 32, 388B.

⁴⁷ ἸΣ ΤΟΝ ΜΗ΄ (48) ΨΑΛΜΟΝ 7, ΕΠΕ 5, стр. 344, 346.

⁴⁸ 1 Τιμ. 3, 15.

⁴⁹ Пс. 91, 14. Пс. 45, 4. PG 29, 421–424.

⁵⁰ Јн. 4, 14.

⁵¹ М. ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ, ΕΙΣ ΤΟΝ ΜΕ΄ ΨΑΛΜΟΝ 4, ΕΠΕ 5, стр. 306.

⁵² М. ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ, ΕΙΣ ΤΟΝ ΜΕ΄ ΨΑΛΜΟΝ 4, ΕΠΕ 5, стр. 306–308. PG 29, 421–424BC. Јеврејима 12, 22–23.

⁵³ *Beseda* 13, 3. PG 31, 440A.

⁵⁴ *Beseda* 13, 3, 1. PG 31, 440A–425A.

⁵⁵ М. Βασιλείου, Θ. Λειτουργία. PG 31, 1636. К. Μουρατίδου, Ἡ οὐσία καὶ τὸ πολίτευμα τῆς Ἐκκλησίας κατὰ τὴν διδασκαλίαν Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου, Ἀθήναι 1958, стр. 98, 101.

⁵⁶ ΕΙΣ ΤΟΝ ΔΓ΄ (33) ΨΑΛΜΟΝ 11, ΕΠΕ 5, стр. 238.

⁵⁷ 1 Κορ. 12, 12–21.

⁵⁸ М. В., Ἐπιστολή 203, 3. ΠΡΟΣ ΤΟΥΣ ΠΑΡΑΛΙΩΤΑΣ ΕΠΙΣΚΟΠΟΥΣ, ΕΠΕ 3, стр. 234.

⁵⁹ Ἠθικά, ὄρος 56, 5. PG 31, 785. ВЕПЕС 53, стр. 83. Јк. 5, 16.

⁶⁰ ΕΙΣ ΤΟΝ ΜΔ΄ (44) ΨΑΛΜΟΝ 12, ΕΠΕ 5, стр. 292, 292–294. PG 29, 413 B, ΕΠΕ 5, стр. 292. Пс. 18, 5. Мт. 19, 28. Утицај теорије *b'na'i Q' uatâ* — деца или синови завета Јакова Афраата и светог Јефрема Сиријског на израз светог Василија Великог — синови Цркве, синови Јеванђеља — сматрамо очигледним.

⁶¹ Ἐп. 70, ΑΝΕΠΙΓΡΑΦΟΣ ΠΕΡΙ ΣΥΝΟΔΟΥ (πισмо епископу римском Дамасу на које се свети Василије позива у Писму Атанасију 69).

⁶² Ἠθικά, ὄρος 80, 3. PG 31, 861.

⁶³ М. ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ, ΕΙΣ ΤΟ „ΠΡΟΣΕΧΕ ΣΕΑΥΤΩ“ 4, ΕΠΕ 6, стр. 224–225, 226. Јерем. 16, 16. Пс. 118, 133. 1 Κορ. 3, 11–12. Лк. 13, 8. 2 Τιμ. 2, 3; 1, 8. 1 Τιμ. 1, 18. Εφ. 6, 11, 12, 13. 2 Τιμ. 2, 4, 5. 1 Κορ. 9, 24, 26. Φил. 3, 14.

⁶⁴ Ἠθικά, ὄρος 60. PG 31, 793. ΕΠΕΣ 53, стр. 88. Мт. 12, 25. Гал. 5, 15. Јн. 17, 20–21. Дан. 4, 32. Рим. 12, 3–6. 1 Κορ. 1, 10; 12, 12–13. Φил. 2, 2–4.

⁶⁵ Ἐп. 92, 2, ΠΡΟΣ ΙΤΑΛΟΥΣ ΚΑΙ ΓΑΛΛΟΥΣ, ΕΠΕ 3, стр. 86. PG 32, 480 (480C).

⁶⁶ ΛΟΓΟΣ ΠΕΡΙ ΚΡΙΜΑΤΟΣ 3. PG 31, 656 и даље. Пс. 22, 1. Пс. 23, 8, 10. Јн. 10, 11–13. ΟΜΙΛΙΑ ΕΙΣ ΤΟΝ ΑΓΙΟΝ ΜΑΡΤΥΡΑ ΜΑΜΑΝΤΑ 3–4, ΕΠΕ 7, стр. 278–288. ΟΜΙΛΙΑ ΠΕΡΙ ΠΙΣΤΕΩΣ, ΕΠΕ 7, стр. 28–40. ΛΟΓΟΣ ΠΕΡΙ ΠΙΣΤΕΩΣ, ΕΠΕ 8, стр. 56–81.

⁶⁷ Ἐп. 230, ΠΟΛΙΤΕΥΟΜΕΝΟΙΣ ΝΙΚΟΠΟΛΕΩΣ, ΕΠΕ 3, стр. 216. PG 32, 860.

