
R a s p r a v e

Katolički bogoslovni fakultet u Sarajevu
e-mail: niko.ikic@bih.net.hr

UDK: 262.13 : 281
262.13 : 282
Izvorni znanstveni rad
Primljeno 3/2013.

PETROVA SLUŽBA U KATOLIČKO-PRAVOSLAVNOJ RELACIJI Može li *Ravennski dokument* biti temelj teološkog zbližavanja?

Niko Ikić, Sarajevo

Sažetak

Pitanje primata Petrove službe za sve, a posebice ekumenske teologe uvijek je bilo aktualno i izazovno, ali vrlo senzibilno i kontroverzno. Ovdje se tom pitanju pristupa samo iz katoličko-pravoslavne perspektive, s naglaskom na novije tendencije. Polazeći od njihovih uobičajenih stavova o primatu, koje autor slikovito predstavlja s katoličke strane kao petrovski, a s pravoslavne strane kao ivanovski model primata, te poslije njihova biblijskog utemeljenja i eklezijalno-dogmatskog tumačenja, u članku se pokušava osvijetliti mogućnost njihova daljnjega i dubljeg zbližavanja te prožimanja na temelju smjernica Drugoga vatikanskog sabora i tzv. Ravenskog dokumenta. Predstavljene modeli imaju svoje posebne teološke naglaske i različite interpretacije, ali ostaje još puno prostora za dublju teološku kongruenciju kao pretpostavku mogućega teološkog kompromisa oko pitanja primata Petrove službe. Ove misli autor predaje našoj javnosti kao poticaj u daljnjem traženju zajedničkog stava oko važnog pitanja katoličko-pravoslavnog zbližavanja.

Ključne riječi: *primat, kolegijalitet, sinodalnost, euharistijska ekleziologija, univerzalna ekleziologija, Ravenski dokument.*

UVOD

Petrova služba jedinstvena je institucija koja je nadživjela carstva i kraljevstva, mnoge strukture, kulture i diktature, političke

sustave i režime, sabore i raskole. Mora se priznati da je uvijek bila istodobno obožavana i osporavana. Tako je i danas, kad se s jedne strane osjeća određena *papalatrija* ili *rimolatrija*, a s druge strane *papafobija* ili *rimofobija*. Za prve je primat dar čovjeku koji vrši tu službu. Za druge je primat vlast čovjeka koji utjeruje strah.

U ekumenskom pogledu, uz Petrovu službu vezan je očit paradoks. S jedne se strane govori o Petrovoj službi kao temelju i stijeni eklezijalnog jedinstva, dok se s druge strane čini da je upravo ta služba najveća prepreka na putu do crkvenog jedinstva. Toga je bio svjestan i 262. nositelj Petrove službe, papa Pavao VI., kada je 28. travnja 1967. članovima Papinskog vijeća za jedinstvo kršćana rekao da je pitanje papinskog primata bez sumnje najveća prepreka na putu do jedinstva.¹ Njegovo priznanje vrijedi kao otvoreni poziv na nova istraživanja i konstruktivne prijedloge u svezi s ovom službom.

Kad je papinski primat u središtu istraživanja, onda treba poći od uobičajeno percipirane blokovske podjele, kakva je primjerice: *petrovsko-katolički* model primata, s naglaskom na zakon, *pavlovsko-protestantski* model primata, s naglaskom na slobodu, i *ivanovsko-pravoslavni* model primata, s naglaskom na ljubav. Ove su modele neki tumačili tako da *petrovski* pripada prošlosti, *pavlovski* sadašnjosti, a *ivanovski* budućnosti, kako je razmišljao Balthasar.² Korisno je podsjetiti da ovakvo pojednostavnjeno promatranje nema ekskluzivni karakter i da interpretacija tih modela zavisi od različitih koncepcija shvaćanja pojma Crkve. Njihovoj međusobnoj povezanosti i dubljoj kongruenciji treba posvetiti veću pozornost.

Je li modele moguće uskladiti? Je li moguće teološko zblizavanje oko Petrove službe? To je temeljno pitanje ovoga rada, u kojem se ograničavam na pitanje primata samo u katoličko-pravoslavnoj relaciji. Posebno se na temelju zajedničkog tzv. *Ravenskog dokumenta* traže niti moguće teološke kongruencije s obzirom na primat i sinodalnost ili koncilijarnost i autoritet. Metodološki se polazi od temeljnoga katoličkog i pravoslavnaog stava, u kojima su očite različite teološke interpretacije Petrove

¹ Usp. Pavao VI., Govor donosi Herder Korrespondenz 21 (1967) 3, 362. O ekleziologiji pape Pavla VI. usp. Nikola Vukoja, *Crkva iz Krista. Neki kristološki elementi ekleziologije pape Pavla VI.*, Teovizija, Zagreb, 2010.

² Usp. Hans Urs von Balthasar, *Der antirömische Affekt. Wie läßt sich das Papsttum in der Gesamtkirche integrieren?*, Herder, Freiburg, 1974., 123-125. Autor navodi Schellingovo tumačenje. Balthasar razvija također *marijanski* model Crkve, usp. *Isto*, 151-187.

službe, koje su nekoć imale svoje razloge udaljavanja, a danas imaju motiv približavanja.

1. PETROVSKO-KATOLIČKI MODEL

Petrovski model primata, koji se primarno pripisuje katoličkoj teologiji, ima svoje izravno biblijsko utemeljenje. U Novom zavjetu nalazimo pet mjesta u kojima Isus upućuje svoje naloge ili imperative Petru, koje sumirano možemo sažeti: *od sada ćeš loviti ljude* (Lk 5,10), *tebi ću dati ključeve kraljevstva nebeskog* (16,19a), *što god svežeš na zemlji, bit će svezano na nebesima* (16,19b), *jačaj svoju braću* (Lk 22,32) i *pasi janjce moje ... idi za mnom* (Iv 21,15-19). Neke od tih riječi upravljene su samo Petru, a neke i drugim apostolima, kao npr. Andriji ili svim apostolima. Prema ovim navodima Petar je u prvom planu, zbog čega je model tako prozvan. Treba reći da sve navedene riječi nemaju isto značenje za pitanje primata. Prema katoličkoj interpretaciji, biblijski naglasak stavlja se na riječi: "A ja tebi kažem: Ti si Petar, stijena..." (Mt 16,18). Posebnu biblijsku ulogu Petra ovaj model prenosi na rimskog biskupa, jer je Petar u Rimu mučenički posvjedočio Krista. Na ovom tragu valja istaknuti identifikacijski aspekt pape i Petra. U tom duhu se papa Pavao VI. u Ženevi godine 1969. predstavio riječima: "Zovem se Petar."³ U takvom je razumijevanju od ranoga srednjeg vijeka, a posebno od vremena reformacije papinstvo postalo zaštitnim znakom katoličanstva.

Što je eklezijalna srž ovog modela? Njegov teološki vrhunac treba svakako gledati u proklamaciji dogme o primatu i nezabludivosti na Prvome vaticanskom saboru. Sve do Drugoga vaticanskog sabora ovaj model se temelji na tzv. *monarhijskoj ekleziologiji*, prema kojoj je papa jedini vidljivi *vicarius Christi*,⁴ *caput ecclesiae*, njezin vrhovni pastir, apostolski prvak. Ističe se da je Petrova služba (*munus petrinum*) siguran vidljivi temelj Crkve, koji dalje živi u Petrovim nasljednicima. Sažeto rečeno, papa je najviša zakonodavna, upravna i sudačka vlast u Crkvi (*suprema*

³ Usp. Acta Apostolicae Sedis, 61 (1969), 503.

⁴ Međunarodna je teološka komisija u jesen 1970. preporučila, zbog mogućih krivih interpretacija, izbjegavanje pojmova *vicarius Christi* i *caput Ecclesiae*, a kao mogući drugi naziv predlagala *svjedok*, koji kvalificirano svjedoči istinu; vidi izvješće u: Herder Korrespondenz 25 (1971) 1, 15. Usp. također Hermann Josef Pottmeyer, *Der Papst, Zeuge Jesu Christi in der Nachfolge Petri*, u: Karl Lehmann, ur., *In der Nachfolge Jesu Christi*, Herder, Freiburg, 1980., 62.

potestas). Kad naučava *ex cathedra* u stvarima vjere i morala, papinska učiteljska služba je nezabludiva. Ovo kratko podsjećanje na spomenutu dogmu dovoljno je da se razumije temeljni katolički stav, s napomenom da ovdje ipak treba odlučno istaknuti kako katolici ne vjeruju nezabludivom papi, kako se često krivo interpretiralo ili kako se još uvijek jednostrano izlaže, nego vjeruju nezabludivoj istini koju papa svjedoči snagom Duha Svetoga.

