

Преузето са православног сајта: www.lazarica.org.yu

АПОСТОЛСКИ КОНТИНУИТЕТ ЦРКВЕ И АПОСТОЛСКО ПРЕЈЕМСТВО У ПРВИХ ПЕТ ВЕКОВА

Тема о којој су ме замолили да говорим, веома је важна и њена одговарајућа обрада захтева много више простора, него што је предвиђено. Пошто природа ове конференције није стриктно или у правом смислу речи историјска, циљ мог рада је да вашем промишљању дода нека основна запажања која се тичу развоја схватања апостолског континуитета и развоја у раној Цркви са намером да, из историјског материјала, изведем неке закључке корисне за савремени екуменски дијалог о теми апостолског континуитета и прејемства. На послетку, чини ми се да би, ближи поглед на историју ове идеје у стваралачком периоду у првих четири или пет векова Црквене историје открио разлику у мишљењу о ономе што је постало болан предмет подела у хришћанској Цркви и отворио могућности превазилажења безизлаза у који смо запали у екуменском дијалогу о овој теми још од времена Реформације.

I. Западно предање о Апостолском прејемству у раној Цркви

1. Пажљиво проучавање Библијских и Патристичких извора првих пет векова открило би нам двоструко приближавање идеји апостолства и апостолског прејемства. С једне стране апостоли се сматрају за мисионаре које је Христос послао да проповедају Јеванђеље, рукоположе служитеље и устроје Цркву. У овом случају апостоли су индивидуално расути широм света, мање - више у форми јеврејских shaliach-a: Ово приближавање природно води разумевању апостолског континуитета и прејемства у терминима линеарне историје; Бог шаље Христа > Христос шаље апостоле > апостоли преносе еванђеље и устројавају Цркве и службе. Ову линеарну схему континуитета налазимо јасно изложену у Библији у стиховима попут Јн 20:21; Лк 10:16; Мт 28: 18-20; Рм 10:13-17; 2 Тим 2:2; Тит 1:5 итд. У оваквом прилазу није изненађујуће што Христос себе назива «апостолом» (Јев 3:1).

Ово линеарно историјско разумевање апостолског континуитета успешно је преживело и потпуно се учврстило у Патристичко доба. Први јасан доказ овога, нађен је у 1. Климентовој (95 AD). која јасно обрађује ову теорију апостолског прејемства: «(Апостоли), опет, добивши заповести и испунивши се увереношћу кроз васкрсење Господа нашег Исуса Христа и потврђени речју Божијом, са пуноћом Духа Светога изишли су (у свет) благовестећи да ће Царство Божије доћи. Проповедајући, пак, по земљама и градовима, они постављаху првенце своје... за епископе и ђаконе (episko,rouj kai diaکو,rouj) оних који буду поверовали.» (42: 2-4) Није случајно што се овај текст широко користи да подржи идеју апостолског

прејемства. Прва посланица Климентова је јасна: «И апостоли наши познали су кроз Господа нашег Исуса Христа да ће бити свађе око имена епископског. Са тога разлога... поставили су напред поменуте (служитеље) а затим су дали додаток закону да, кад се (ови) упокоје, други проверени мужеви добију у прејемство њихову службу» (44: 1-2)

Ова концепција прејемства је заснована на веровању да је Црква историјска институција, чија је суштинска функција да продужи мисију. Историчност, расејање и мисионарство чине основну еклисиолошку претпоставку овог концепта апостолског прејемства.

Заједно са ове три карактеристике уочили смо и четврту, која чини основу ове концепције апостолског прејемства. То је идеја преноса ауторитета заједно са појмом викаријатства или представљања. Ова карактеристика је органски повезана са Јеврејском службом шалиаха на коју смо се раније осврнули. Као што је анализа овог концепта, прво од стране К. Н. Rengstorff-а и касније G. Н. Dix-а показала, идеја шалиаха садржи појам «пленипотенције» тј. неко ко је овлашћен ауторитетом да некога представља потпуно и у свему. Као на пример, у случају кад у НЗ каже Господ: «шаљем вас, као што је Отац мој мене послао» (Јн 20:21) и «Ко вас слуша, мене слуша, и ко се вас одриче, мене се одриче; и ко се мене одриче, одриче се Онога који је мене послао.» (Лк 10:16).