⁶⁸ Ἐп. 222, ΠΡΟΣ ΧΑΛΚΙΔΕΑΣ, ΕΠΕ 1, стр. 346–348.

⁶⁹ ΕΙΣ ΤΟΝ ΜΔ΄ (44) ΨΑΛΜΟΝ 12, ΕΠΕ 5, стр. 292, 292–294. PG 29, 413 B, ΕΠΕ 5, стр. 292.

⁷⁰ ΕΙΣ ΤΟΝ ΜΔ΄ (44) ΨΑΛΜΟΝ 12, ΕΠΕ 5, стр. 292, 292–294.

⁷¹ Указујемо на теорију *b'na'i Q' uatâ* (деца или синови завета) Јакова Афраата и светог Јефрема Сиријског, и на њену паралелу (синови Цркве, синови Јеванђеља) код светог Василија Великог.

⁷² ΕΙΣ ΤΟΝ ΜΔ΄ (44) ΨΑΛΜΟΝ 12, ΕΠΕ 5, стр. 292. PG 29, 413 B.

⁷³ Ἐп. 92, 3 ΠΡΟΣ ΙΤΑΛΟΥΣ ΚΑΙ ΓΑΛΛΟΥΣ, ΕΠΕ 3, стр. 90. PG 32, 474A.

⁷⁴ Ἐп. 105, 1. PG 32, 513A.

⁷⁵ ΕΙΣ ΤΟΝ ΜΔ΄ (44) ΨΑΛΜΟΝ 12, ΕΠΕ 5, стр. 292, 292–294. PG 29, 413 B.

⁷⁶ Ἐп. 188, 1 (Κανонско I), ΑΜΦΙΛΟΧΙΩ ΠΕΡΙ ΚΑΝΟΝΩΝ, ΕΠΕ 1, стр. 186.

⁷⁷ Ἐп. 92, 2, ΠΡΟΣ ΙΤΑΛΟΥΣ ΚΑΙ ΓΑΛΛΟΥΣ, ΕΠΕ 3, стр. 86. PG 32, 480 (480C).

⁷⁸ Τιμ. 1, 5 и даље. Видети ΙΩΑΝΝΟΥ ΚΑΡΜΙΡΗ, Η ΕΚΚΛΗΣΙΟΛΟΓΙΑ, стр. 17–18.

⁷⁹ Пс. 44 (45), 5. PG 29, 499 CD.

⁸⁰ Против Евномија 2, 4. PG 29, 580A.

⁸¹ Περὶ κρίματος Θεοῦ 7. PG 31, 672A. ΕΠΕ 8, стр. 48.

⁸² ΠΕΡΙ ΤΑΠΕΙΝΟΦΡΟΣΥΝΗΣ 4, ΕΠΕ 6, стр. 118. PG 31, 532C–533A). *Regula fusius tractatae* 44, 2. PG 31, 1032 AB. ΟΡΟΙ ΚΑΤΑ ΠΛΑΤΟΣ Β΄ 44, 2. ΕΠΕ 8, стр. 374–376.

⁸³ Пс. 28, 2. ΕΠΕ 5, стр. 100. PG 29, 284AC.