Drugi vatikanski sabor omogućuje, ne mijenjajući proklamiranu dogmu, bitno drugačije interpretacije Petrove službe. U novim okolnostima iz katoličke perspektive u ekumenskom smjeru postoje nova razmišljanja, među kojima ovdje ističem Lehmanna, koji predlaže da se iznova promisle tri pitanja vezana uz Petrovu službu. On se ponajprije zalaže da se odnos *ius divinum* i *ius humanum* dublje diferencira, a manje rastavlja. Dva pravna pojma povlače vidljivu granicu. No, ipak je teško tako pojednostavnjeno rastavljati dvije vizije. Božansko se pravo razvija i prepoznaje ljudskim kategorijama, a ljudsko pravo u Crkvi uvijek je inspirirano božanskim impulsima Duha Svetoga. Drugo što Lehmann predlaže jest dublje promisliti nezabludivost u eklezijalnom okviru. Nezabludivost se čini lakše prihvatljivom i dublje teološki utemeljenom kad ju se promatra ponajprije iz kuta opće Crkve kojoj je Krist po svome Duhu zajamčio nezabludivost, na kojoj papa participira u posebnim okolnostima, ali uvijek na mogući način u odnosu s episkopatom. Treći njegov prijedlog dodiruje razumijevanje jurisdikcijskog primata. Opći primat rimskog prvosvećenika čini se puno težim izazovom. On se *de facto* tiče svake mjesne Crkve, a ostaje otvoreno pitanje kako ga smisleno ugraditi u okvir mjesne Crkve i uskladiti s redovitim jurisdikcijom mjesnog biskupa. Problem naznačuju izvanjski nekompatibilni pojmovi kolegijaliteta i primata, sinodalnosti i primicijalnosti, univerzalizma i partikularizma, jedinstva i različitosti. Neke su stvari i na ovom području danas puno jasnije, ali još nisu dovoljno percipirane, kao npr. odnos primata i episkopata. Mjesni biskupi nisu papinski privjesci ili delegati. Papa pak u eklezijalnom smislu nije neki "superbiskup". Cijela Katolička crkva nije jednostavno njegova biskupija. On je pak Glava biskupskog kolegija (*collegii caput*), ističe kardinal Lehmann.⁵

⁵ Usp. Karl Lehmann, *Grundlinien und Probleme des ökumenischen Petrusamtes. Katholische Überlegungen zu den internationalen Gesprächsergebnissen*, u: Karl Lehmann, ur., *Das Petrusamt. Geschichtliche Stationen seines Verständnisses und gegenwärtige Positionen*, Verlag Schnell&Steiner, München - Zürich, 1982., 141-145.

Iz navedenog je stava jasno da i katolici imaju što učiti u procesu ekumenskog približavanja. Sumirano rečeno, neke pojmove i procese vezano uz ove teme trebalo bi još produbiti, kao što je primjerice biskupski kolegij, odnos primata i episkopata, supsidijarnost, sinodalnost i primicijalnost i sl. Petrova je služba forma služenja koja je istodobno *ius divinum* i *ius humanum*. Koncilijarni put vodi do neophodnog priznanja osobnog autoriteta koji drži na okupu kolegijalitet. S druge strane, osobni primat službe može biti priznat i prihvaćen samo iz kolegijaliteta crkvene službe. Dakle, *petrovsko-katolički* model primata treba još dublje usklađivati s drugim modelima, jednako kao što se i drugi modeli mogu više približavati katoličkom poimanju.

2. IVANOVSKO-PRAVOSLAVNI MODEL

Ovaj model pravoslavna teologija temelji na Ivanovoj poniznosti i ljubavi. Onaj drugi učenik, koga je Isus ljubio, prvi je stigao do praznoga groba, ali nije ušao. Ivan daje prvenstvo Petru, ali je prvi povjerovao (Iv 20, 2-8). Također, u sceni na Galilejskom jezeru onaj učenik koga je Isus ljubio kazao je Petru: "*Gospodin je!*" (Iv 21, 1-14). Ljubljeni učenik ima počasno mjesto u dvorani Posljednje večere. On je istaknut također pod križem i njemu Isus predaje svoju majku. To su biblijska polazišta ovog modela.

Ovdje je na mjestu istaknuti neke posebne pravoslavne interpretacije nekih biblijskih mjesta utemeljenja primata. Tako npr. Isusove riječi Petru iz Mt 16,18 "*ti si Petar, stijena*" neki tumače tako da se odnose na Petrovu vjeru, a ne na Petrovu osobu, dakle ne odnose se samo na Rimsku Crkvu, navodi Dvornik.⁶ Još je u 9. st. patrijarh Focije upozoravao da ako se Rim diči apostolom Petrom kao prvakom, onda bi Antiohija trebala imati prvenstvo, budući da je Petar prije Rima bio u Antiohiji. Nadalje, ako Rim utemeljuje prvenstvo time što je apostol Petar u njemu podnio mučeničku smrt, ne bi li po tom ključu Jeruzalem trebao biti prvi, jer je Isus ondje razapet na križ, razmišlja Focije.⁷ Tumačeći Mt 16, 18, John Meyendorf se oslanja na Origena, prema kojemu je Šimun postao stijenom na kojoj je osnovana Crkva, zato što je Petar prvi ispovjedio vjeru u Isusa Krista. To nije sporno,

⁶ Usp. Francis Dvornik, *The Photian schism. History and legend*, Chambridge, 1970., 187.

⁷ Usp. Niko Ikić, *Primat i Filioque u svjetlu sinode u Carigradu*, u: *Obnovljeni život* 46 (1992) 5, 428.

nego je sporno pitanje Petrovih nasljednika i njihovih prava. Prema Origenu, svi su vjernici Petrovi nasljednici, koji poput Petra ispovijedaju vjeru u Isusa Krista, navodi Meyendorf.⁸

Sažeto rečeno, iz biblijskog kuta u ovom se modelu s jedne strane ističe temeljna jednakost Ivana i Petra i svih apostola, ali se zbog časti Petru daje određena prednost. Model se temelji na Presvetom Trojstvu, u kojem su sve tri osobe po božanskoj naravi jednake, ali se Bogu Ocu daje prednost u ljubavi. Predsjedanje u ljubavi za euharistijskim stolom bila bi bit *ivanovskog* modela primata.

Upravo temeljno razilaženje predsjedanja u ljubavi izraženo je u zapadnoj interpretaciji vlasti, koja se ne miri s istočnom formulacijom samo časti primata. Pravoslavni priznaju papi prvo mjesto među patrijarsima, pravo sazivanja i predsjedanja općim koncilima, moralni autoritet u čuvanju i naučavanju *depositum fidei*, prvenstvo apelacije i sl., ali onu najvišu, neposrednu i univerzalnu jurisdikcijsku vlast u Crkvi ne priznaju mu. Apelacijsku instancu najčešće su priznavali kao utočište onih koji traže pravovjernost i provjeru pravne valjanosti na Zapadu, koji se znao služiti pravnim umetcima i krivim argumentima.⁹ Je li moguće usklađenje dvaju modela?

Povijesno gledano, određeni stupanj primata rimskog biskupa pravoslavni su uvijek priznavali, čak i u doba najžešćih konfrontacija. To npr. svjedoči rasprava između zapadnog biskupa Anzelma i istočnog episkopa Nikete iz Nikomedije iz godine 1136. Na zapadnu koncepciju primata Niketa odgovara da je primat rimskog biskupa nesporan, ali da se papa sam odvojio od istočnih Crkava svojim zahtjevom za isključivom vlašću i da je time čak

⁸ Usp. John Meyendorf, *Sveti Petar u vizantijskom bogoslovlju*, u: Radomir Rakić, ur., *Primat apostola Petra*. Gledište Pravoslavne crkve, prev. Jovan Olbina, Kalenić, Kragujevac, 1989., 9.

⁹ Andresen donosi dokaz da se u zapadnoj pravnoj zbirci *Corpus Romanum* nalaze kanoni iz Sardike (342.-343.) koje se predstavljalo kao nicejske iz 325. godine. Tako se papa Zosim služio sardijskim kanonom kao nicejskim u slučaju apelacije sjevernoafričkog svećenika Apariusa, o kojem se raspravljalo na Sinodi u Kartagi godine 419. Augustinov prijatelj i pravnik Apelius, biskup Tagaste, zatražio je provjeru i uvid, a original u Carigradu potvrdio je njegovu sumnju. Slično se dogodilo i na Kalcedonskom saboru godine 451., kada se papa Lav Veliki u traženju priznavanja primata Rimske Crkve oslonio na umetak u rimskoj verziji kojeg nije bilo u originalu, a glasi: "*Ecclesia Romana semper habuit primatum*". Kad nije prihvaćen njegov zahtjev, odbio je priznati 28. kanon Kalcedonskog sabora. Usp. Carl Andresen, *Die Legitimierung des römischen Primatsanspruchs in der alten Kirche*, u: Georg Denzler, ur., *Das Papsttum in der Diskussion*, Friedrich Pustet, Regensburg, 1974., 48-51.

podijelio istočne patrijarhate. Na najavu održavanja zapadnih sinoda bez predstavnika istočnih crkava trijezno se Niketa pitao kako će ih pravoslavni moći priznati ako nisu zastupljeni, ako o njima ništa ne znaju, ako ih se tretira kao sluge, a ne kao sinove.¹⁰

Njihova rasprava nesporno svjedoči da na Zapadu nadograđeni stupanj primata početkom drugog tisućljeća u značenju sveopće i isključive vlasti pravoslavni sve očitije odbijaju priznati, posebno nakon zauzeća Carigrada. Od tada su otvoreno govorili samo o primatu časti, a stvarni primat da ima samo Isus Krist, koji je ugaoni kamen Crkve i jedini je *glava Crkve*.