2. Наш следећи извор који подстиче исти приступ апостолском континуитету и предању је Свети Иполит. Иполит представља међу у историји идеје апостолског прејемства у којој он синтетизује два правца, један који представља апостолско прејемство као прејемство Христа и други које види прејемство као континуитет службе апостола. Ова два правца су била од пресудне важности, као што ћемо касније видети, у формирању појма прејемства у раној Цркви.

Иполитов рад директно се бави нашом темом у његовим Апостолским Установама које иако написане почетком трећег века чувају Црквену праксу и еклисиолошку идеју из средине другог века, као што је показао Hamack. Овај рад садржи литургијски материјал у вези са прославом Евхаристије као и обред рукоположења за различита служења и службе укључујући и рукоположење за епископа. Ово последње се директно односи на нашу тему.

Анализа молитве рукоположења за епископа открива да Иполит – и Црква његовог времена? – размишљају о епископу истовремено као о *alter Christus* и *alter apostolus*. У тој молитви Бог се моли (а) да д? рукоположеном епископу «Царског Духа» који је према Псалму 51(50):14 дат Христу, чинећи га тако «иконом Христа» или оним који дела *in persona Christi*, и (б) «ауторитет који си Ти (Бог) дао апостолима, » тј. чине га *alter apostolus*. Ако комбинујемо ове информације са чињеницом да је молитва рукоположења епископа једина која садржи осврт на служење Евхаристије и предстојавање њоме – нешто што молитва за рукоположење презвитера не садржи у Иполитовим Апостолским установама – закључујемо да је епископ, према Иполиту, прејемник или «икона» Христа као онај који служи Евхаристију, док се његова способност као *apostolus* односи на његову моћ да «дрешу и свезује» грешнике и подучава народ. Другим речима, Иполит чува појам апостолског континуитета који налазимо у 1 Климентовој, али га комбинује са Христолошким видом прејемства тј. са веровањем да прејемство такође чини трајним и афирмише присуство Христа као главе заједнице, посебно у евхаристијском облику. Ово

потоње је, као што ћемо видети, од великог значаја пошто јасно показује да прејемство пролази кроз заједницу и није само једноставни пренос ауторитета са једне индивидуе на другу. Сличан поглед на апостолско прејемство налазимо и код Светог Иринеја, са којим је Иполот повезан. Иринеј је познат по свом инсистирању на континуитету апостолског учења кроз епископско прејемство као реакције против тврдње гностика да они поседују неку врсту тајног прејемства учења које сеже до апостола. (Гностици мора да су први који су инсистирали на прејемству апостолског учења). У овом контексту Иринеј говори о епископима као о онима који поседују сигурну *charisma veritatis*, што је идеја која мора бити схваћена у светлу Иринејевог инсистирања на томе да постоји директна веза између *veritas* и Евхаристије: «наше мишљење (*gnw.mh*), тј. вера или учење се слаже са Евхаристијом и наша Евхаристија се слаже са нашом вером», писао је он против гностика. Епископ је прејемник апостола не једноставно и чисто као учитељ, већ као глава евхаристијске заједнице. Овакво виђење има ехо у Иполитовом инсистирању да Црква није «школа», као што је јеретици третирају, већ евхаристијски устројена заједница, каквом је Апостолске установе представљају. Из тог разлога, рад назван од Иполита «Апостолске установе» не садржи уствари ништа – уствари не садржи учења (доктрине) – већ литургијска упутства за заједницу. Апостолско предање, које је еквивалентно апостолском континуитету, пролази кроз евхаристијску заједницу и код Иринеја и код Иполита.

