

Преузето са православног сајта: [www.lazarica.org.yu](http://www.lazarica.org.yu)

Митрополит Јован Зизијулас

## САМОПОИМАЊЕ ПРАВОСЛАВНИХ И ЊИХОВО УЧЕШЋЕ У ЕКУМЕНСКОМ ПОКРЕТУ

*Студија је преузета из часописа СВЕТИГОРА, бр. 99*

*Саопштење поднесено на међуправославном савјетовању о односу према  
Свјетском (Екуменистичком) савјету цркава, одржаном у Шамбезију у  
Швајцарској 6 (19). 11 (24). јуна 1995.*

Предмет о коме су ме молили да говорим сложен је и обиман. Ја не претендујем на његово исцрпно, па чак ни на задовољавајуће разматрање. Ограничићу се само на неколика размишљања богословског карактера у нади да ће она моћи да помогну садашњем сусрету да дође до јаснијег сагледавања улоге Православне Цркве у Екуменском покрету и Свјетском Савјету Цркава посебно, као и тога шта то све може да значи како за ССЦ тако и за саме православне.

Питање саморазумијевања православних у њиховом односу према Екуменском покрету било је остављено практично од самог почетка, од тренутка стварања ССЦ крајем четрдесетих година. У временима када су се православни Источне Европе односили према ССЦ без изузетка негативно, док је Римокатоличка црква гледала на ту установу са великим подозрењем, овај проблем разматра се готово искључиво у гркофоном дијелу Православља, који је, слиједећи окружницу Васељенске Патријаршије 1920. и ентузијазма пуне иницијативе грчких екумениста, какав је био проф. Аливизатос, преузео на себе задатак да одстојава учешће Православне Цркве у Екуменском покрету. Управо у то вријеме у Грчкој су били објављени први чланци посвећени овом проблему. Готово без изузетка позиција аутора тих чланака била је следећа: Православна Црква учествује у Екуменском покрету са јасном свијешћу да је она *Una Sancta* што је увјерење коме се ни на који начин не може наудити и које никако не може бити ослабљено тим учествовањем. На основи тога увјерења, заједничког за све православне учеснике Екуменског покрета тога времена, јавиле су се прве подјеле, прије свега у Грчкој, између оних који су подржавали улазак православних у ССЦ и оних који су му се љуто противили, као што је чинио, на примјер, покојни Митрополит Самоски Иринеј (који је, и поред тога, својевремено био један од потписника окружне посланице Васељенске Патријаршије из 1920), са тим аргументом да, будући ми јесмо *Una Sancta*, не можемо да прихватимо да на нас гледају као на протестантске чланове ССЦ, што је схватање које се показало дубоко понижавајућим за горепоменутог Митрополита

на Скупштини ССЦ у Амстердаму. Ова подјела још дуго је наставила да влада у Цркви Грчке и последице Амстердама (дијелом се сачувала и до наших дана), понекад доводећи ту Цркву у недоумице није ли потребно ради очувања епископског достојанства на екуменским скуповима бити представљен само богословима из реда лаика или свештеника. На крају крајева, временом, макар и са тешкоћама, православне делегације на скуповима ССЦ почеле су да укључују и Епископе, у значајној мјери благодарећи томе што су почев од 1961. Руска и друге источноевропске Цркве Православне не само корјенито преразмотриле свој однос према Екуменском покрету, него и томе што саме оне учествују у засиједањима ССЦ у саставу великих епископских делегација.