Na Istoku se papinski primat teološki odbijao iz raznih pravaca. Iz biblijskog kuta se zaključuje: ako je Isus dao prvenstvo Petru, onda ga je jednako dao i drugim apostolima, pa bi svi biskupi trebali biti *prvi*. Svi apostoli čine univerzalnog učitelja Crkve. Tako se iz dogmatskog kuta apostrofira da je papa uživao određeni primat dok je bio pravovjeran, ali s umetkom *Filioque* da se priklonio herezi, te da je tada izgubio i pravo apelacije. Primat se odbijao i s obrazloženjem da je sužavao prava pentarhije, a pri tome se zaboravljalo na zajedno usuglašene kanone važnih općih i zajedničkih sabora. Na osnovi ovakvih stavova teško se može govoriti o nekoj teološki fundiranoj sustavnosti o primatu, a više o teološkoj polemici obojenom uvrijeđenošću i srdžbom. Promotrimo li pažljivije sve argumente protiv primata, ipak se ne može govoriti o potpunom odbijanju, nego više o neprihvatanju zapadnih interpretacija, koje su ostale nedorečene u obrazloženjima ili ekstremne u primjeni. Iako se svim biskupima priznavalo da su Petrovi nasljednici u vjeri, još uvijek se osjećao prostor priznanja posebnog statusa rimskome prvosvećeniku, ali mu se spočitavalo da nije ostao u pravoj vjeri. Time se rimskom biskupu zapravo nijekala pravovjernost zbog *Filioque*, a ne izravno *de iure* zbog primata, koji se *de facto* osporavao na sve načine, zaključuje Dvornik.¹¹

Koliko god bilo dokaza političke zloporabe papinske vlasti tijekom povijesti,¹² jednako toliko ima dokaza da se papinstvo kritiziralo ponajprije iz političko-kulturnih, a ne vjerskih razloga. Iz pravoslavnoga kuta uzmimo samo jedan posebno ekstreman

¹⁰ Usp. Francis Dvornik, *Byzanz und der römische Primat*, Stuttgart, 1966., 177-179.

¹¹ Usp. Francis Dvornik, *Byzanz und der römische Primat*, 193-197.

¹² Usp. Eamon Duffy, *Sveci i grešnici – povijest papa*, prev. Olga Vučetić, Otakar Keršovani, Rijeka, 1998.

primjer iz posebno ekstremnog vremena. Riječ je o *Pravoslavnoj sinodi* u Moskvi godine 1948. koju ne treba komentirati zbog posebnih komunističkih prilika. Kao krajnje politikantstvo s crkvenim pitanjima vrijedi spomenuti da se papinstvo ondje nazivalo protukršćanskim iz političkih razloga, koje da je uvelo Katoličku Crkvu u neprikladne vode, da je nagrđivalo evanđeoski nauk, da je Božju Crkvu pretvorilo u zemaljsku i političku ustanovu, da je ratovima pokušavalo obratiti pravoslavne, da je papinstvo uvijek bilo na strani jakih ovoga svijeta, a protiv radnika, da je Vatikan središte međudržavnih intriga posebno protiv Slavena, da je središte međudržavnoga fašizma i širitelj imperijalističkih ratova, da je papinstvo protukršćansko, protudemokratsko i protunacionalno.¹³ Kao što smo radosni da je Carigrad iz godine 1204. iza nas, jednako tako se može reći primjerice za Moskvu iz godine 1948. Nadamo se da je doista prošlo vrijeme ekstremnog zatezanja.

Prošlost takvih ekstremnih predrasuda svjedoče noviji teološki dokumenti i pravoslavni autoriteti poput Nikolaja Afanasieva (1893.-1966.) i njegovih učenika Aleksandra Šmemana (1921.-1983.) i Johna Meyendorfa (1926.-1992.) te Pavla Evdokimova (1901.-1970.) i dr., čiji se doprinosi razumijevanju Petrove službe uvelike uvažavaju.¹⁴ Njihovi stavovi kao i stavovi drugih pravoslavnih teologa nisu jedinstveni o našem pitanju, ali na različite načine otvaraju vrata i omogućuju nove poglede na Petrovu službu. Zajednički uočavaju potrebu jedinstvenog središta za jedinstvo Crkve, što je velik korak u pravome smjeru. Novo ozračje omogućuje nova propitivanja.

Tako primjerice Meyendorf navodi pismo pape Pavla VI. od 5. listopada 1974. godine kardinalu Willebrandsu, koji je bio papinski legat pri zajedničkom obilježavanju 700. godišnjice Lionskog sabora. U tom pismu Papa priznaje da tadašnji saborski oci s Istoka nisu imali pravu priliku o svemu se slobodno izraziti. U istom pismu papa Pavao VI. dvoji je li moguće taj sabor istinski nazvati ekumenskim. Meyendorf na temelju ovog argumenta ide i dalje te se pita da li bi bilo moguće i neke druge čisto zapadne

¹³ Usp. Niko Ikić, *Ekumenske studije i dokumenti, Izbor ekumenskih dokumenata Katoličke i Pravoslavne crkve s popratnim komentarima*, Vrhbosanska katolička teologija, Sarajevo, 2003., 132-133.

¹⁴ Usp. Aleksandar Šmeman, *Ideja primata u pravoslavnoj ekleziologiji*, u: Radomir Rakić, ur., *Primat apostola Petra*, 27-50. Nikolaj Afanasiev, *Crkva predavajuća u ljubavi*, u: *Isto*, 51-98. Usp. John Meyendorf, *Sveti Petar u vizantijskom bogoslovlju*, u: *Isto*, 7-26.

sabore proglasiti neekumenskima, tj. nevažecima za cijelu Crkvu. Time bi se nauk na tim saborima sveo na teološka mišljenja (*teologumena*) Zapada, a ne na obvezu cijele Crkve, što bi otvorilo vrata punom euharistijskom zajedništvu, predlaže Meyendorf. Autor uviđa da je između koncilijarne pravoslavne ekleziologije i nezabludivosti rimskog prvosvećenika uistinu sporno pitanje autoriteta.¹⁵

Određene pozitivne impulse u boljem razumijevanju spornog pitanja nude neki ugledni pravoslavni teolozi. U pokušaju približavanja vrijedi spomenuti koncept euharistijske ekleziologije kako ga je razvijao Nikolaj Afanasiev. Koncept uključuje svaku mjesnu Crkvu u Crkvu Isusa Krista koji je na euharistijski način u punini prisutan u svakoj mjesnoj Crkvi. Stoga je mjesna Crkva sa svojim biskupskim autoritetom temeljna jedinica opće Crkve. Iz ovog kuta on sugerira da je suvišan univerzalni episkopat koji bi omogućivao miješanje drugoga mjesnog biskupa u stvari vlastite mjesne Crkve. Prema ovoj koncepciji, jedinstvo Crkve ne leži u univerzalnosti, nego u trinitarnom zajedništvu. Njihov vez jedinstva je ivanovska ljubav, koja mjesne Crkve povezuje u jednu Kristovu Crkvu. Iz osjećaja povezanosti mjesne se Crkve mogu pozivati na Rim, ali Rim ne bi imao pravo određivati. Ova koncepcija ne stavlja u prvi plan pravne veze primicijalnog jedinstva, nego više onaj sinodalni ključ povezanosti u euharistijskom zajedništvu. Gledajući uzor u Ignaciju Antiohijskom, Nikolaj Afanasiev temelji svoju *euharistijsku ekleziologiju* biblijski primarno na dva mjesta Poslanice Korinćanima, gdje se kaže da je čaša blagoslovna zajedništvo krvi Kristove, a kruh da je zajedništvo tijela Kristova. Budući da je jedan kruh, jedno su tijelo mnogi koji su dionici jednoga kruha (1 Kor 10, 16-21). Na drugome mjestu, u sklopu Gospodnje večere, nakon riječi anamneze upozorava da kad god nedostojno jedete kruh ili pijete čašu, postajete krivci tijela i krvi Gospodnje (1 Kor 11,23-29). Krist je po euharistiji prisutan u svojoj Crkvi, a euharistijska je Crkva kao tijelo punina Krista. Dakle, mjesna Crkva koja valjano slavi euharistiju i koja je u zajedništvu vjere i ljubavi s drugima, jest u punini pravo tijelo Kristovo, koje, prema njemu, ne dopušta nikakav jurisdikcijski

¹⁵ Usp. John Meyendorf, *Rom und die Orthodoxie – Autorität oder Wahrheit*, u: *Catholica* 31 (1977) 4, 383 i 368. Veliku gestu na putu sjedinjenja simbolično je učinio papa Pavao VI. kad je u Rimu godine 1975. pred izaslanikom carigradskoga patrijarha, prilikom desetogodišnjice skidanja anatema, kleknuo i poljubio mu noge.

primat, što Afanasiev odbija kao pojam, premda uvažava Petrovu službu, kako tumači Felmy.¹⁶