3. Ствари почињу да изгледају мало другачије са следећим патристичким извором који врши одлучан утицај на формирање идеје апостолског прејемства, наиме са Светим Кипријаном. Један од најважнијих елемената еклисиологије овог оца је његов поглед на структуру Цркве базиран на *cathedra Petri*. Ово не значи да Свети Кипријан заступа универзалистичку еклисиологију, као што је раније предлагао о. Афанасијев, пошто Кипријан не разуме «*cathedra Petri*» у односу на универзалну Цркву већ у односу на сваку локалну Цркву на челу са епископом. Ово је, дакле, темељно начело Кипријанове еклисиологије, да сваки епископ седи на катедри Апостола Петра. Ово не значи само да су сви епископи једнаки, већ и то да су једнаки прејемници целокупног сабора апостола под началством Ап. Петра. Сада, овакво виђење апостолског прејемства разликује се од оног Светог Иполита у једној битној ствари. Кипријан изгледа да игнорише Иполитово виђење епископа као *alter Christi* и потпуно и изузетно га изједначује са установом апостола. Уствари, то је он изричито рекао у једном свом писму: «*apostolus id est episcopus*». Изгледа да је ово гледиште коначно преовладало на Западу (као и у Православној академској теологији). Иполитова синтеза према којој је сваким прејемством обухваћена и представа Христа као главе Његове заједнице била је изгубљена. Као резултат тога, у средњем веку видимо две идеје којих није било у првим вековима. Једна је гледиште, према коме апостолско прејемство прелази са једног индивидуалног апостола на једног индивидуалног епископа а не са целог сабора апостолског коме началствује Петар као Христос – што значи да (а) је сваки епископ прејемник свих апостола, и (б) свако прејемство укључује заједницу Цркве под началством Христа. Друга последица овог губитка Христолошке димензије прејемства била је потреба за тражењем *vicarius Christi* ван и независно од сабора апостола. Ове последице нису биле намера самог Светог Кипријана који је веровао, као што смо поменули, да је сабор апостола нераздељив у његовом прејемству за

сваког епископа. Оне (последнице) међутим долазе као природна последица чим су једном, Христолошко мишљење која везује прејемство за заједницу и јединствени сабор апостола били изгубљени.

II Сиро-палестинско предање Апостолског прејемства

Док на Западу, још од времена 1. Климентове апостолско предање има тенденцију у основи да означи ретроспективну везу (*retrospective connection*) сваког епископа са апостолима (и евентуално са одређеним апостолом, оснивачем његове Цркве и сл.) друго предање изгледа да прати другу линију коју вреди пажљиво узети у обзир. Ово предање настаје у области Сирије и Палестине, које су, у раној Цркви, у многим значајним стварима развиле своју сопствену теолошку физиогномију. То ћемо наћи у следећим изворима.

1. Свети Игњатије Антиохијски и извори који се односе на њега

Занимљива је чињеница да се у свим историјским и догматским студијама о апостолском прејемству избегава позивање на Игњатија Антиохијског. Ово би могло бити образложено ћутањем овог оца о тој теми. Игњатије, међутим, говори о апостолском прејемству мада на начин који се не уклапа у класично поимање прејемства какво смо раније показали.

Према Игњатију Црква се остварује у пуноћи кадгод и гдегод верни одређеног места следе свог епископа као самога Христа сједињени под његовим началством у једној евхаристијској заједници. Веровање да епископ седи «на месту Божјем» и да је жива «икона Христова» кључно су место Игњатијеве еклисиологије. Дакле, код Игњатија, не постоји веза између епископа и апостолске установе. Тешкоћа је у томе што у Игњатијевом опису структуре Цркве, место апостола заузима колегијум презвитера. Да ли ово значи да за Игњатија апостолско прејемство пролази преко презвитера а не преко епископа?

Овакав закључак био би прерано донет. Ако пажљиво проучимо Игњатијеву еклисиологију, приметимо да се за овог оца континуитет Цркве не остварује кроз историјски континуитет, као што је случај са 1. Климентовом већ кроз окупљање верних ради служења евхаристије. У евхаристијском окупљању Игњатије види икону есхатолошке заједнице. Ово значи да за њега континуитет Цркве пролази кроз искуство есхатона а не кроз ретроспективно позивање (*retrospective reference*) на прошлост. Ово је континуитет који укључује сећање на будућност као што Литургија Светог Јована Златоустог коју служимо у Православној Цркви има на уму када у анафори каже да се ми сећамо не само Христове смрти, Васкрсења, итд., него и «Његовог другог доласка». Ово свакако звучи врло чудно «сећати» се нечега што се још није догодило. Као што је чудно и говорити о прејемству и континуитету који нам не долази из прошлости већ из будућности, из есхатона. Па ипак то је оно што укључује евхаристијски поглед на Цркву. Еклисиологија Игњатијева је ове врсте.