На равни богословља одлучујући фактор који и данас доприноси настављајућем се пуном учешћу православних у ССЦ, била је, по мени, подршка коју је Екуменском покрету указао истакнути и у конзервативним православним круговима дубоко поштовани покојни о. Георгије Флоровски, руски богослов чија се улога показала пресудном, посебно на скупштини у Еванстоуну. Колико ми је познато, Флоровски је био први који је поставио питање о учешћу православних у Екуменском покрету на богословској равни. Дотада су се православни били ограничавали на тврдњу да је само Православна Црква Una Sancta, избјегавајући да покрену питање шта представљају са еклисиолошке тачке гледишта остали учесници Екуменског покрета. А када су били принуђени да на ово питање одговоре, они су обично понављали гледиште Хомјакова, које су дијелили њи. Неги богослови руске емиграције овога вијека, то јест, понављали су са једне стране, шта ми еклисиолошки представљамо, а са друге да само Бог може ријешити судбину осталих. Торонтска декларација 1950. није просто имала негативну функцију, тј. функцију заштите православних и римокатолика од губитка њиховог еклисиолошког идентитета, него треба да буде разматрана на фону онога што можемо назвати "еклисиолошким агностицизмом", који су Хомјаков и многи други православни изражавали у односу на неправославне чланове ССЦ.

Флоровски је отишао даље и корак који је он учинио треба узимати у обзир чак и данас. Прво, он је настојао на томе да истинска католичност Цркве изискује сапостојање Источног и Западног Хришћанства. Говорећи о "католичном етосу" древне нераздијељене Цркве, он је тврдио да је овај био условљен стваралачком узајамношћу грчког и латинског Хришћанства, која је као међусобно заједничење престала да постоји последице велике схизме у 11. вијеку. Његова лозинка "екуменизам во времени" није имала за циљ да утврђује традиционализам, него је изражавала увјерење да је подијељеност Истока и Запада озбиљно нашкодила католичности Цркве.

Више од тога, у своме чланку у "Ecumenical Review": Флоровски је предузео смјели корак, поставивши питање о границама Цркве, и латио се, на тај начин, проблематике еклисиолошког разматрања природе неправославних заједница. Сравнијући и анализирајући, са својственом му изузетном патристичком ерудицијом, еклисиологију Кипријана и Августина, он прави дистинкцију између "канонских" (позиција св. Кипријана) и "харизматских" граница Цркве (поглед бл.

Августина), без оклијевања усвајајући поглед блаженог Августина: Црква не престаје изван својих канонских граница, благодатни живот постоји још и иза тих међа ("Ко може одрицати светост личности Фрање Асишкога?", пише он). Другим ријечима, постоји нека врста еклесијалности (црквености) и иза канонских граница Православне Цркве.

Ови погледи Флоровскога били су толико авангардни, да је мени лично било веома компликовано да се сагласим са њима у вријеме када сам писао своју докторску дисертацију, не зато што су ми се чинили неприхватљивима, него зато што су изискивали огромне напоре у објашњавању и истраживању темељног и до сада неразјашњеног проблема односа између "канонског" и "харизматског" у Цркви, У сваком случају, позиција Флоровског, чини се, није добила свој наставак и до овог часа остаје отворено питање: учествују ли православни у Екуменском покрету, не признајући никакву еклесијалност својим инославним партнерима, или, пак, индиректно допуштајући да еклесијалност код њих у неком виду постоји. Неки крајње конзервативни православни одбацују коришћење термина "Црква" за било које друге групе изван Православне Цркве, док други допуштају такву примјену, подразумијевајући притом да се ријеч "црква" користи у својству самоназивања инославних, а не употребу те ријечи од стране самих православних за означавање тих група. Другим ријечима, појам "цркве", када се примјењује од стране православних на неправославне заједнице, нема оно исто еклесиолошко значење, као у случајевима када се примјењује од стране православних на њихове сопствене заједнице. У том случају "Црква" може да означава све пожељно: од "непотпуне" или "недовољне" до потпуно ванеклесијалне реалности.