U srži euharistijske ekleziologije biskup je vlast u Crkvi koju mu daje Crkva. Time se ne odbacuje univerzalni primat, nego univerzalna ekleziologija koja teži univerzalnom biskupu s vlašću nad drugim biskupima mjesnih Crkava, a time i vlast nad pravom euharistijskom Crkvom. Odbacuje se pretjerana interpretacija univerzalne vlasti u odnosu na lokalnu. Ovaj odnos univerzalne i lokalne vlasti ima svoj korijen u državnom ustrojstvu, prema kojem je vrhovna vlast izvor lokalne vlasti. Na crkvenom polju nauk dvanaestorice apostola *Didache* spominje pojam *univerzalne Crkve*, ali je puna svijest i primjena univerzalne ekleziologije preko Ciprijana i Stjepana prihvaćena tek s Nicejskim saborom. U ranokršćanskom razdoblju dominira euharistijska ekleziologija, a univerzalna se tek nazire. Obje su težile crkvenom jedinstvu, ali svaka na svoj način. Prema euharistijskom ključu Crkva je u punini Crkva na dijecezanskoj i univerzalnoj razini. Kada dva ili tri biskupa posvećuju novog biskupa, onda je novozaređeni predsjedao euharistiji, što sugerira da iz euharistijskog kuta univerzalna razina nije nad lokalnom Crkvom, nego ona svjedoči identitet volje Božje i dara Duha Svetoga te jedinstvo vjere. U ovakvom poimanju, sinodalnost koju donosi univerzalna razina, ne treba primarno shvaćati u pravnom smislu. Pojam *sinode* eklezijalno se odnosi na svjedočenje identiteta zajedništva, a ne vlasti. Stoga *sinoda* nije vrhovna vlast u Crkvi, nego je ontološko jedinstvo jedne i svete, katoličke i apostolske Crkve, koja želi govoriti jednim usuglašenim glasom vjere, zaključuje Šmeman.¹⁷

Također, koncept jedinstva iz ekleziološke perspektive odražava opći karakter kršćanske vjere kao poziv u kršćansko zajedništvo i kao stvarnost koja je ucijepljena u euharistijskom zajedništvu. Iz ovakve perspektive vidljiva struktura Crkve ne zauzima tako važno mjesto, nego se naglasak stavlja više na povijesno-spasenjsku i pneumatološku dimenziju energije Presvetog Trojstva i proslave Božje, budući da se Trojstvo razumije kao milost jedinstva. Na primat se gleda primarno iz njegova odnosa prema ljubavi i zajedništvu, a iznutra ga se vrednuje kao posebno sudjelovanje na Kristovu svećeništvu, koje se ponajviše odražava u slavljenju

¹⁶ Usp. Karl Christian Felmy, *Petrusamt und Primat in der modernen orthodoxen Theologie*, u: Hans-Joachim Mund, ur., *Das Petrusamt in der gegenwärtigen theologischen Diskussion*, Ferdinand Schöningh, Paderborn, 1976., 95.

¹⁷ Usp. Aleksandar Šmeman, *Ideja primata u pravoslavnoj ekleziologiji*, 36-38.

euharistije i ostalih sakramenata. U strukturalnom razumijevanju prednost se daje koncilijarnom ispred osobnog na sinodalni način, misli grčki teolog.¹⁸

Damaskinos Papandreou našoj temi pristupa ekleziološki, s tezom da je biskup *ikona* Krista koji je glava Crkve, a biskup je strukturalni element Crkve. Kad je Petrova uloga unutar biskupskog kolegija u pitanju, Papandreou nedvojbeno priznaje da je Petar *korifej apostolskog zbora*, ali, oslanjajući se na Browna, osporava da se papinstvo stavlja na istu ravan, tj. da se identificira s Petrovom službom, jer je nemoguće dokazati da je neki biskup nasljednik određenog apostola, a svi biskupi *ex officio* imaju karizmu istine. Drugi dio svoje teze potkrepljuje primjerom sukoba između Ciprijana i Stjepana oko krštenja heretika. Zajedno s Johnom Meyendorffom drži da Rimaska Crkva kao lokalna Crkva ne može imati opću jurisdikciju nad cijelom Crkvom. Nesporna je za njega činjenica da se ideja opće jurisdikcije Rima razvila naknadno, stjecajem raznih uzroka. Svoju tvrdnju svodi na maksimu da je zapravo rimska zajednica dala tako velik autoritet rimskom biskupu. Ta se pozicija u Rimu počela sve više biblijski i teološki zaokruživati, tako da je kulminirala dogmom o nezabludivosti na Prvome vatikanskom saboru, a Drugi to praktično i sadržajno potvrđuje iz novih perspektiva, kao bitni ekleziološki element jedinstva Crkve. Prema Papandreouu tu se vide naznake da Katolička Crkva naginje shvaćanju primata kakav je definiran na Prvome vatikanskom saboru. S druge strane, pravoslavni upravo u primatu vide promjenu izvorno episkopalno-sinodalnog ustroja Crkve. Papandreou predlaže da Rim na to ne obvezuje kršćanski Istok, a ovaj bi mogao priznati da Zapad ipak nije napustio sinodalnu strukturu. Rim bi mogao ostati kod novih dogmi, a Istok ih ne bi morao bezuvjetno prihvaćati kao dogme. Za njega koncilijaritet i kolegijalitet nisu istovjetni pojmovi, iako su vrlo bliski. Koncilijarnost izražava bratsko zajedništvo i jedinstvo biskupa izraženo u saborima Crkve. Kolegijalnost cilja najprije na zajedničko djelovanje biskupa sjedinjenih s papom, tumači Papandreou. U tom duhu kao pozitivan primjer ističe sinodu iz 879.-880. godine u Carigradu. Pozitivnim korakom u pravom smjeru vrjednuje međusobno ukidanje izopćenja 7. prosinca 1965. godine. Prema njegovu mišljenju pravoslavni stav možda je najbolje izrazio patrijarh Dimitrije prilikom posjeta kardinala Willebrandsa

¹⁸ Usp. Nikolitsa Georgopoulou, *Die kirchliche Einheit als frei Communio im Heiligen Geist*, u: Peter Hünermann, ur., *Papstamt und Ökumene. Zum Petrusdienst an der Einheit aller getauften*, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg, 1997., 61-68.

Carigradu 7. studenog 1973., kad je rekao da ni jedan biskup nema univerzalni privilegij nad jednom, svetom, katoličkom i apostolskom Crkvom. Otajstvo Crkve ne može se shvatiti ni kao dio ni kao suma Crkava. Jedinstvo Crkve pak ne treba shvaćati iz pozicije pravnog upravljanja. Euharistijsko jedinstvo Crkve stavlja jedinstvo s biskupom kao stvarni misterij Crkve. Za Papandreoua, jedino je ekumenski sabor nezabludivi autoritet Crkve.¹⁹

Na pitanje ima li Petrova služba u Crkvi svoj smisao, Pavao Evdokimov daje svoj odgovor iz perspektive Ruske pravoslavne Crkve. U pojavnosti Crkve ima mjesta za pravnu institucionalnu Petrovu službu, ali njezina bit mora se precizno definirati, pri čemu se ne smije zaboraviti na druge službe ili modele, posebno Pavlov i Ivanov. On priznaje da je Petar *protos* među apostolima i prvi zajedno s njima slavi euharistiju. Za njega bit Crkve leži u trinitetu. Bog Otac ima prednost u trinitarnoj ljubavi, a istodobno druge dvije božanske osobe nisu podčinjene. Po istome načelu jedna od Crkava ima prvenstvo ljubavi za euharistijskim stolom, koja se posebno brine za jedinstvo Crkve, razmišlja Evdokimov, koji je poučavao na Institutu *Saint-Serge* u Parizu.²⁰

Većina pravoslavnih teologa svoja razmišljanja o primatu temelji na Iv 21 i obrazlaže u trinitarnom duhu. Kao što su tri osobe u Presvetom Trojstvu jednake i ravnopravne, a Ocu se daje prednost u trinitarnoj ljubavi, takav primat za njih bio bi prihvatljiv kao neko središte jedinstva, ali ne *ex sese*, nego *ex consensu Ecclesiae*. Euharistijski koncept gledanja Crkve ističe primarno sakramentalnu dimenziju i zavrjeđuje dublje usklađivanje s pravnim aspektima. Postoji li teološka mogućnost usklađivanja petrovskog i ivanovskog modela primata?

¹⁹ Usp. Damaskinos Papandreou, *Bleibendes und Veränderliches im Petrusamt*, u: Joseph Ratzinger, ur., *Dienst an der Einheit. Zum Wesen und Auftrag des Petrusamtes*, Düsseldorf, 1978., 248-264.

²⁰ Usp. Paul Evdokimov, *Kann ein Petrusdienst in der Kirche einen Sinn haben? Russisch orthodoxe Antwort*, u: *Concilium* 7 (1971) 4, 287-289. Sličan odgovor dolazi iz grčke perspektive, u kojem se ističe da određeni primat Rimske Crkve nije upitan niti osporavan, ali njegovo utemeljenje i prakticiranje iz rimskog je kuta odavno predmet nesuglasica. Onako kako ga shvaća Prvi vatikanski sabor, na postavljeno pitanje moralo bi se negativno odgovoriti iz pravoslavne perspektive. Usp. Stylianos Harkianakis, *Kann ein Petrusdienst in der Kirche einen Sinn haben? Griechisch-orthodoxe Antwort*, u: *Concilium* 7 (1971) 4, 284-287. Autor je bio metropolit Melitoupolisa.