Овај есхатолошки поглед на Цркву указује на виђење апостолске службе који је другачији од онога које проналазимо у 1. Климентовој. Овде апостоли нису индивидуално расути са циљем да проповедају јеванђеље и постављају служитеље

као своје наследнике. Они образују колегијум који окружује Христа у Његовој есхатолошкој улози. Њихова улога је да «седну на дванаест престола и суде над дванаест племена Израилевих» (Мт 19,28) а ово могу учинити једино у контексту окупљеног народа Божјег и под началством Христовим. Прејемство у овом случају има Христолошку димензију и захтева Црквену заједницу да би постојало. Ово је прејемство заједнице а не индивидуа. Ако је епископ кључан у овој врсти прејемства, то је стога што је он глава заједнице која иконизује есхатолошко окупљање свих око Христа а не зато што је он примио апостолски ауторитет као индивидуа. Теолошки закључци овог гледишта биће изнети касније. Сада нам допустите да прионемо на историјске доказе.

Еклисиологија Св. Игњатија Антиохијског преживљава у другим Сиропалестинским изворима као што је Сирски *Didascalia Apostolorum*, документ који датира са почетак трећег века после Христа. У овом документу нашли смо исте концепције структуре Цркве: епископ који седи на месту Бога или Христа, и храни свој народ освећеном храном евхаристије. Нема наговештаја о епископу као апостоу. Као и у случају Игњатијевих посланица и овде је епископ такође окружен презвитерима који сачињавају сабор (*sunevdriion*) који доноси коначни суд о свим стварима делећи чланове заједнице пре него што могу да узму учешће у евхаристијској заједници. Другим речима, поново имамо став да је Црква есхатолошка заједница у којој апостолску службу врше апостоли којима началствује Христос у присуству заједнице сакупљене заједно. Моћ дрешења и везивања, коју је Христос дао апостолима у овом случају врши епископ који представља Христа заједно са апостолима који га окружују и у активном присуству заједнице верних. Апостолски континуитет и прејемство имају место у и кроз читаву структуру заједнице.

2. Псеудо-Климентови списи

Истоветно запажање може се начинити у вези са другим документом Сирског предања, чији је ауторитет сасвим неоспоран у том подручју током четвртог века. Реч је о такозваним Псеудо-Климентовом спису, који је написан у Сирији негде између касног трећег и четвртог века.

Проучавањем овог документа сакупили смо следеће податке који се тичу наше теме:

- а. Апостолско прејемство заузима централно место у овом документу, који представља ап. Петра као онога који поставља епископе у областима које посећује.
- б. Вредно је запазити да према документу примећујемо да Петар поставља само једног епископа у сваком месту које посећује. То се одражава у канонској одредби (8 канон Првог Никејског сабора) да у једном граду може постојати само један епископ— одредба која се односи на идеју о једној евхаристијској заједници сабраној у сваком месту (погледајте Игњатија).
- в. Интересантна тачка у овом документу је да Св. Јаков Брат Христов, заузима централно и изузетно важно место у структури Цркве и апостолском прејемству. Аутор документа назива Јакова «Господаром и епископом Цркве» или чак «Господаром и епископом епископа». Јаков заузима престо посебног Великог Свештеника, Христа. Баш као што је Арон глава свештенства у Израилу зато што

је брат Мојсијев на исти начин Јаков је глава Црквеног свештенства зато што је брат Христов који је сличан Мојсију. Јаков наслеђује Исуса у његовој улози Великог Свештеника.