Све то је постало могуће захваљујући знаменитој "Торонтској декларацији". Та декларација учинила је допустивом такву еклесијалну неједнозначност, која је дозволила ССЦ да се развија и дјелује без препрека. Стварно, како је историја показала, ССЦ може да постоји без појашњавања позиције његових чланова у односу на еклесијални статус осталих. Чини се да не постоји тако неодољив разлог због кога би Цркве чланице требало принудити да јасно изјаве каквим сматрају еклесијални статус осталих. Али, то је само пола онога што о Торонтској декларацији треба рећи. Други дио тиче се већ питања еклесијалног карактера самог ССЦ. И овај аспект, мада је одвојен од претходнога, који се тиче статуса неправославних чланова, такође зависи од еклесиологије. Без појашњења наше еклесиологије ми, православни, нећемо моћи да одговоримо на питање о еклесијалном карактеру ССЦ. Дозволите ми да понудим неколико опаски о овом питању.

/ . Нека темељна православна еклесиолошка начела у вези са дотичном темом (а) Црква је једна и само једна и она је историјска реалност. Нас не може да задовољи "невидива" Црква или "невидиво" и "духовно" јединство. Позив о. Сергија Булгакова на приступ Цркви као "духовној" реалности, као "опиту живота", може нас завести на лажни пут. Православни очекују да се остали хришћани односе према видивом јединству озбиљно и зато стварно радује чињеница да је бар од времена Скупштине у Најробију позив на видиво јединство постао средишња тема у дневном реду и језику Екуменског покрета.

(б) Црква је такође и есхатолошка реалност. Та тврдња не би требало да поништава ону претходну, која се тиче историјског карактера Цркве. Она треба да нас подсећа да је историјска реалност, која се назива Црквом, призвана да бива одраз есхатолошке заједнице и слика (образ) Царства. Без есхатолошке визуре Екуменски покрет изродио би се у ефемерни свјетовни подухват. Православни би хтјели у њему да представљају сталну опомену на то есхатолошко виђење Царства. Што год да представљамо као историјске датости, свака од Цркава чланица требало би да буде просуђивана оним на шта нас призива Царство, шта би требало да будемо. Оно што ми видимо у дневном реду ССЦ, програматски искази као што су "Црква као пророчко знамење Царства", уноси наду, макар и двосмислену, да такво есхатолошко виђење карактерише Екуменски покрет у свој његовој вој пуноћи и на пресудан начин.

(ц) Црква је саодносна реалност а то подразумијева читав низ важних момената. Прво то да Црква није нешто окамењено, што се преноси са једнога поколења на друго као нека археолошка драгоцјеност. Неки православни жељели би да сличном "консервацији" прошлости дају највећи приоритет. Али ако прихватимо такав приступ што Оци нипошто нису чинили ускоро ћемо доћи до такве Цркве која ће бити неспособна да успоставља однос са проблемима времена и остварује спасењско дјело Христово у историји. Црква је само тамо гдје је Дух а Дух је тамо гдје прошлост стоји у односу са садашњошћу и гдје је садашњост отворена за будућност. Све то укључује у себе оно што називамо рецепцијом Предања. Оно што смо наслиједили од Отаца, било да су то догмати, етос или Литургија то сваки пут треба да од нас буде прихваћено и све вријеме изнова прихватано, а у том процесу прошлост постаје егзистенцијално, а не само мислено или ритуално присутна. Дневни ред ССЦ, чини се, поклања пажњу проблему рецепције, мада при том побуђује сумњу да ли то чини на задовољавајући начин. Са једне стране, ово је повезано са тим што православни, очито, не желе да се њихова традиција (догматска и свака друга) подвргава снажном преиспитивању с обзиром на проблематику савремености (уп. њихову реакцију на оно што се назива "хоризонтализмом"), док инославни, са друге стране, очито апсолутно одбијају да узму у обзир оно што је до нас дошло предањем (уп. на који начин они рјешавају проблем рукополагања жена). Православни су присутни у Екуменском покрету да би подсећали на важност предања, али такође и на његову стваралачку рецепцију. Екуменски покрет треба да разматра тајинство Цркве на фону рецепције, која се врши непрестано.