- ⁸⁴ Έπ. 222. PG 32, 820A.
- ⁸⁵ Έπ. 222. PG 32, 820AB.
- ⁸⁶ Έπ. 227. PG 32, 852A).
- ⁸⁷ Έπ. 238. PG 32, 88 9B).
- ⁸⁸ Έπ. 28, 2 PG 32, 309A).
- ⁸⁹ Έπ. 62. PG 32, 417CD.
- ⁹⁰ Έπ. 161, 2. PG 32, 629BC.
- ⁹¹ Έπ. 65, 1. ΕΠΕ 2, 6. 100. PG 32, 421CD.
- ⁹² Έπ. 207, 7. PG 32, C-756B.
- ⁹³ Έπ. 240, 3. ΕΠΕ 3, στρ. 226. PG 32, 897 AB. Док пише о лажним епископима свога времена, свети Василије Велики има на уму филаријанског епископа Фронтона.
- ⁹⁴ Έπ. 70, 1. ΕΠΕ 2, στρ. 14, 16. PG 32, 433B- 436A – 436B.
- ⁹⁵ Έπ 54, *ΧΩΡΕΠΙΣΚΟΠΟΙΣ*, ΕΠΕ 2, στρ. 182.
- ⁹⁶ *Исто*.
- ⁹⁷ Επιστολή 28, 1, *ΤΗ ΕΚΚΛΗΣΙΑ ΝΕΟΚΑΙΣΑΡΕΙΑΣ ΠΑΡΑΜΥΘΗΤΙΚΗ*, ΕΠΕ 3, στρ. 148.
- ⁹⁸ Έπ 98, *ΕΥΣΕΒΙΩ ΕΠΙΣΚΟΠΩ ΣΑΜΟΣΑΤΩΝ 2*, ΕΠΕ 1, στρ. 260.
- ⁹⁹ Λόγος ΜΓ' (43), *ΕΙΣ ΤΟΝ ΜΕΓΑΝ ΒΑΣΙΛΕΙΟΝ ΕΠΙΤΑΦΙΟΥΣ 63*. ΕΠΕ, ΓΡ. ΘΕΟΛΟΓΟΥ ΕΡΓΑ 6, στρ. 236. PG 36, 577.
- ¹⁰⁰ Λόγος ΜΓ' (43), *ΕΙΣ ΤΟΝ ΜΕΓΑΝ ΒΑΣΙΛΕΙΟΝ ΕΠΙΤΑΦΙΟΥΣ 27*. ΕΠΕ, ΓΡ. ΘΕΟΛΟΓΟΥ ΕΡΓΑ 6, στρ. 178.
- ¹⁰¹ Έπ 251, 4, *ΕΥΑΙΣΗΝΟΙΣ*, ΕΠΕ 3, στρ. 144. PG 32, 937-940.
- ¹⁰² *Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος 27, 66*, ΕΠΕ 10, στρ. 456.
- ¹⁰³ 1 Κορ. 11, 2. *Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος 29, 71*. Исто, στρ. 474.
- ¹⁰⁴ *Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος 29, 71*. Исто, στρ. 474. 2 Сол. 2, 15.
- ¹⁰⁵ *Исто*.
- ¹⁰⁶ *Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος 27, 66*, ΕΠΕ 10, στρ. 456.
- ¹⁰⁷ *Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος 27, 67*, στρ. 462-464.
- ¹⁰⁸ ΙΩΑΝΝΟΥ ΚΑΡΜΙΡΗ, *Η ΕΚΚΛΗΣΙΟΛΟΓΙΑ*, στρ. 22-23. Lukas Vicher, *Basilius des Grosse. Untersuchungen zu einen Kirchenvater des vierten Jahrhunderts*. 3. Kapitel. Die Kirche S. 69. Basel 1953.
- ¹⁰⁹ Μ. Β., *ΠΕΡΙ ΝΗΣΤΕΙΑΣ Β' 3*, ΕΠΕ 6, στρ. 60.
- ¹¹⁰ Έπ 75, *ΜΑΓΝΙΝΙΑΝΩ ΚΟΜΗΤΙ*, ΕΠΕ 3, στρ. 358.
- ¹¹¹ Μ. Β., *ΠΡΟΤΡΕΠΤΙΚΗ ΕΙΣ ΤΟ ΑΓΙΟΝ ΒΑΠΤΙΣΜΑ 1*, ΕΠΕ 6, στρ. 248.
- ¹¹² Μ. Β., *ΟΜΙΛΙΑΙ ΕΙΣ ΤΗΝ ΕΞΑΗΜΕΡΟΝ 5, 6*. ΕΠΕ 4, στρ. 194. PG 29, 108.
- ¹¹³ *ΕΙΣ ΤΟΝ ΜΔ' (44) ΨΑΛΜΟΝ 9*, ΕΠΕ 5, στρ. 284-286. PG 30, 221.