г. Овај важан положај приписан Јакову у Псеудо-Климентовим омилијама односи се на важну улогу коју овај документ даје јерусалимској Цркви у апостолском прејемству. Према омилијама, Петар прима епископе које поставља у Црквама које посећује, из групе презвитера Јерусалимске Цркве. Ово значи да аутор Омилија види у свакој локалној Цркви континуитет са првобитном јерусалимском заједницом чија структура је пренета и преликана са Јаковом на њеном челу. У овом случају имамо схему прејемства чије се порекло може пратити до Новог завета на следећи начин:

1. Јеванђеље: Исус Христос окружен Дванаесторицом
2. Дела «Јаков и Апостоли» (рана поглавља)
3. Дела «Јаков и презвитери» (каснија поглавља)
4. Игњатије: «Епископ и презвитери» (погледајте Дидаскалију)
5. Псеудо Климентове Омилије: Епископ као прејемник Јакова, и јерусалимских презвитера.

Другим речима ово Сирско предање схвата прејемство не као пренос одређеног ауторитета од индивидуе на индивидуу већ од изворне јерусалимске заједнице у њеној целокупној структури са Христом као главом замењеним на првом месту Његовим братом Јаковом и коначно епископом сваке локалне Цркве. Ово је континуитет заједница.

д. Дубоке теолошке импликације ове схеме прејемства су следеће. Свака локална Црква у својој евхаристијској структури је икона Новог Јерусалима који долази са неба (види Откровење) тј. понављање и преликавање Јерусалима као тачке на којој се очекује да се расути народ Божји окупи у последње дане. Поглед је есхатолошки а не историјски - тачно како смо приметили у односу на Игњатија Антиохијског. У сваком прејемству имамо континуитет са Јерусалимом као иконом есхатолошке заједнице у којој Христос заузима престо Божји иконизован на земљи епископом. Стога епископ, као прејемник Јакова представља "живу икону Христову" - што је идеја чврсто потпомогнута Псеудо Климентовим Омилијама - не као индивидуу већ као глава његове заједнице која је опет икона заједнице Новог Јерусалима последњих дана.

3. Егезип и прва Епископска листа Апостолског прејемства

Оно што управо приметили о Псеудо Климентовим Омилијама потврђено је другим извором који се директно држи апостолског прејемства, под именом Егезипа. У *VUromnh,mata,*, чији је фрагменат сачуван у Евсевијевој Црквеној историји, Егезип говори о "прејемствима (множина) у сваком граду као што закон и пророци и Господ објављују." Аутор је посетио Рим у време Папе Аниките и лично је познавао много епископа. На основу сопствених истраживања сачинио је листу епископа Рима (која се налази у Иринејевом делу "Против јереси" 3) као и

кратку листу епископа Јерусалима, наведену код Евсевија заједно са једном дужом од 15 епископа (до Нарциса) коју је Евсевије добио из другог извора. Егезиип је стога, најранији извор који имамо са листом апостолског прејемства.

Сада је важно да приметимо да Егезип, такође припада ономе што смо назвали Сиро-палестинско предање. Рођен је у Палестини и, према Евсевију, Јеврејин по рођењу коме је арамејски био матерњи језик. Оно што је још значајније је то да он, не само што је добро познавао Јудео-хришћанску заједницу у Јерусалиму већ изгледа да ју је идеализовао сматрајући је прототипом Цркве до момента када је заједница престала да буде под началством чланова из рода Давидовог (тј. рођака Христовог), другим речима до Симеонове смрти. После тога Јерусалимска Црква је изгубила углед захваљујући углавном понашању Тебутиса који није могао да прихвати чињеницу да није изабран за епископа и који је уништавао Цркву.

Ова идеализација јерусалимске Цркве и њеног изворног Јудео-хришћанског вођства односи се код Егезипа на важност коју он придаје Св. Јакову. Он не гледа на Јакова само као на првог епископа Јерусалима већ говори о њему као о ономе који има прејемство Христа одмах након Његовог Вазнесења. За њега такође, Јаковљево прејемство није, прецизно говорећи, прејемство у апостолству већ у Високом Свештенству Христа. Епископи су зато, према Егезипу, прејемници не у cathedra Petri, као код Св. Кипријана, већ у cathedra Christi (коју у првом реду заузима Јаков).