3. MOGUĆNOSTI TEOLOŠKOG ZBLIŽAVANJA

3.1. *Neki razlozi udaljavanja*

Da se bolje razumiju mogućnosti zblizavanja, korisno je podsjetiti na važne razloge udaljavanja. Odmah treba naglasiti da među teološkim argumentima i složenim razlozima udaljavanja kršćanskog Istoka i Zapada primat nije igrao primarnu ulogu, kakvu danas ima. Zbog političko-kulturnih i crkveno-teoloških razloga koji su doista složeni, tijekom dugog vremena nastajalo je zahladnjenje između kršćanskog Istoka i Zapada. S vremenom je Zapad bivao sve nepovjerljiviji prema istočnjacima, a na Istoku se sve više razvijala neka mržnja i strah prema svemu latinskome. Zapadnjaci su prije svega križarskim ratovima, zauzećem Carigrada i uspostavom latinskog patrijarhata pridonijeli takvoj negativnoj slici papinskog primata na Istoku. Istočnjaci nisu razumjeli kojim kanonskim pravom zapadni patrijarh Inocent III. postavlja Mlečanina Tomu Morozinija na biskupsku stolicu Ivana Zlatoustog. Postavljeno pitanje pokazuje da istočnjaci gledaju u Inocentu samo zapadnog patrijarhu, a da zapadnjaci u njemu gledaju ponajprije papu. Međusobne zamjerke i razmirice između Istoka i Zapada od tog su vremena prešle u otvorenu mržnju. Neki slogani iz tog vremena žive i danas, primjerice: *radije turski turban negoli latinska mitra* ili *bilo što, samo ne Rim*.²¹ Luther je također širio slične slogane, da je lakše pod turskim ili tatarskim jarmom negoli pod papinskim, budući da oni ugrožavaju samo tijelo, a daju slobodu vjeri, a papa da ugrožava vjeru.²² Zbog svega je toga nastalo duboko nepovjerenje jednih prema drugima. Na Istoku se sve zapadno smatralo površnim, mehaničkim, samo izvanjskim, dok su istočnjaci sebe precjenjivali, da je njihovo nešto duboko, unutarne, živahno, duhovno i sl. Sebe su smatrali svjetlom, a Zapad tamom, svoju zajednicu Crkvom duha i ljubavi, a zapadnu Crkvom službenika i zakona. Jasno je da je ovdje u pitanju nešto puno više od zdravog pluralizma mišljenja. Riječ je o razvoju dviju teologija ili dvaju različitih teoloških vidika (*typoi*), koje neki ne gledaju kao dvije strane jedne te iste medalje. To svjedoči da se na Istoku kao i na Zapadu razvio kulturalno-teološki partikularizam

²¹ Usp. Yves Congar, *Zerrissene Christenheit*, Herold, Wien, 1958., 35 i 95.

²² Usp. Georg Wenz, *Papsttum und kirchlicher Einheitsdienst nach Massgabe evangelisch-lutherischer Bekenntnisstradition*, u: Johann-Adam-Mühler Institut, izd., *Das Papsttum. Anspruch und Widerspruch. Zum Stand des ökumenischen Dialogs über das Papsttum*, Aschendorf, Münster, 1996., 68.

koji je postao uzrokom i posljedicom shizmi. U ozračju nepovjerenja, u svim su se vjerskim pokušajima ujedinjenja gledali primarno politički ciljevi. U ovom kontekstu logično je podsjetiti da je između 323. i 787. godine bilo pet većih raskola između Rima i Carigrada, koji zajedno iznose 203 godine.²³

Kao daljnji razlog udaljavanju, a ne zblizavanju valja navesti određene nesposobnosti nekih vodećih osoba s obje strane, primjerice patrijarha Mihaela Cerularije i kardinala Humberta da Silve Candide, koji grčkim teozozima spočitava da su *Filioque* izbrisali iz Nicejskog vjerovanja, što ih je s pravom razbjesnilo, i koji se oslanjao na tzv. *Konstantinovu darovnicu* iz godine 775., za koju De Vries tvrdi da je čisti rimski falsifikat, što navodi i Dvornik.²⁴ Također s crkvenog područja, spomenimo da je rimska strana nakon neuspjelih pokušaja ujedinjenja preko Lionskoga i Firentinskog sabora počela razvijati model pojedinačnih unija, koje su samo malo pomicale granice razdvajanja, a zapravo su više produbljivale jaz među Crkvama, posebno iz kuta Petrove službe.

Na svijest o primatu rimskoga prvosvećenika na Istoku u velikoj su mjeri utjecali društveno-političko-kulturni, a isto tako i crkveno-teološki razlozi, čije su interpretacije, u ovisnosti o političko-kulturnoj klimi, dobivale ekstremne konotacije. Iz političkog kuta spomenimo da je u Antiohiji godine 1100. uspostavljen zapadni patrijarhat, a istočni patrijarh otišao je u egzil u Carigrad. Još veće je posljedice ostavilo zauzimanje Carigrada godine 1204. od strane križara te uspostavljanje zapadnoga patrijarhata usred Carigrada, u kojem je pak godine 1182. grčka strana masakrirala latine u gradu, što se rijetko gdje spominje. Animositet je naglo porastao i prerastao u očitu mržnju, a nade u jedinstvo su splasnule.

Kad je u pitanju odnos rimskoga prvosvećenika prema Crkvama kršćanskog Istoka, onda je nedvojbeno da se pape nisu ponašale prema njima jednako kao prema Crkvama kršćanskog Zapada. Važno je zamijetiti malen, ali značajan nijansirani pristup. Prema zapadnim hijerarhima osjećao se izričito dekretalni, a prema istočnima ipak pretežito kolegijalni ton Rima, iako se Rim pokušavao često prema istočnim patrijarhima ponašati kao prema vlastitim metropolitima, u duhu *plenitudo potestatis*, no nikada

²³ Usp. Yves Congar, *Zerrissene Christenheit*, bilješka br. 3, 111.

²⁴ Usp. Francis Dvornik, *Byzanz und der römische Primat*, 13. Također usp. Wilhelm de Vries, *Das Petrusamt im ersten Jahrtausend*, u: Karl Lehmann, ur., *Das Petrusamt*, 63.

nije bio posve akceptiran. Istočnjaci su se primarno ponašali kao da je punina vlasti na razini općih sabora i spominjane pentarhije, a razvoj zapadnog papinstva mahom su ignorirali i nisu ga akceptirali. Drugim riječima, rimske jurisdikcijske zahtjeve istočnjaci nisu dovoljno ozbiljno shvaćali, a svakako su ih shvaćali različito od zapadnjaka. Ukratko, tako je bilo, a je li danas moguća veća kongruencija?

3.2. Traženje zajedničkoga katoličko-pravoslavnog stava

Predstavljeni modeli primata iz katoličke i pravoslavne perspektive uglavnom se oslanjaju na svoja klasična uporišta iz biblijskoga i eklezijalno-dogmatskog pogleda. Drugi vatikanski sabor otvara nove vidike. Oni nisu novi po revolucionarnim promjenama bitnih stavova, nego prema značajnim nijansama koje otvaraju mogućnosti za nove pristupe pitanju primata, o čemu svjedoče mnogi noviji dokumenti. Ovdje sukladno našoj temi selektivno i kratko predstavljam one koji mogu biti pozitivan doprinos u današnjem traženju rješenja.

U 53. točki dokumenta Mješovite međunarodne komisije za teološki dijalog Rimokatoličke Crkve i pravoslavnih Crkava pod nazivom *Vjera, sakramenti i jedinstvo Crkve*, donesenog u Bariju 16. lipnja 1987., kaže se da svaka Crkva ostane kod običaja svoje predaje. Pritom se Komisija oslanja na zaključak sinode u Carigradu 879./880. godine.²⁵ Po čemu bi ova sinoda mogla biti uzorom danas? Ostavljajući po strani njezine povijesne detalje u svezi s priznavanjem Ignacija ili Focija za carigradskog patrijarha, valja u tom previranju istaknuti presudnu i važnu ulogu Pape,

²⁵ Usp. Niko Ikić, *Ekumenske studije i dokumenti*, 206. Na toj sinodi temeljno je pitanje jurisdikcije nad Bugarskom čiji se knez Boris (Bogoris) dao krstiti godine 864., a krsni kum mu je bio sam car Mihael III. Boris se jurisdikcijski želi priključiti onoj strani od koje će dobiti više autonomije. Nekoliko godina pliva između Rima i Carigrada, a godine 866. obraća se Rimu s molbom da mu pošalje misionare i samostalnog nadbiskupa. Kad mu se želja nije ispunila, Boris godine 870. stavlja Bugarsku pod carigradsku jurisdikciju upravo u vrijeme kad se igra prljava "utakmica" za stolicu carigradskog patrijarha. Glavni protagonisti su patrijarh Ignacije i Focije, kojeg postavlja car Mihael III., a papa Nikola I. najprije štiti svrgnutog patrijarha Ignacija. S tim u svezi sazvana je Prva sinoda u Carigradu godine 869./870., koja Ignacija vraća na prijestolje. Kad nakon Ignacijeve smrti Focije ponovno postaje carigradski patrijarh, sazvana je nova sinoda u Carigradu godine 879./880., kojom su poništeni zaključci one prvospomenute te je tako Focije od Rima priznat za carigradskog patrijarha. Usp. Niko Ikić, *Primat i Filioque u svjetlu sinode u Carigradu*, u: *Obnovljeni život* 46 (1992) 5, 423-424.

koji je preko svojih izaslanika postavljao pet sljedećih postulata. Prvo, da patrijarh u Bugarskoj ne redi, ne šalje palij (*pallium*) te ne štiti one koje je papa osudio; drugo, da više nitko ne bira laika za patrijarha; treće, da se patrijarh bira samo iz reda inkardiniranih svećenika i đakona te Crkve; četvrto, da se poništavaju zaključci tzv. ignacijanske sinode od prije deset godina; peto, da se ekskomuniciraju svi koji Focija ne bi priznali za carigradskog patrijarha.²⁶ Drugi papinski postulat izazvao je burnu raspravu, jer se ticao različitog poimanja crkvene tradicije. Od Ambrozija na Zapadu nije bilo slučaja da je neki laik izabran za visokog crkvenog dostojanstvenika. Na Istoku je pak ta praksa puno češća, što je Papa previdio i zaboravio. Upravo u tom smislu došlo je do sporazuma da svaka strana može zadržati vlastite običaje, što znači da druga ne može nametati svoje vlastite. Isto tako, različite tradicije mogu obuhvatiti pitanje primata i sinodalnosti. Nasuprot primatu, Focije ističe pentarhiju. Dvornik je istražio da to nije bila nikakva opasnost za primat. Svoj stav potkrepljuje s pet teza: da pentarhija ističe sveopćenitost Crkve, da je jačala *sacerdotium* nasuprot *imperium*, da ni jedna patrijaršija nije pravno izjednačavala sve pentarhije, da pentarhija ističe nezabludivost Crkve, da je bila *modus vivendi* Rima i Carigrada.²⁷ Dvornikova obrazloženja ipak nedovoljno objašnjavaju pravni odnos između primata i pentarhije.