- ¹¹⁴ *Ἠθικά, ὄρος 40*. PG 31, 760.
- ¹¹⁵ ΕΠ. 188, 1, ΕΠΕ 1, στρ. 184. Ἰω. Καρμίρη, *Πῶς δεῖ δέχεσθαι τοὺς προσιδόντας τῇ Ὀρθοδοξίᾳ ἑτεροδόξους*, Ἀθήναι 1954, στρ. 6 и даље.
- ¹¹⁶ Έπ 69, 2, *ΑΘΑΝΑΣΙΩ ΕΠΙΣΚΟΠΩ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΙΑΣ*, ΕΠΕ 1, στρ. 376.
- ¹¹⁷ Έπ 114, *ΤΟΙΣ ΕΝ ΤΑΡΣΩ ΠΕΡΙ ΚΥΡΙΑΚΟΝ*, ΕΠΕ 3, στρ. 256.
- ¹¹⁸ Έπ 251, 1, *ΕΥΑΙΣΗΝΟΙΣ*, ΕΠΕ 3, στρ. 136-138.
- ¹¹⁹ Έπ 156, 1, *ΕΥΑΓΓΡΙΩ ΠΡΕΣΒΥΤΕΡΩ*, ΕΠΕ 3, στρ. 44. *Εἰς Μάμαντα μάρτυρα, ὄμιλ. 23, 45*. PG 31, 596.
- ¹²⁰ ΙΩΑΝΝΟΥ ΚΑΡΜΙΡΗ, *Η ΕΚΚΛΗΣΙΟΛΟΓΙΑ*, στρ. 25.
- ¹²¹ Έπ 114, *ΤΟΙΣ ΕΝ ΤΑΡΣΩ ΠΕΡΙ ΚΥΡΙΑΚΟΝ*, ΕΠΕ 3, στρ. 254.
- ¹²² Έπ 128, 3, *ΕΥΣΕΒΙΩ ΕΠΙΣΚΟΠΩ ΣΑΜΟΣΑΤΩΝ*, ΕΠΕ 1, στρ. 274.
- ¹²³ Έπ 114, *ΤΟΙΣ ΕΝ ΤΑΡΣΩ ΠΕΡΙ ΚΥΡΙΑΚΟΝ*, ΕΠΕ 3, στρ. 256. Έπ 140, 2, *ΠΡΟΣ ΤΗΝ ΑΝΤΙΟΧΕΩΝ ΕΚΚΛΗΣΙΑΝ*, ΕΠΕ 1, στρ. 336-340.
- ¹²⁴ Μ. Β., *ΟΜΙΛΙΑΙ ΕΙΣ ΤΗΝ ΕΞΑΗΜΕΡΟΝ 2, 4*. PG 29, 36D-37A.
- ¹²⁵ Μ. Β., *ΟΜΙΛΙΑΙ ΕΙΣ ΤΗΝ ΕΞΑΗΜΕΡΟΝ 4, 7*. PG 29, 93C.
- ¹²⁶ Μ. Β., *ΟΜΙΛΙΑΙ ΕΙΣ ΤΗΝ ΕΞΑΗΜΕΡΟΝ 5, 5*. ΕΠΕ 4, στρ. 188. PG 29, 104BC.
- ¹²⁷ Μ. Β., *ΟΜΙΛΙΑΙ ΕΙΣ ΤΗΝ ΕΞΑΗΜΕΡΟΝ 5, 7*. ΕΠΕ 4, στρ. 200. PG 29, 112BC.
- ¹²⁸ Έπ. 65, 1. ΕΠΕ 2, 6. 100. PG 32, 421CD.
- ¹²⁹ Έπ. 151, *ΠΡΟΣ ΤΟΝ ΑΡΧΙΑΤΡΟΝ ΕΥΣΤΑΘΙΟΝ 1*, ΕΠΕ 2, στρ. 294-296. PG 32, 608D.
- ¹³⁰ Έπ. 262, 2, *ΠΡΟΣ ΤΟΝ ΜΟΝΑΧΟΝ ΟΥΡΒΙΚΙΟΝ*, ΕΠΕ 2, στρ. 378. PG 32, 976A.
- ¹³¹ Έπ. 263, 2, *ΠΡΟΣ ΤΟΥΣ ΔΥΤΙΚΟΥΣ*, ΕΠΕ 2, στρ. 44. PG 32, 977AB, 997A.
- ¹³² Έπ. 265, 3, *ΠΡΟΣ ΕΥΛΟΓΙΟΝ ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΝ ΑΔΕΛΦΟΚΡΑΤΙΩΝΑ ΕΞΟΡΙΣΤΟΥΣ ΑΙΓΥΠΤΙΟΥΣ ΕΠΙΣΚΟΠΟΥΣ*, ΕΠΕ 3, στρ. 78-80. PG 32, 989C-992A.
- ¹³³ *Исто*, PG 32, 989A.
- ¹³⁴ ΕΠ 266, 1, *ΠΡΟΣ ΠΕΤΡΟΝ ΕΠΙΣΚΟΠΟΝ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΙΑΣ*, ΕΠΕ 1, στρ. 386. PG 32, 993AB.
- ¹³⁵ ΕΠΙΣΤΟΛΗ 92, 3, *ΠΡΟΣ ΙΤΑΛΟΥΣ ΚΑΙ ΓΑΛΛΟΥΣ ΕΠΙΣΚΟΠΟΥΣ*, ΕΠΕ 3, στρ. 90. PG 32, 481C.
- ¹³⁶ Έπ 92, 2, *ΠΡΟΣ ΙΤΑΛΟΥΣ ΚΑΙ ΓΑΛΛΟΥΣ*, ΕΠΕ 3, στρ. 86. PG 32, 480 (480C).
- ¹³⁷ ΕΠ 188, 1, *ΠΡΟΣ ΑΜΦΙΛΟΧΙΟΝ ΠΕΡΙ ΚΑΝΟΝΩΝ*. ΕΠΕ 1, στρ. 184. PG 32, 665AB.