Да овакво виђење прејемства није дуго опстало у раној Цркви јасно је по каталогу епископа које даје Евсевије. Тако је посебно назначено да све епископске листе дате код Евсевија, дакле оне Јерусалима, Антиохије, Александрије и Рима, на свом челу имају не Петра већ Јакова. Ово мора бити изворни траг изворног облика таквих листа. Али када дођемо до Евсевијеве личне верзије налазимо на челу ових листи одређеног апостола. Ова супротност у Евсевијевом представљању листи прејемства, који са једне стране има Јакова на челу свих листи, а са друге ставља одређеног апостола као главу сваке посебне листе, показује прелаз са једне раније на каснију фазу у развоју идеје апостолског прејемства, чак и у Палестини. Од четвртог века надаље, тешко је наћи поглед на апостолско прјемство другачији од класичног на који смо навикли, а према коме је епископ прејемник одређеног апостола у линеарном историјском смислу континуитета.

Међутим постоје извесни детаљи који треба да буду споменути. На првом месту, идеја да је епископ "икона Христова" преживела је и на Западу и на Истоку, делимично у последњем. Не би имало смисла држати се оваквог схватања епископа а да то, на неки начин не повежемо са прејемством и континуитетом: то је континуитет са Христолошком димензијом без кога свако апостолско прејемство губи свој смисао. Друго, није без значаја да сва рукоположења за епископа морају бити у оквиру евхаристије, тј. у присуству и уз учешће целокупне заједнице. То значи да је прејемство до нас дошло не само из прошлости већ и из будућности, из есхатолошке заједнице, са којом је у вези свака локална Црква у датом историјском тренутку. Ако се ово сједини са чињеницом да рукоположење епископа није могуће без помињања места за које је рукоположени епископ везан, постаје јасно да прејемство уствари значи континуитет заједница, а не индивидуа. Према томе, основни елементи еклисиологије Св. Игњатија нису сасвим исчезли. Они једноставно чекају своју инкорпорацију у наш концепт апостолског прејемства,

који без њих пати од опасне једностраности и супротности између нашег *lex orandi* и нашег *lex credendi*.

Закључак

Покушали смо да у овом кратком упознавању истакнемо главне идеје које се тичу апостолског континуитета и прејемства у првих четири века Цркве. Ова кратка студија историјских доказа је показала да је у раној Цркви питање које ми овде разматрамо било сложено. Говорећи о континуитету и прејемству, природно смо на уму имали линеарни историјски поредак који до нас долази из прошлости у садашњост и обухвата психологију ретроспективне анамнезе (*retrospective anamnesis*). Ово се слаже са нашим типичним културним обликом који је под грчким утицајем, нарочито платонским, у коме сећање или "анамнеза" не могу а да се не односе на прошлост. Другачије је, међутим, са Библијском мисли, на коју утиче култура другачија од грчке. Као што сви познаваоци Библије знају, анманеза о којој Библија говори, пре свега у односу на евхаристију, није само просто анамнзис прошлости већ такође, ако не и већим делом, сећање на будућност, последњих дана есхатолошког стања Цркве и света.

Двоструки смисао анамнезе изгледа да је на делу у случају апостолског континуитета и прејемства у раној Цркви. Са једне стране тамо је доказ, делом на Западу, једног схватања прејемства у строго историјским појмовима. Ово налазимо углавном у 1. Климентовој, делом код Иполита, и поново код Св. Кипријана. То обележава Западно теологију водећом, од тада па до данас, када академска теологија, и на Западу и на Истоку, ограничава своје схватање прејемства на установу фактичке историјске евиденције непрекинутог ланца епископских рукоположења.

Ипак, са друге стране изгледа да је у раној Цркви постојало снажно предање, представљено углавном у Сирији и Палестини кроз схватање континуитета и прејемства које не обухвата историчност у уобичајеном смислу, већ је углавном заинтересовано за осигурање континуитета идентитета сваке локалне Цркве са есхатолошком заједницом као што се изворно очекивало у и кроз изворну Цркву Јерусалима, и као што је, још од разарања и расипања ове заједнице, доживљено у Новом Јерусалиму који долази са неба, у евхаристијској заједници. Верност овој есхатолошкој заједници била је у овом случају главни захтев у тражењу за апостолским континуитетом и прејемством.