Саодносни карактер Цркве тиче се такође њене структуре и служења. Било би погрешно о Цркви мислити као о реалности без структуре, али такође би неистинито било и разматрати њене структуре као нешто вриједно само по себи, ван киностије (заједнице), коју су оне предначене да носе. То представља сушту истину и на плану служења Цркве. Управо томе учи нас тројично богословље и, особито, пневматологија као основа еклисиологије. Појам киностије заузима све више мјеста у дневном реду ССЦ и то је добро. За сада је још сувише рано говорити куда ће нас одвести тај нови приступ. Једна од опасности које се особито боје православни јесте својеврсно освештавање многообразности на рачун

јединства (са римокатоличке стране опасност се види у сасвим супротном е уп. последњу папску енциклику). Али, у сваком случају, врло је важно подвући изузетан значај тога појма за Екуменски покрет. Православна еклисиологија мораће да одлучујући допринос одеђивању тога појма, од чега ће, како лично сматрам, у значајном степену зависти будућност Екуменског покрета.

(д) Црква јесте светотајинска (сакраментална) реалност. Ово је још један аспект, коме православни могу да дају суштински допринос. Овај аспект, вјероватно, најсложенији је због тога што укључује у себе евхаристијско општење, које православни инославнима одбијају. Није ли на овом мјесту потребно поновити дискусију о овој проблему. Овдје је основно да евхаристијско општење не треба да престане да буде циљ (православни би рекли коначни циљ). Важност одржања ове теме као централне повезана је са чињеницом да ће благодарећи томе ССЦ очувати свој несекуларни (несвјетовни) карактер, који у противном може да изгуби. КЕС (= "Крштење, Евхаристија, Служење" истраживачки је процес и завршни документ ССЦ прим. рус. преводиоца) јесте добар почетак и открива огроман потенцијал даљег прогреса. Благодарјећи томе документу протестантске цркве направиле су велики корак напред према светотајинској, особито евхаристијској мишљењу, што је већ само по себи веома важно. Питање на које ће православни морати ускоро да одговоре, ако то сакраментално мишљење буде остало карактеристично за проблематику Екуменског покрета, јесте то до кога степена признавање Крштења подразумијева и признање еклисијалности (црквености).

Постоји невелик број еклисиолошких принципа, ако и фундаменталних, које су православни унијели са собом или је боље да кажем које би "морали да унесу" у Екуменски покрет. управо то како они поимају Цркву и шта би хтјели да њихови екуменски партнери мисле о Цркви. Они, ипак, не би жељели да ССЦ буде "заједница цркава" које имају за свој циљ и труде се у правцу достизања црквене сагласности такве врсте. Јединство ће на здрав начин бити васпостављено онда када се та "заједница", подстицана, одржавана и стварана посредством ССЦ, стално буде надањивала и буде тежила ка правилном "моделу" Цркве, обиљеженом горенаведеним начелима. То може да значи, у крајњој линији, да ће еклисиолошки плурализам, истакнут "Торонтском декларацијом", на крају крајева, да буде одбачен. Ми не можемо вјечно да продужавамо кретање, држећи се различних или чак противречних међусобно погледа на Цркву. Било је мудро почети од торонтског еклисиолошког "немијешања", али би било катастрофално њиме завршити.

2 "ЕКЛИСИЈАЛНИ" карактер Свјетског Савета Цркава

ССЦ не може да се претвори у Цркву, али треба да дође до еклисијалног виђења, које дијеле све његове Цркве чланице. То звучи као закључак претходног одјелка. Али, како ССЦ може да испуни ту мисију? Да ли једноставно организовањем сусрета, објављивањем књига, итд.? Или, брже, посредством факта свога битовања као "заједнице", тј. бивајући догађајем заједницења (општења)? Ако је истина ово последње, као што, очито, и јесте уствари, питање о еклисиолошком значењу постаје неизбежно, будући да се заједница, преко које ће се свијест о Una Sancta

родити пред очима оних који је нијесу раније имали, не може изградити без извјесног опитовања реалности те Una sancta. Ако је заједничење средство благодарећи коме долазите до опита истинске Цркве, понекад и болнога, као што то показује одсуство интеркомуније, очито је да такво заједничење неминовно мора имати еклисиолошко значење.