¹³⁸ CXXV, 1, *ΑΝΤΙΓΡΑΦΟΝ ΠΙΣΤΕΩΣ ΥΠΑΓΟΡΕΥΘΕΙΣΗΣ ΠΑΡΑ ΤΟΥ ΑΓΙΩΤΑΤΟΥ ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ Η ΥΠΕΓΡΑΨΕΝ ΕΥΣΤΑΘΙΟΥ Ο ΣΕΒΑΣΤΕΙΑΣ ΕΠΙΣΚΟΠΟΣ*, SAINT BASILE, *LETTRES II*, COURTONNE, PARIS 1961, стр. 31. PG 32, 548D.

¹³⁹ Archevêque Basile: *L'ecclésiologie de saint Basile le Grand*, стр. 89.

¹⁴⁰ 'Еп 188, 1, *ΑΜΦΙΛΟΧΙΩ ΠΕΡΙ ΚΑΝΟΝΩΝ*, ЕПЕ 1, стр. 184. PG 32, 665B—668A, 779A.

¹⁴¹ Исто, ЕПЕ 1, стр. 186—188. PG 32, 668—669A.

¹⁴² Исто, PG 32, 669B. Смисао Василијеве фразе „τοῖς οἰκονομήσασι τὰ καθ' ἡμᾶς πατράσι ἀκολουθητέον“, YVES COURTONNE преноси непрецизно („suivre les Pères qui ont réglé l'ordonnance de nos institutions“), пошто се не ради о des „ordonnance“ уопште, него о de l' „économie“ у њеном специфичном смислу, то јест о de „condescendance“ (попуштање, попустљивост). Видети Archevêque Basile, *L'ecclésiologie*, стр. 90, прим. 73.

Писмо 188. PG 32, 669BC.

¹⁴³ Писмо 188. PG 32, 669BC.

¹⁴⁴ Псалом 28, 3. PG 29, 288AB.

¹⁴⁵ 'Еп. 161, 1, *Πρὸς Ἀμφιλόχιον ἐπὶ χειροτονία τοῦ εἰς ἐπίσκοπον*, ЕПЕ 1, стр. 120. PG 32, 629B.

¹⁴⁶ 'Еп. 251, 4. PG 937B, *ΕΥΑΙΣΗΝΟΙΣ*, изд. COURTONNE, t. III, стр. 89.

¹⁴⁷ Исто, стр. 93. PG 32, 937D.

¹⁴⁸ 'Еп. 257, 2. PG 32, 948A *ΠΡΟΣ ΤΟΥΣ ΜΟΝΑΖΟΝΤΑΣ ΚΑΤΑΠΟΝΗΘΕΝΤΑΣ* (малтретираних) *ΥΠΟ ΤΩΝ ΑΡΕΙΑΝΩΝ*, изд. COURTONNE, t. III, стр. 99–100.

¹⁴⁹ 'Еп. 204, 7. PG 32, 753C.

¹⁵⁰ Исто. PG 32, 755C–756A.

¹⁵¹ 'Еп. 114. PG 32, 529.

¹⁵² Аријанци IV века су учили да је Син био *несличан* (ἀνόμοιος) Оцу по суштини. Аеције је био први њихов вођа, а потоњи Евномије, и против њега је писао свети Василије.

¹⁵³ ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ ΚΑΙΣΑΡΕΙΑΣ, *ΛΟΓΟΣ ΠΕΡΙ ΚΡΙΜΑΤΟΣ ΘΕΟΥ* 1–2, ЕПЕ 8, стр. 21–24.

¹⁵⁴ Evanston V., „Ἐκκλησία“ 31 (1954) 366. 'Еп 161, 1, *ΑΜΦΙΛΟΧΙΩ ΧΕΙΡΟΤΟΝΗΘΕΝΤΙ ΕΠΙΣΚΟΠΩ ΤΟΥ ΙΚΟΝΙΟΥ*, ЕПЕ 1, стр. 120.

¹⁵⁵ ΧΡΗΣΤΟΥ ΕΠ. ΒΟΥΛΓΑΡΗ, *Η ΕΝΤΟΗΣ ΤΗΣ ΑΠΟΣΤΟΛΙΚΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ*, ΑΘΗΝΑ 1984.

¹⁵⁶ 'Еп 161, 1, *ΑΜΦΙΛΟΧΙΩ ΧΕΙΡΟΤΟΝΗΘΕΝΤΙ ΕΠΙΣΚΟΠΩ ΤΟΥ ΙΚΟΝΙΟΥ*, ЕПЕ 1, стр. 120.

¹⁵⁷ 'Еп 161, 3. Исто, стр. 232 – 235. *ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΠΝΕΥΜΑΤΟΣ* 26, 61. ЕПЕ 10, стр. 448. PG 32, 181.

¹⁵⁸ 'Еп. 66, 1, *ΠΡΟΣ ΑΘΑΝΑΣΙΟΝ ΕΠΙΣΚΟΠΟΝ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΙΑΣ*. ЕПЕ 1, стр. 364, 366. PG 32, 424BC.

¹⁵⁹ 'Еп 164, 1, *ΑΣΧΟΛΩ ΕΠΙΣΚΟΠΩ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ*, ЕПЕ 2, стр. 162.

¹⁶⁰ 'Еπιστολή 213, *ΑΝΕΠΙΓΡΑΦΟΣ*, ЕПЕ 3, стр. 265.

¹⁶¹ Писма 70 и 223, 6.

¹⁶² Писма 214 и 243. PG 32, 785 и даље, 901 и даље.