Dakle, usprkos svemu, mora se istaknuti da je Carigradska sinoda iz 879./880. godine imala pomirbeni karakter. Ona je uspjela spriječiti raskol većih razmjera i očuvala je krhko zajedništvo. Papa je sigurno izgubio s obzirom na ugled svojeg autoriteta, kad se ima u vidu najprije nepriznavanje, a onda priznavanje Focija ili prva dva kanona sinode, ali je očuvao prvenstvo moralnog autoriteta. Ipak je na dobitku kršćansko zajedništvo, u kojem je tada definirano da jednakopravno mogu egzistirati različite tradicije. Različitosti su došle do punog izražaja i uvažavanja, a opet se uspjelo pronaći temeljno zajedništvo vjere. Ista vjera živi se na različite načine, koji se ne moraju nametati drugima. Prenesemo li to na eklezijalno područje, onda slijedi da su već tada jedna i druga Crkva nedvojbeno shvaćane kao jedna Crkva Isusa Krista samo na različite načine, što je revalorizirano na Drugom vatikanskom saboru i što je bilo povodom spominjanja Carigradske sinode u dokumentu iz Barija. Stoga se John Meyendorf krajem sedamdesetih godina prošlog stoljeća glasno

²⁶ Usp. Francis Dvornik, *Byzanz und der römische Primat*, 121.

²⁷ Usp. Francis Dvornik, *Byzanz und der römische Primat*, 120.

pitao da li bi bilo moguće da obje Crkve ovu sinodu priznaju kao ekumensku? Rim i danas tretira tzv. ignacijansku kao ekumensku sinodu, čiji su zaključci zapravo opozvani. Priznavanje Carigradske sinode kao ekumenske za Rim ne bi značilo gubljenje prvenstva, a za Istok bi značilo da se zajedništvo temelji na identitetu iste vjere, drži Meyendorf.²⁸

Isto tako, jedna mala gesta može biti velikim znakom na putu zbližavanja. Naime, prilikom susreta rimskih papa i carigradskih patrijarha, koji su od godine 1964. postali česti, kako u Rimu, tako i u Carigradu, moglo se čuti uvažavanje onoga drugoga preko pojma *brat*. To je prije svega uobičajeni otački, klerički i redovnički naziv udomaćen na obje strane. Ali na ovoj razini i u ovakvim situacijama čini se da poprima veće značenje. Iz današnjeg kuta promatranja primicijalnih odnosa on upućuje na razborito uvažavanje autoriteta. Iz rimske perspektive čini se da papa neizravno prihvaća status *brata* u kontekstu ontološke, tj. apostolske jednakosti, budući da braća imaju jedan izdanak, ali nisu u svemu isti. S druge strane, patrijarh izražava staru spremnost da prizna papu kao moralni autoritet vjere i kriterij zajedništva. Na toj teološkoj razini Crkve se razumiju kao *sestrinske*.²⁹ Izraz *brat* treba vrednovati kao veliki pomak u odnosu primjerice na sredinu 18. st., kada se u pravoslavlju za eventualne konvertite iz katoličanstva tražilo čak i ponovno krštenje, budući da ih se smatralo neposvećenima.

Također, pogled na sukcesiju pokazuje tendenciju približavanja. U tom je smislu vrijedno spomenuti da je ista Mješovita međunarodna komisija 26. lipnja 1988. potpisala u finskom Valamu dokument pod nazivom *Sakrament svetoga reda u sakramentalnom ustrojstvu Crkve*, koji se tiče naše teme iz sakramentalnog kuta. U njemu se uz sakramentalno predstavljanje važnosti sakramentalnih službi za otajstvo Crkve u četvrtom poglavlju posebno ističe apostolska sukcesija. Komisija kaže da jedan te isti ministerij Krista i apostola djeluje u povijesti,

²⁸ Usp. John Meyendorf, *Rom und die Orthodoxy*, u: *Catholica* 31 (1977) 4, 359-360.

²⁹ Pojam je vrlo raširen u pravoslavnoj ekleziologiji. Kongregacija za nauk vjere je 30. lipnja 2000. objavila *Notu o sestrinskim Crkvama* u kojoj se ističe da je Katolička Crkva *majka*, a ne sestra ostalim mjesnim Crkvama, na koju razinu se stavlja i Carigradska. S druge strane, pojam su rabili pape više puta, kao na primjer Pavao VI. u zajedničkoj izjavi od 28. listopada 1967. godine, Ivan-Pavao II. u izjavi od 29. lipnja 1995., Mješovita komisija u dokumentu iz Münchena 1982. i Balamanda 1993. godine; usp. Niko Ikić, *Ekumenske studije i dokumenti*, 166-167.

da je to djelovanje snagom Duha proboj “svijeta koji dolazi” u vjernosti onome što su apostoli prenijeli od Isusovih djela i riječi. Važnost apostolske sukcesije svjedoči apostolska tradicija koja živi u zajednicama. Apostolsko naslijeđe prenosi se po mjesnim Crkvama. Riječ je, dakle, o naslijeđu osoba u zajednici, jer jedna i sveta (*una et sancta*) jest zajedništvo mjesnih Crkava, a ne izoliranih pojedinih Crkava. U ovakvom otajstvu tog zajedništva (*koinonia*) episkopat se pokazuje kao ognjište apostolskog naslijeđa. Apostolska tradicija znači mnogo više od samog prenošenja vlasti. Riječ je o naslijeđu u Crkvi koja je svjedok apostolske vjere i koja stoji u zajedništvu s drugim Crkvama, koje su sa svoje strane također svjedoci apostolske vjere. Valjano zaređen biskup postaje jamac apostoliciteta u svojoj Crkvi. Svojom službom on predstavlja zajedništvo Crkava i povezuje svoju mjesnu Crkvu s drugim Crkvama. Vjernost apostolskom zajedništvu povezuje zajednicu biskupa sa zborom apostola, koji imaju službu nadgledništva (*episkopé*) u mjesnim Crkvama.³⁰

U duhu dokumenta iz Barija, po uzoru na Carigradsku sinodu iz 879./880. godine i Valama Mješovitita komisija donijela je novi dokument, koji svojom tematikom najviše odgovara našoj temi. Je li on korak naprijed?

3.3. Smjer Ravenskog dokumenta

Tzv. *Ravenski dokument* potpisan je 13. listopada 2007. godine u Ravenni. Njegov službeni naslov glasi: *Crkvene i kanonske konsekvencije sakramentalne naravi Crkve*, s podnaslovom: *Crkveno zajedništvo, koncilijarnost i autoritet*, što je zapravo sržna tema dokumenta, koji je sastavljen u 46 točaka. U dokumentu se polazi od pitanja kako crkvene strukture svjedoče zajedništvo Crkve i odnosa autoriteta i koncilijarnosti. Za bolje razumijevanje naše teme potrebno je kratko predstaviti njegove najvažnije stavove.³¹ U predstavljanju se fokusiramo na temelje koncilijarnosti i autoriteta.

³⁰ Navedeni dokument vidi u: Niko Ikić, *Ekumenske studije i dokumenti*, 206-216. Ovdje su dotičani br. 44-48. Dosadašnje dokumente Mješovite komisije vidi na str. 180-230.

³¹ Koristim se njemačkim tekstom objavljenim pod naslovom: *Kirchliche und kanonische Konsequenzen der sakramentalen Natur der Kirche – Kirchliche Communio, Konziliarität und Autoritet*, Ravenna, 13. Oktober 2007., u: Katholische Nachrichtenagentur, KNA – ÖKI 47, 20. studenog 2007., dokumentacija br. 24, 1-11. Pregled sadržaja dokumenta donosi na hrvatskom: Nediljko Ante Ančić, *Ravenski dokument. Eklezijalne i kanonske posljedice sakramentalne naravi Crkve*, u: Crkva u svijetu 43 (2008) 2, 290-303.

Tri su razine koncilijarnog zajedništva Crkve: lokalna ili mjesna povjerena je dijecezanskom biskupu; regionalna ili pokrajinska razina predstavlja skupinu mjesnih Crkava i njihovih biskupa, kako se izrazio 34. apostolski kanon. Treća razina je ona univerzalna ili opća, na kojoj sudjeluju prvoizabrani biskupi regija (*protoi*), koji odlučuju o pitanjima Crkve kao cjeline. Također, na općoj razini valja "*prepoznati onoga koji je među njima prvi*". Dokument sugerira da po ovako shvaćenoj koncilijarnosti dolazi do punog izražaja pojam "*katoličko*", po kojem svaka mjesna Crkva stoji u zajedništvu s jednom Crkvom svih vremena i na svakome mjestu.