Избор је овдје код православних ограничен: они или гледају на ССЦ као на организатора сусрета и у том случају јединство Цркве пројављиваће се посредством ботословског убјеђивања и обраћења, или га примају као заједничење, посредством кога, тј. посредством заједничког постојања, рада, богословског промишљања, страдања, свједочења итд., и, прије свега, дијељењем општег погледа на то шта је Црква, могу да достигну не само исповиједање Једнога Господа, него такође и Једне Цркве, Una Sancta. Логички, код православних, што се тиче њиховог учешћа у Екуменском покрету, нема алтернативе. Мени се чини да постоји читав низ знакова да су православни фактички изабрали другу од двију горе назначених могућности. То су ови знаци:

а Основа Свјетског Савјета Цркава.

Православни су од самог почетка више од свих настојали на томе да основа ССЦ буде сужена што је више могуће. И стварно су успјели у томе, уносећи у ССЦ исповиједање вјере у Пресвету Тројицу. Сада они исказују жељу да ограниче чланство у ССЦ на оне који признају и практикују Крштење. Све је то добро, али како се то односи према природи ССЦ ? Ако ССЦ стиче свој идентитет то је оно што значи основа кроз исповиједање вјере у Тројицу и Крштење, тим самим повлачи се демаркациона линија која га дијели од других заједница и организација. На ССЦ на тај начин не може да се гледа као на "незнабошца и цариника" (Мт. 18,17). Постоји нешто што проиходи из вјере у Тројединог Бога и из Крштења. У противном, каквог смисла има настојати да ССЦ треба да се састоји ба од таквих људи? Јесу ли довољне такве ствари као што је тројична вјера и Крштење за изграђивање еклисијалне реалности? Наравно да нијесу. Ипак, исто тако тешко би било прихватити и то да су они еклисиолошки апсолутно непостојећи.

б Исповиједање Символа вјере.

Православни придају велики значај Символима вјере и потпуно с правом. Посебно Никеоцариградски символ вјере јесте предмет поштовања и основа Црквеног јединства за православне. Ми нијесмо дошли до тога да да учинимо овај Символ вјере јединственом вјероисповједном базом у ССЦ, али и у тој сфери постоји неки прогрес. Зар то еклисиолошки није безначајно ? Православни могу да кажу да до овога часа протестанти уопште не прихватају седам Васеленских сабора, те да код њих не може бити еклисијалне реалности. То јесте тако. Али, зар кретање у том правцу нема никаквог еклисиолошког значења ? То је питање које не би требало заобићи.

в Заједничко хватање у коштац са проблемима савремености.

Етика не може бити одвојена од вјере, као што и ортодоксија не може бити одвојена од ортопраксије. Ми дјелујемо као хришћани не због неког безличног моралног императива него зато што вјерујемо у Бога, Који не само да нам заповиједа да се владамо на одређени начин него нуди Себе као љубав према Своме створењу и хоће да ми дијелимо Његову љубав. Управо зато што вјерујемо у