¹⁶³ 'Еп 133, *ΠΕΤΡΩ ΕΠΙΣΚΟΠΩ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΙΑΣ*, ЕПЕ 1, стр. 382.

¹⁶⁴ Archevêque Basile: *L'ecclésiologie de saint Basile le Grand*, стр. 96.

¹⁶⁵ 'Еп. 66, 1, *ΠΡΟΣ ΑΘΑΝΑΣΙΟΝ ΕΠΙΣΚΟΠΟΝ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΙΑΣ*. ЕПЕ 1, стр. 364, 366. PG 32, 424BC.

Аутократор Валис је био политички архонд аријанофил.

¹⁶⁶ Исто, ЕПЕ 1. PG 32, 424BC.

¹⁶⁷ 'Еп. 91. PG 32, 476C.

¹⁶⁸ 'Еп 92, 3 *ΠΡΟΣ ΙΤΑΛΟΥΣ ΚΑΙ ΓΑΛΛΟΥΣ*, ЕПЕ 3, стр. 90. PG 32, 481BC.

¹⁶⁹ 'Еп. 263, 2, *ΠΡΟΣ ΤΟΥΣ ΔΥΤΙΚΟΥΣ*, ЕПЕ 2, стр. 44. PG 32, 977AB.

¹⁷⁰ 'Еп. 70, 1. ЕПЕ 2, стр. 14. PG 32, 433B.

¹⁷¹ Писмо *Дамасу* 70, 1. Courtonne, t. I. PG 32, 436A. ЕПЕ 2, стр. 14.

¹⁷² Исто, ЕПЕ 2, стр. 16. PG 32, 436B.

¹⁷³ Archevêque Basile: *L'ecclésiologie de saint Basile le Grand*, стр. 98–99.

¹⁷⁴ Emmanuel Amand de Mendieta, *Basile de Césarée et Damase de Rome* (= Biblical and Patristic Studies in Memory of Rober Pierce Casey). Herder, 1963, стр. 122–166,155.

¹⁷⁵ Писмо 66, 2, *Ατανасију епископу александријском*, ЕПЕ 1, стр. 368.

LXIX. 1, *ΑΘΑΝΑΣΙΩ ΕΠΙΣΚΟΠΩ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΙΑΣ*, SAINT BASILE, *LETTRES I*, стр. 162.

¹⁷⁶ Archevêque Basile: *L'ecclésiologie de saint Basile le Grand*, стр. 99–100.

¹⁷⁷ 'Еп. 214, 2, *ΠΡΟΣ ΤΕΡΕΝΤΙΟΝ ΚΟΜΗΤΑ*, SAIN BASILE, *LETTRES II*, стр. 202–203.

¹⁷⁸ Видети ЕПЕ 1, стр. 326, прим. 3. (Τερέντιος ΚΟΜΗΤΑ је благочестиви хришћанин, државни великодостојник или στρατηγός — главнокомандујући, коме свети Василије 375. године шаље једно писмо ('Еπιστολή 214). Оно означава један од највећих теолошких домета Василијевих).

¹⁷⁹ 'Еп. 214, 2, *ΠΡΟΣ ΤΟΝ ΚΟΜΗΤΑ ΤΕΡΕΝΤΙΟΝ*, ЕПЕ 1, стр. 326–328. PG 32, 788A.

¹⁸⁰ Emmanuel Amand de Mendieta, *Basile de Césarée et Damase de Rome* (= Biblical and Patristic Studies in Memory of Rober Pierce Casey). Herder, 1963, стр. 122–166,155. Такође, *Divergence théologique en matière trinitaire. La querelle des hypostases*, стр. 137–141.

¹⁸¹ Archevêque Basile: *L'ecclésiologie de saint Basile le Grand*, стр. 149.

¹⁸² 'Еп. 239, 2, *ΠΡΟΣ ΕΥΣΕΒΙΟΝ ΣΑΜΟΣΑΤΩΝ*, ЕПЕ 1, стр. 304. PG 32, 893C.