Pod pojmom *autoritet* dokument razumije onaj autoritet Crkve koji dolazi od Isusa Krista, koji je svoj od Boga Oca dobiveni autoritet, kao Uskršli po Duhu, podijelio apostolima. Preko apostola ovaj autoritet se prenosi na njihove nasljednike i tako na cijelu Crkvu. Autoritet se odražava kroz naviještanje, posvećivanje i pastoralno upravljanje. Ovakav autoritet ima svoj cilj u skupljanju zajednice u Kristovo ime. Autoritet nije nikakav privatni posjed, ali ni delegirani nalog. On je dar Duha koji je osmišljen služenjem i provođen u ljubavi. To znači da se ovakav crkveni autoritet bitno razlikuje od nacionalnih vođa, narodnih velikana i parlamentarnih zastupnika. To je autoritet bez psihičkoga i moralnog prisiljavanja i u svojoj biti ne teži za vladanjem. Takav autoritet u služenju i ljubavi bit je i temeljna norma Crkve, utemeljen na Božjoj riječi, a predoznačen u euharistiji. Sličan neodvojivo povezan odnos službe i ljubavi Balthasar gleda u likovima Petra i Ivana, koji su, svaki na svoj način, bliski Isusu. Taj povezani odnos naziva *koegzistencijom*.³² Takvo služenje pak ne ide za nijekanjem autoriteta. Taj je autoritet povezan s Božjim spasenjskim planom i strukturom Crkve u apostolskom naslijeđu. Autoritet se ravna prema crkvenim normama, koje zbog legitimne različitosti ne moraju uvijek biti na isti način primjenjivane na sve, ali koje moraju uvijek poštovati bitnu strukturu Crkve, te bitno zajedništvo u vjeri i sakramentima. Dokument postavlja pitanje kako otajstvo zajedništva, uokvireno koncilijarnošću i autoritetom, učiniti vidljivijim. Odgovor traži u trostupnjevitoj primjeni koncilijarnosti i autoriteta.

Podemo li u ovom tropletu odozdo, onda je lokalna ili mjesna razina na prvome mjestu. Crkveno euharistijsko zajedništvo (*communio, euharistijska ekleziologija*) okvir je i temelj svakog crkvenog autoriteta, ali i kriterij njegova provođenja. Temeljna

³² Usp. Hans Urs von Balthasar, *Der antirömische Affekt*, 135; 120-121.

konkretizacija tog poslanja je mjesna Crkva. Po krsnom zajedništvu ona je u biti *koncilijarna (sinodalna)*. Ta sinodalnost svjedoči se, osim solidarnošću, nadopunjavanjem, međusobnim potpomaganjem, kao i sakramentalnim službama svećeništva i đakonata, koji su zajedno s vjernicima povezani sa svojim mjesnim biskupom, koji je *protos* (prvi, glavni) u mjesnoj Crkvi. Karizme svih članova lokalne zajednice usmjerene su na dobro svih u zajednici, a njima koordinira mjesni biskup, koji, niti popuštajući, niti vladajući, služi zajedništvu.

Druga razina koncilijarnosti je regionalna. Crkva se objavljuje kao "*opća - katolička*" u *sinaksi* (sabiranju)³³ mjesnih Crkava. Ovaj katolicitet postoji u zajedništvu s drugim Crkvama po zajedničkom apostolskom vjerovanju, po zajedničkim sakramentima, po jedinstvenoj crkvenoj strukturi u bitnim stvarima te po zajedničkoj odgovornosti u poslanju za neku regiju. To zajedništvo nekoliko mjesnih Crkava dolazi do izražaja npr. kroz praksu sudjelovanja nekoliko susjednih biskupa na biskupskom ređenju nekog biskupa mjesne Crkve. Oslanjajući se na apostolski kanon br. 34, koji je recipiran kako na Istoku, tako i na Zapadu, ističe se da biskupi jedne provincije (*ethnos*) biraju (priznaju) jednoga između sebe koji je među njima prvi (*protos*) i kojega oni priznaju kao glavnoga u regiji (*kephale*), te ne čine ništa bez njegova pristanka. Svaki mjesni biskup treba činiti samo ono što se tiče njegove biskupije, a glavni regije ne može činiti ništa bez njihova pristanka. Na taj se način osigurava mjesni identitet i opći prosperitet, suradnja među biskupima bez opasnosti podčinjavanja. Ovakva norma lako se može primjenjivati na biskupe jedne regije, provincije, crkvene provincije, biskupske sinode (utemeljene 1965.), biskupske konferencije, patrijarhata i slično, gdje bi različitost kultura i posebnost mjesne Crkve mogla snažnije doći do izražaja. Mnogobrojne pokrajinske sinode potvrđuju njihovu primjenu u kontekstu sinodalnoga (koncilijarnoga) autoriteta, a u kolegijalnom smislu je u službi *communio ecclesiarum*. U ovom kontekstu mjesni je biskup čuvar katoliciteta mjesne Crkve, ali je i spona zajedništva s katolicitetom prvo regionalne, a onda i opće Crkve. Sa svim ostalim biskupima on je odgovoran za cijelu Crkvu u jednom apostolskom poslanju. Ravenski dokument predstavlja trostruku crkvenu strukturu kao najbolji model u povijesti Crkve.

³³ Pojam bi mogao imati dva izvorna značenja: prvo je "nešto zajednički zahtijevati, htjeti", a drugo je značenje "zajedničko vodstvo". U eklezijalnom smislu pojam označava ostvarenje (*sastajanje, sabiranje*) u punoci i svetosti. U dokumentu se pojavljuje u brojevima: 22, 23.

Taj model objedinjuje mjesnu razinu koju predstavlja mjesni biskup u ime mjesne Crkve, regionalnu razinu kao međuinštanču, npr. Biskupsku konferenciju ili, šire, neku regiju, sve do kontinenata kao posebnih cjelina, te onu sveopću crkvenu razinu, s papom na čelu, kao najvišu razinu biskupskog kolegija i univerzalnosti.

Na razini opće Crkve valja istaknuti da je svaka mjesna Crkva u zajedništvu ne samo s onima u istoj regiji nego i s općom Crkvom, kako onom prošlom, sadašnjom i budućom, tako i s onom proslavljenom. U tom je smislu Crkva jedna, jedinstvena, nedjeljiva, apostolska, sveta i opća (*katolička*). Jednu Crkvu čini jedna apostolska vjera, isti sakramenti s jednom euharistijom, te ista apostolska služba, koja vidljivo povezuje lokalnu, regionalnu i univerzalnu razinu. Ove zajedničke elemente ne može mijenjati ni mjesna, ni regionalna Crkva, jer su oni bit opće Crkve i općega crkvenog zajedništva. Ali pojedine kanone i norme crkvenog života mogla bi regulirati svaka mjesna Crkva, a te norme se ne moraju bezuvjetno ticati neke druge mjesne Crkve. U slučaju težih problema autentičnog izlaganja vjere ili službe s obzirom na cijelu Crkvu, ili važna pitanja crkvene discipline, ili vjernosti evanđelju i slično, valja sazivati opće (ekumenske) sabore, koji donose važeće odredbe za cijelu Crkvu, pa su oni ujedno i manifestacija njezina zajedništva. Opći sabori ne bi bili redovita pojava, nego više izvanredni događaj Duha.

Oko onih sabora koji su održani na obje strane bez suglasnosti one druge, postoje nejasnoće koje valja razjasniti. Katolička i pravoslavna strana slažu se da je u vrijeme nepodijeljene Crkve Rimski biskup predsjedala u ljubavi, kako se izrazio Ignacije Antiohijski,³⁴ te da je rimski biskup imao ulogu *protosa* (prvoga i glavnoga) među patrijarsima. Ignacijev izraz "*predsjeda*" ukazuje na euharistijsko predsjedanje biskupa. Dakle pojam *Rimska Crkva* prvenstveno uključuje rimskog biskupa. Ignaciju se čini posve prirodnim da Rimski biskup predsjedala u ljubavi, tj. u suglasju i harmoniji s drugim Crkvama, da uopće ne obrazlaže zašto joj pripada to prvo mjesto. Vrlo je važno istaknuti poziciju iz koje Ignacije daje ovo priznanje Rimskoj Crkvi. On to čini kao biskup Antiohijski, koja je tada sigurno imala prvo mjesto u odnosu na druge istočne Crkve. Ta činjenica ukazuje na još veću važnost

³⁴ Usp. Ignacije Antiohijski, *Epistula ad Romanos*, proslav, u: Die Apostolischen Väter, izd. Bibliothek der Kirchenväter, Kempten-München, 1918., vidi prolog, 136. O njegovim posebnim izrazima kojima obasipa Rimsku Crkvu egzegetira Janko Šimrak, *Sv. Ignacije Antiohijski i primat rimske Stolice*, u: Bogoslovska smotra 2 (1911) 1, 32-42.

njegova priznanja da je rimski biskup *protos* i da predsjedava u ljubavi.