Бога који је Заједница као Тројица, ми смо призвани да будемо личности у заједници. Сви морални проблеми имају за нас богословску основу. То значи да дјелујући заједно у ССЦ по етичким питањима, ми дијелимо и изражавамо ту исту вјеру. То не значи обавезно да је то тако у свим етичким дјеловањима, будући да многи хришћани не повезују обавезно вјеру и етику. И зато се често чини да ССЦ дјелује као хуманитарна или социолошка установа. То је нагнало православне да оптуже ССЦ за "хоризонтализам" на Скупштини у Упсали. Ипак, што више ССЦ повезује своју дјелатност у социјалној, еколошкој и другим сферама са вјером, то јасније постаје питање да ли је наша заједничка дјелатност еклисиолошки безначајна. О. Виталиј Боровој правилно је скренуо пажњу на тврдње раних екумениста: "Дјеловати тако као да смо једна Црква". Он са правом признаје еклисиолошко значење заједничког дјеловања у том исказу. Уколико оно "као да смо" представља условни израз, оно ипак указује на општу мотивацију и, можда, на опште виђење. И то чему заједнички стремимо утиче дјелимично и на оно што ми већ јесмо.

### 3. Неки закључци

Питање православног саморазумијевања покренуто је у почетку као проблем самосвијести vis-a-vis ССЦ. Али, то је исто тако проблем православних и Православне Цркве као званичне цјелине: то је питање о "нама" у односу на "њих" (ССЦ) Ово се може објаснити. Огромни удио одговорности за такав однос православних лежи на самом ССЦ, који је често тежио маргинализацији православних и гледао на њих као на реметилачку мањину. Документа ССЦ често су писали протестанти а православни су били позивани само да их коментаришу. Већина гласова често своди на "не" сваки напор православних, нагонећи их да теже издавању својих сопствених одвојених изјава. Било би потпуно нереално не обраћати пажњу на чињеницу да православни повремено осјећају да ССЦ-у припадају само номинално и конституционално, духовно остајући по страни. Велики дио одговорности за ову ситуацију, безусловно, лежи и на самим православнима. Када им се нуде дужности у ССЦ, они нису спремни да изаберу подобне кандидате. На сусретима врло често демонстрирају дух негативизма, као да теже конфронтацији, а не кооперацији. У неким круговима постоји такође духовни тероризам, усмјерен против екуменизма, који паралише Црквене руковође, који се боје да изгубе "добру репутацију", будући да се изворно Православље поистовјетило са негативизмом и полемиком. Све то на свој начин доприноси образовању самосвијести православних насупрот или vis-?-vis ССЦ.

Али, шта се може рећи о самосвијести православних на том плану, како се она пројављује унутар њиховог чланства у ССЦ? Јер, не може се одрећи да већ током десетина и десетина година Православна Црква представља неодољиву и органску саставницу Екуменског покрета и ССЦ и да као таква образује своју самосвијест не vis-?-vis него као дио ССЦ. Другим ријечима, шта представља самосвијест православних у односу на ССЦ, када се на ССЦ гледа не као "они" и "ми" него просто као на нешто што смо "ми"?

Одговор на ово питање, бар по мом мишљењу, јесте тај да однос између православних и неправославних унутар ССЦ јесте и свагда ће бити дијалектички.

То је тако због тога што православни осјећају себе свагда хришћанима *sui generis* у односу на Запад. Ово је жалосна последица понора између Истока и Запада, који је настао као резултат велике схизме и отуђења продубљиваног вјековима те аутономног постојања. Обе стране култивишу ту одијељеност понором чак и у наше вријеме. Са православне стране нараста свијест о различности или чак о супериорности над варварским Западом, док се на Западу пишу књиге које показују до које мјере православни свијет (који се разматра скупа са исламом!) потпуно неспојив са цивилизованим Западом. Све то врши утицај на образовање православне самосвијести, и мада ССЦ не сноси никакву одговорност за то, он мора да учини све што је могуће, да би свијет убиједио у то да преко понора који дијели Православље и Запад треба да се пребаце мостови. Ово је приоритетна сфера за дневни ред ССЦ. Дијалектици односа између Истока и Запада ми би требало да дамо здрав и стваралачки карактер. Ако дијалектика односа између Православља и Запада у оквирима ССЦ постане здрава и стваралачка, православна самосвијест пројавиће следеће карактеристике:

1. Православни никада не одступају од свога убјеђења да је Православна Црква *Una sancta*, због своје вјере у то да је Црква историјска реалност, и у то, да ми не можемо отићи изван граница Предања, које нам је историјски било завјештано и које смо усвојили. Све док не буду имали разлога да пређу у другу хришћанску конфесију или цркву, тј. док остају православни, они ће поистовјећивати *Una Sancta* са својом Црквом. Али, екуменско искуство лишава такво убјеђење сваког тријумфализма. *Una Sancta*, предана нам у Предању, и посредством Предања, није сопственост православних. То је реалност пред судом које се (есхатолошки) налазимо сви ми и коју смо дужни стално да примамо. Екуменски покрет пружа контекст за такву нову рецепцију, која се остварује у заједничењу са свим другим хришћанима. То је равно превладавању конфесионализма: *Una Sancta* није статички "затворена" у одређено "вјероисповиједање", које изискује "обраћење" у њега.

2. Православни треба да наставе да настоје на општој позицији или општем виђењу *Una Sancta* у Екуменском покрету. У процесу екуменске рецепције "заједница" црква чланица треба да узрасте до општег виђења и признања онога што јесте истинска Црква. То ће бити оставрено посредством интензификације еклисиолошких истраживања, као и посредством сталних подсјећања на значај заједничког постојања и дјеловања као предмета опште вјере и еклисијалне визије. У том погледу Торонтска декларација треба да буде лишена свога еклисиолошког плурализма. Ја нисам сагласан са гледиштем да ССЦ не треба да разрађује еклисиологију. Напротив, ја мислим да то треба за њега да буде приоритетна ствар.

3. У погледу еклисиолошког значења самога ССЦ православни неће бити спремни да признају ССЦ као Цркву, тј. као заједницу која може да се идентификује са знацима *Una Sancta*, уколико нема претпоставке таквих знакова, бар са позиције православне еклисиологије. Али, ми бисмо морали да правимо разлику између битија Цркве и посједовања еклисиолошког значења. Све што помаже изградњи Цркве или рецепцији и испуњењу Црквеног живота и јединства носи еклисиолошко значење. У том погледу Екуменски покрет и, нарочито, ССЦ веома су погодни

кандидати, будући да имају за свој примарни циљ и *raison d etre* васпостављење јединства Цркве. За ССЦ у вези са тим постаје императив сачување теме јединства Цркве у центру сопственог живота и сопствене проблематике. Управо та околност и чини ССЦ еклисиолошки значајним.

И на крају, може се поставити питање: да ли је имање еклисиолошког значаја равно посједовању еклисиолошког карактера? Овдје терминологија постаје крајње деликатна. Ако изразом "еклисијални карактер" хоћемо да означимо "Цркву", тада у складу са оним што је утврђено горе, еклисијални карактер такве врсте треба одрицати. Ако, пак, са друге стране посједовање "еклисијалног карактера" означава учествовање у догађају заједницења, посредством кога се васпоставља јединство Цркве, такав карактер је очевидно припада природи Екуменског покрета и ССЦ. На тај начин, априорно и без икаквих објашњења одрицање еклисијалног карактера Екуменског покрета и ССЦ претвара ове у потпуно секуларне структуре.

Православни учествују у Екуменском покрету услед својих убеђења да јединство Цркве јесте неизбјежни императив за све хришћане. То јединство не може бити васпостављено или испуњено другачије него путем сусрета оних који дијеле исту вјеру у Тројединог Бога и који су крштени у његово име. Заједницење које је резултат таквог сретања на таквој основи и ради таквог циља, не може да нема еклисиолошко значење, чија прецизна природа још треба да буде одређена. У садашњем саопштењу покушао сам да укажем на могућност а такође и границе таквог одређења. Разумије се, проблем изискује даље анализе. Надам се да ће предстојећа дискусија томе дати свој допринос.

Преузето са православног сајта: [www.lazarica.org.yu](http://www.lazarica.org.yu)