- ¹⁸³ 'Еп. 125, 3 (PG 32, 549). Hermann Doerries, *De Spiritu Sancto. Der Beitrag des Basilius zum Abschluss des trinitarischen Dogmas*. Goettingen 1956, str. 35–49: Die Friedensurkunde (Ep. 125).
- ¹⁸⁴ 'Еп. 69, 2. PG 32, 433A.
- ¹⁸⁵ 'Еп. 151, 1. PG 32, 613C.
- ¹⁸⁶ 'Еп. 114, 1, *ΠΡΟΣ ΤΟΥΣ ΕΝ ΤΑΡΣΩ ΠΕΡΙ ΤΟΝ ΚΥΡΙΑΚΟΝ*, ЕПЕ 3, str. 254. PG 32, 528B.
- ¹⁸⁷ *Исто.*
- ¹⁸⁸ ЕП 113, *ΠΡΟΣ ΤΟΥΣ ΕΝ ΤΑΡΣΩ ΠΡΕΣΒΥΤΕΡΟΥΣ*, ЕПЕ 3, str. 250. PG 32, 528A--- 525CD.
- ¹⁸⁹ *Isto.* PG 32, 528A.
- ¹⁹⁰ Archevêque Basile: *L'ecclésiologie de saint Basile le Grand*, стр. 88.
- ¹⁹¹ *Isto.*
- ¹⁹² 120 ΙΩΑΝΝΟΥ ΚΑΡΜΙΡΗ, *Η ΕΚΚΛΗΣΙΟΛΟΓΙΑ*, стр. 29.
- ¹⁹³ *Исто* стр. 30. Видети напомену 5. А. Διαμαντοπούλου, 'Ο Μ. Βασίλειος και η Ρώμη, у: „Ενείσιμα ἐπὶ τῇ 35 ἐπετηρίδι Χρυσοστόμου Παπαδοπούλου 1931, стр. 39 и даље, 44 и даље.
- ¹⁹⁴ М. Βασιλείου, *Ἐπιστολή* 92, 3, „πρὸς Ἰταλούς καὶ Γάλλους“, ЕПЕ 3, стр. 90. PG 32, 481.
- ¹⁹⁵ 'Еп 90, 2, *ΤΟΙΣ ΑΓΙΩΤΑΤΟΙΣ ΑΔΕΛΦΟΙΣ ΚΑΙ ΕΠΙΣΚΟΠΟΙΣ ΤΟΙΣ ΕΝ Τῇ ΔΥΣΕΙ*, ЕПЕ 2, стр. 20. PG 32, 473.
- ¹⁹⁶ 'Еп 92, 2, *ΠΡΟΣ ΙΤΑΛΟΥΣ ΚΑΙ ΓΑΛΛΟΥΣ*, ЕПЕ 3, стр. 88.
- ¹⁹⁷ 'Еп 243, 4, 3. ЕПЕ 2, стр. 38, 36–38.
- ¹⁹⁸ Владавина аријанствујушчег Валента, који је дошао на трон јануара 364. године, трајала је тринаест година.
- ¹⁹⁹ 'Еп 242, 2, *ΤΟΙΣ ΔΥΤΙΚΟΙΣ*, ЕПЕ 2, стр. 28.
- ²⁰⁰ 'Еп 243, 2, 3 *ΠΡΟΣ ΙΤΑΛΟΥΣ ΚΑΙ ΓΑΛΛΟΥΣ ΕΠΙΣΚΟΠΟΥΣ ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΚΑΤΑΣΤΑΣΕΩΣ ΚΑΙ ΣΥΓΧΥΣΕΩΣ ΤΩΝ ΕΚΚΛΗΣΙΩΝ*, ЕПЕ 2, стр. 34.
- ²⁰¹ *Исто.*
- ²⁰² 'Еп 243, 3. ЕПЕ 2, стр. 36–38.
- ²⁰³ 'Еп 91, *ΟΥΑΛΕΡΙΑΝΩ ΕΠΙΣΚΟΠΩ ΙΑΛΥΡΙΩΝ*, ЕПЕ 2, стр. 22.
- ²⁰⁴ Само преко новог Васељенског сабора свети Василије је видео могућност исправке ствари. То се заиста догодило после смрти Василијевог, 381. године на Другом Васељенском Сабору. Видети Писмо 92, 3, *ΠΡΟΣ ΙΤΑΛΟΥΣ ΚΑΙ ΓΑΛΛΟΥΣ*, ЕПЕ 3, стр. 90–91.
- ²⁰⁵ Писмо 92, 3, ЕПЕ 3, стр. 88–90.
- ²⁰⁶ ΙΩΑΝΝΟΥ ΚΑΡΜΙΡΗ, *Η ΕΚΚΛΗΣΙΟΛΟΓΙΑ*, стр. 32.
- ²⁰⁷ Μ. ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ, *ΕΡΓΑ* 2, ЕПЕ, стр. 42.
- ²⁰⁸ 'Еп. 263, 2, *ΠΡΟΣ ΤΟΥΣ ΔΥΤΙΚΟΥΣ*, ЕПЕ 2, стр. 44.
- ²⁰⁹ *Исто.* ЕПЕ 2 стр. 48.
- ²¹⁰ Маркел Анкирски, мада подржава никејску догму, ипак нагиње Савелијевог монархијанизму.
- ²¹¹ Писмо 236, 5.
- ²¹² Ι. Φραγκούλη, *Βασίλειος ὁ Μέγας*, у: *Θρησκευτικὴ Ἐγκυκλοπαίδεια*, т. 2, стр. 405.
- ²¹³ Τερέντιος *ΚΟΜΗΤΑ* је благочестиви хришћанин, државни великодостојник или στρατηγός — *главнокомандујући*, коме свети Василије 375. године шаље једно писмо ('Ἐπιστολή 214). Оно означава један од највећих теолошких домета Василијевих.
- ²¹⁴ Под речју *са нама* свети Василије подразумева све оне који подржавају страну *човека Божијег* Мелетија, прогнаног епископа.
- ²¹⁵ Μ. ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ *ΕΠΙΣΤΟΛΕΣ ΚΑΙ ΑΛΛΑ ΚΕΙΜΕΝΑ*, ЕАД 1980, стр. 143. 'Ἐπιστολή 214, 2, *ΠΡΟΣ ΤΕΡΕΝΤΙΟΝ ΚΟΜΗΤΑ*, ЕПЕ 1, стр. 326.
- ²¹⁶ Корифеј Западних био је епископ римски Дамас.
- ²¹⁷ Писмо 239, 2, *ΕΥΣΕΒΙΩ ΕΠΙΣΚΟΠΩ ΣΑΜΟΣΑΤΩΝ*, ЕПЕ 1, стр. 302–304.
- ²¹⁸ Писмо 215, *ΔΩΡΟΘΕΩ ΕΠΙΣΚΟΠΩ*, ЕПЕ 1, стр. 334. PG 32, 792.
- ²¹⁹ ΙΩΑΝΝΟΥ ΚΑΡΜΙΡΗ, *Η ΕΚΚΛΗΣΙΟΛΟΓΙΑ*, стр. 35.
- ²²⁰ V. Duvy пише: „Свети Василије не зна ни за какво посебно право римског епископа; врховни ауторитет у Цркви се садржи у саборима“ (*Histoire des Romains*, Paris 1885, т. VII, 45).
- ²²¹ Pierre Battifol, *L'ecclésiologie de saint Basile* (= *Echos d'Orient* 21/1922/21/280–292), стр. 25–30. Н. Vischer је такође приметно да је Василије Велики 'размишљао о великом делу јединства Цркава као односу узајамне љубави, узајамног превазилажења недостатака и духовног служења једне Цркве другој' („sich das grosse Werk der Einigung der Kirchen gedacht hat als ein gegenseitiges Verhältnis in der Liebe, ein gegenseitiges Ansfüllen der Mängel, ein geistliches Dienen aneinander“) (*Basilius der Grosse*, Basel 1953, стр. 63).
- ²²² Писмо 214, 4.
- ²²³ А. Дијамантопулос осуђује римокатоличке теологе, међу којима најпре Dublanchua и Batiffola за фалсификовање отачких текстова, посебно текстова ове врсте. „Узимајући их само у одломцима, они фалсификују њихов смисао, и то зато да би доносили закључке у корист папизма. За ту сврху они на сцену изводе Василија који, бајаги, признаје епископа Рима за врховну власт у Цркви.“
- ²²⁴ ΙΩΑΝΝΟΥ ΚΑΡΜΙΡΗ, *Η ΕΚΚΛΗΣΙΟΛΟΓΙΑ*, стр. 35.
- ²²⁵ Писмо 69, 1, *ΑΘΑΝΑΣΙΩ ΕΠΙΣΚΟΠΩ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΙΑΣ*, ЕПЕ 1, стр. 372.