Углавном је овај други поглед онај који је значајан за чињеницу да апостолски континуитет бива изражен искључиво као епископско прејемство. Ако ово занемаримо у опасности смо да не разумемо шта је епископско прејемство. Ово неразумевање се уствари дешава када прво од ова два гледишта, тј. оно линеарно историјско, преовлада у Цркви. Постаје довољно говорити о непрекинутом ланцу епископских рукоположења у намери да се заснује апостолско прејемство, као да је то узрок неке врсте механичке активности. Оно такође постаје и ствар преноса моћи и ауторитета од једне индивидуе на другу. То је такође довело до разумевања апостолског колегијума као нечега што се налази изван и изнад заједнице и кад би се Црква и пренесени прерогативи самообнављања, одбацили. То доводи до појаве титуларних и помоћних епископа често као нечег еклисиолошки сасвим природног,

и укратко уклања прејемство са нормалног места које је заједница Цркве.

Све ово је резултат губитка Христоцентричног и есхатолошког приступа апостолском континуитету и његовом заменом једино историјским виђењем. Потребно је, такође, да радимо на синтези ова два приступа, мање-више у смислу у коме смо је нашли код Св. Иполита Римског или чак и у самом Новом Завету. Таква синтеза се износи у следећим тачкама:

1. "Холистички" начин приступа прејемству. Не можемо изоловати апостолско прејемство од апостолског континуитета у целини тј. од осталог Црквеног живота ако она кроз историју преноси еванђеље које проповедају апостоли. Овај "холистички" приступ би значео да вера као и тајински живот и служење обликују део онога што је примљено и пренесено у Цркви и Црквом. Ми не можемо, на пример, очекивати да имамо право апостолско прејемство ако је његов историјски ланац рукоположења очуван, али постоји искривљење праве вере. И не можемо говорити о апостолском прејемству када је тамо само епископско прејемство, док остале службе, укључујући лаичку, не учествују у њој.

2. Ово значи да рукоположење као знак и видљиво средство апостолског прејемства мора бити уметнуто у живот заједнице. Када се ово деси рукоположени епископ даје и прима апостолство од заједнице у коју је постављен. Апостолски континуитет не може настати *ex nihilo* кроз рукоположење епископа ако тамо није на наки начин већ присутно. И подједнако, оно не може бити даривано уколико није на неки начин потврђено, запечаћено и објављено кроз епископско рукоположење. Постоји узајамни однос између епископа и заједнице у остварењу апостолског континуитета кроз прејемство, које је аналогно и одговарајуће узајамној зависности између историјског и есхатолошког погледа на континуитет.

3. Нема, стога апостолског прејемства које би могло бити ограничено на епископски колегијум као такав, или у неком облику апостолског колегијума. Бивши кардинал Ив Конгар с правом одбацује такав поглед на епископски колегијум и тражи његову ревизију. Сваки епископ учествује у епископском колегијуму кроз своју заједницу, а не директно. Апостолско прејемство је прејемство апостолских заједница кроз њихове главе, тј. епископе.

4. Ако се озбиљно удубимо у приказ погледа објашњеног код Св. Кипријана и на које указује Сиро-палестинско предање које овде испитујемо, са разумевањем апостолског прејемства као прејемства заједница пре него индивидуа (или колегијума који постоји ван или изнад заједнице) ми природно износимо питање нарочите улоге у апостолском прејемству појединачних апостолских столица. У другом веку у случају Паскалове контроверзе Рим полаже право на нарочити ауторитет због свог односа са Апостолима Петром и Павлом. Наравно, Цркве Мале Азије су реаговале тврдећи да су тамо такође умрли значајни апостоли (рецимо Св. Јован). Ако историјско виђење прејемства није условљено димензијом коју смо назвали есхатолошком, ова врста аргумената постаје надмоћна. То се догодило под ударом таквог историјског прилаза апостолском прејемству да је Константинопољ касније покушавао да покаже да повлачи свој апостолитет од Св. Андреја. Ова врста аргумената, међутим, губи велики део своје снаге ако је историјско виђење прејемства условљено есхатолошким. У овом случају свака локална Црква је је једнако апостолска снагом чињенице да је икона есхатолошке заједнице, посебно

када служи Свету Евхаристију. Схватање Св. Кипријана да је сваки престо *cathedra Petri* није у овом погледу различито од Игњатијеве визије сваког епископа како "седи на месту Божјем". Кипријанов прилаз је више историјски док је Игњатијев више есхатолошки. Оба, међутим, виде да апостолско прејемство заиста пролази кроз локалну Цркву гдегод она да борави.