- ²²⁶ Α. Διαμαντοπούλου, 'Ο Μ. Βασίλειος καὶ ἡ Ρώμη, у: „Ἐναίσιμα ἐπὶ τῇ 35 ἐπετηρίδι Χρισσοστόμου Παπαδοπούλου 1931, стр. 39 и даље, 44 и даље.
- ²²⁷ Πισμο82, ΑΘΑΝΑΣΙΩ ΕΠΙΣΚΟΠΩ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΙΑΣ, ΕΠΕ 1, стр. 380.
- ²²⁸ Πισμο 66, 2, Ατανасију епископу александријском, ΕΠΕ 1, стр. 368.
- ²²⁹ Πισμο 197, 1, Амвросију епископу медиоланском, ΕΠΕ 2, стр. 54.
- ²³⁰ Archevêque Basile: *L'ecclésiologie de saint Basile le Grand*, стр. 150.
- ²³¹ Видети рад митрополита Јована Зизјуласа, *La primauté dans l'Église, une approche orthodoxe*, SOP no 249, juin 2000, стр. 1–10.
- ²³² Francis Dvornik, *The Idea of Apostolicity in Bizantium and the Legend of the Apostle Andrew*, Dumbarton Oaks Studies 4 (Cambridge, Harvard University Press, 1958).
- ²³³ Видети радове митрополита Јована Зизјуласа, *Le ministère pétrinien et l'unité de l'Église*, Symposium. Rome, 4–6 decembre 1997. Исто на енглеском, Metropolitan John (Zizioulas) of Pergamon, *Primacy in the Church: An Orthodox Approach*, у: SOUROS, No 84/May 2000? стр. 3–13. Васељенска Патријаршија и њен однос са осталим православним Црквама, у: Теолошки погледи 1–4, 1998, стр. 59–66.