5. Говорећи ово не смемо да искључимо могућност да поједина локална Црква и њен епископ могу имати посебну улогу у остварењу апостолског континуитета кроз сваку локалну заједницу. Апостолско прејемство није нешто што свака локална Црква има у себи самој; то је ствар која се тиче свих локалних Цркава на регионалном па и на универзалном плану. Па ипак, таква служба, не може бити дело једне индивидуе већ једне локалне Цркве. Апостолски континуитет и прејемство, још једном, имају да прођу кроз заједницу чак иако су прихваћени на ширем нивоу. Ово је основно питање синтезе историјског са есхатолошким прилазом апостолском прејемству.

6. Овде смо говорили о синтези историјског са есхатолошким пошто верујемо да су оба аспекта суштинска за апостолско прејемство. Црква је ентитет који прима, и изнова прима оно што јој историја преноси (ра., *ravdosij*), али овај пренос никада није чисто историјска ствар; он се одиграва тајински (*sacramentally*), или ако вам се више допада евхаристијски, тј. доживљава се као дар који долази из последњих дана, како је Бог обећао и припремио за нас у своме Царству. Овај део историјског предања кроз есхатон је оно што Дух Свети чини у апостолском прејемству, пошто Дух доноси последње дане у историју (погледајте Дела 2:17) где год Он дише. Апостолско предање престаје да буде дар Духа ако је оно само ствар историјског континуитета.

7. Ове напомене се директно односе на нашу екуменску ситуацију. Неке Цркве изгледа да истичу историјско прејемство, док друге негују став да је оно секундарно или чак непотребно. У нашој синтези предлажемо оба као неопходна. Црква не може да живи без сећања баш као што не може да живи без очекивања и визије своје коначне судбине. Ово последње даје значај претходном и чини прејемство важним за мисију Цркве у свету.

Рекавши ово морамо да поставимо питање: шта је са онима који се из неких других разлога враћају на историјски облик апостолског прејемства? Овде морамо начинити разлику између оних који одбацују историјско прејемство ван теолошких сведочења и оних који због споредних историјских разлога (на пример данашња Православна Црква у Албанији) имају прекинут свој историјски континуитет. Нема посебне тешкоће са последњима, уколико постоји воља да се изнова буде враћен у историјско прејемство.

Са освртом на оне, који с друге стране, одбацују историјско прјемство ван теолошких сведочења екуменски дијалог захтева да се упитамо зашто и како су они дошли до овог одбацивања. Усуђујем се да претпоставим да иза овог одбацивања вероватно стоји одбацивање историјског прејемства како се оно развило после четвртог века независно од онога што овде називамо есхатолошким или заједничарским аспектом апостолства који исходи из Христоцентричног и пневматолошког виђења континуитета. Прејемство индивидуа или "колегијума" индивидуалних преноса благодати и ауторитета са једног на други независно од Црквене заједнице представља врсту историјског прејемства које поставља

тешкоће свакоме ко се бави Библијском и Патристичком еклисиологијом. Ако се, међутим, историјско прејемство очисти од претераности и девијација које може да захвали својој издвојености из синтезе историјског са есхатолошким ставом према апостолском прејемству, о коме смо овде расправљали, можемо постићи сагласност о сваком тешком питању. Наравно, пут историјског прејемства схваћен и практикован још од средњег века треба да се размотри. Он мора да буде условљен теологијом заједнице и у складу са тим промењен. Ово је прихватљивије за оне који су га историјски одбацили.

Преузето са православног сајта: www.lazarica.org.vu