Kako tumačiti *protosa*? Je li on prvi samo među mjesnim Crkvama u rimskoj oblasti koje ovdje mogu biti samo pretpostavljene? Odnosi li se Ignacijev pojam na vlast i jurisdikciju ili samo na prvenstvo kod zajedničkog euharistijskog stola? Ako vlast nije isključena, ostaje pitanje koja prava rimskog biskupa proistječu iz pozicije *protosa*? U svemu tome još nije postignuta konkretna suglasnost, jer postoji različito tumačenje dokumenata. Rimski je biskup svakako imao neku posebnu „*aktivnu ulogu*“, koja ipak nije jasno pravno definirana. Euharistijska slika predsjedanja vjerojatno je način izražavanja određene neprecizirane vlasti koju valja još precizirati.

Što se primata općenito tiče, Ravenski dokument potvrđuje: prvo, da je on praksa Crkve na svim razinama potvrđena kanonskom tradicijom; drugo, što se tiče primjene na općoj razini, postoje razlike u razumijevanju načina, kao i njegova biblijskog i teološkog utemeljenja. Sigurna je činjenica da je svaki *protos* na sve tri razine do 9. st. imao određene pravne prednosti. Tako mjesni biskup kao *protos* na području svoje dijeceze nad svojim prezbiterijem i narodom, regionalni *protos* nad biskupima svoje provincije, *protos* među patrijarhatima nad metropolitima, a na općoj razini papa nad patrijarsima. Zaključak se čini logičnim i utemeljenim, samo je pitanje u kojoj je mjeri primjenjiv i na koji način.

Iz dosadašnjeg slijedi da svaka razina ima svoga *protosa*. Pojednostavnjeno rečeno, biskup je *protos* na lokalnoj razini. Prema nekom ključu, nekoliko biskupija čini regiju čiji biskupi biraju svoga *protosa*, koji može biti recimo metropolit, predsjednik biskupske konferencije, primas ili patrijarh, premda je Benedikt XVI. ukinuo naziv *zapadni patrijarh*.³⁵ Među zapadnim i istočnim Crkvama rimski je biskup biblijski priznat *protos*. S obzirom na jurisdikcijske ovlasti, očito predstoji temeljno usklađivanje uloga i prava na tri bitne razine Crkve: lokalnoj, gdje biskup obnaša sav crkveni autoritet, regionalnoj, gdje koncilijarnost treba snažnije doći do izražaja, što potvrđuju biskupske sinode Rimske Crkve, te na općoj razini, koju u najvećoj mjeri predstavljaju ekumenski sabori, a na kojoj ostaje rješavanje temeljnog pitanja papinskog primata i njegova usklađivanja s načelom da ostali biskupi ne bi

³⁵ Usp. Ratko Perić, *Abrahame! Abrahame!*, Crkva na kamenu, Mostar, 2009., 21.

trebali ništa poduzimati bez *prvoga*, a *prvi* ništa bez ostalih! Iz svega slijedi da su primat i koncilijarnost ili sinodalnost međusobno ovisni. Zbog toga se primat mora uvijek promatrati u kontekstu koncilijarnosti ili sinodalnosti, ali isto tako i koncilijarnost ili sinodalnost u kontekstu primata bez obzira na kojoj razini.

3.4. Polazište zblježavanja

Ako Ravenski dokument donekle smijemo usporediti s dokumentom Prvoga vatikanskog sabora *Pastor aeternus*, od kojeg smo pošli, onda pred očima imamo dva važna dokumenta, koji iz katoličke perspektive nisu na istoj vrijednosnoj razini, koji nisu doneseni u isto vrijeme. Ipak se zorno osjeća da dva dokumenta predstavljaju dva svijeta, dva pravca, koji se pomiruju u dokumentima Drugoga vatikanskog koncila, te stapaju u jednom izazovu i pojmu, u jedincatom pitanju jedinstva Crkve, koje je i danas jednako aktualno, a u okviru jedinstva dotiču pitanje primata. Eklezijalnoj dimenziji kolegijaliteta i sinodalnosti potrebna je neka povezujuća snaga poput primata, i to u stupnjevitom razumijevanju. Potrebno je nešto kao organ koji ne djeluje diktatorski, nego iz nutarnjeg zajedništva vjere, zaključuje Ratzinger.³⁶

Iz katoličke perspektive kardinal Kasper misli da koncepcija primata i sinodalnosti ili koncilijarnosti može biti približena ako Petrovu službu primarno promatramo kao službu jedinstva vjere i slobode Crkve. Put traženja gleda u sintezi nauka o primatu u prvom i drugom tisućljeću kao pomirnicu autoritativnog principa i načela slobode, te kao smjerokaz puta u trećem tisućljeću.³⁷

Kardinal Scheffczyk ističe da je za dublje razumijevanje pitanja primata i nezabludivosti prijeko potrebno ta pojedinačna pitanja promatrati u sastavu cjelovitosti, posebno pak iz kuta

³⁶ Usp. Benedikt XVI., *Svjetlo svijeta - Papa, Crkva i znakovi vremena*, razgovor s P. Seewaldom, Verbum, Split, 2010., 164-165. Zrela razmišljanja o primatu donosi Kongregacija za nauk vjere, *Primat Petrova nasljednika u otajstvu Crkve. Počelo, surha i narav primata*, u: Vrhbosna 4 (1998), 624-628. Ova su razmišljanja vezana uz zbornik radova sa simpozija o primatu Petrova nasljednika, koji je održan 2.-4. prosinca 2006. u Rimu. Godine 2008. Kongregacija tiska svoja *Razmišljanja* kao dodatak radovima pod naslovom: *Il Primato del Successore di Pietro nel mistero della Chiesa. Considerazioni della Congregazione per la Dottrina della Fede*.

³⁷ Usp. Walter Kasper, *Dienst an der Einheit*, u: *Catholica* 32 (1978) 1, 23.

sakramentologije i *communio* teologije.³⁸ Mora se otkriti međusobno nadopunjavanje, prožimanje i tako doći do međusobnog zbližavanja pogleda, a ne gubljenja vlastitog identiteta, jer je siguran identitet pretpostavka susretanja, ističe biskup Vukšić.³⁹

Mislim da je Aleksandar Šmeman svojim stavom među pravoslavnim teolozima uvelike pridonio da se započne s ozbiljnom kristalizacijom pojma primata i na pravoslavnoj strani. Na temelju eklesiološkog okvira Crkve kao organskog jedinstva Tijela Kristova, on jasno ističe eklesiološku potrebu univerzalnog poglavara. Za njega to više nije pretjerivanje, nego univerzalni poglavar postaje prihvatljiv i neophodan. Za njega je Crkva bez vidljive glave teološka besmislica, pod pretpostavkom da vidljiva glava izražava nevidljivu narav Crkve kroz organsko jedinstvo Crkve. Jedinstveni vidljivi univerzalni organizam Crkve pretpostavlja jedinstvenu vidljivu univerzalnu glavu, jednako kao što vidljiva dijeceza ima svoju vidljivu glavu u biskupu ili patrijarhalna autokefalna Crkva svoju glavu u svome patrijarhu. Ako postoji primat na autokefalnoj razini, zar je nelogično da postoji i na univerzalnoj razini? Crkve i Crkva jesu ontološke euharistijske istovjetnosti. Lokalna se ne može izolirati od opće zbog Kristove punine. Mjesna Crkva odsječena od univerzalne bila bi *contraditio in adjecto*, budući da *koinonia* čini samu bit Crkve. Stoga su za Šmemana logični naponi katoličkih teologa da eklesiološki opravdaju utemeljenost vidljive glave kao božanski ustanovljene vlasti. Pritom Šmeman ističe da se radi o primatu jedne mjesne Crkve (Rimske) koji omogućuje koinoniju suživota svih mjesnih Crkava i tako ostvaruje puninu otajstva Crkve kao Tijela Kristova. Za njega je primat ukorijenjen u euharistijskoj eklesiologiji pa stoga nema svoj *raison d'être* u vladanju nad drugim mjesnim Crkvama, razmišlja Šmeman.⁴⁰ Od autora je pohvalno da otvara

³⁸ Usp. Leo Scheffczyk, *Das Petrusamt in der Kirche*, u: *Catholica* 32 (1978) 1, 27. Zajedništvo (*communio*) Katoličke Crkve posebno je došlo do izražaja kod smrti Pape Ivana Pavla II., usp. Ivica Musa, *Papinstvo – služba za budućnost čovječanstva*, u: *Obnovljeni život* 60 (2005) 2, 127-128.

³⁹ Usp. Tomo Vukšić, *Mi i oni. Siguran identitet pretpostavka susretanja. Miscellanea de oecumenismo*, Vrhbosanska katolička teologija, Sarajevo, 2000. Usp. također relacije pravoslavnih i katolika za pontifikata četiriju papa, kod Tomo Vukšić, *Katoličanstvo i pravoslavlje na prijelazu iz 19. u 20. stoljeće*, u: *Crkva u svijetu* 36 (2001) 3, 280-306.

⁴⁰ Usp. Aleksandar Šmeman, *Ideja primata u pravoslavnoj eklesiologiji*, 30-31. Zanimljivo da je izdavač knjige uz ovakve stavove Šmemana osjećao potrebu odmah poslije sadržaja istaknuti srednjovjekovnim rječnikom da je Rimska patrijaršija otpala od pravoslavlja, da je padom u "jeres" filiokvizma izgubila

vrata teološkoj diskusiji o neophodnom traženju rješenja za pitanje primata. Okvir euharistijske ekleziologije može biti dobro polazište, a konkretni *modus vivendi* treba još pronaći. Kako god je za danas neprikladan apsolutistički način vršenja ove službe, tako je isto neprihvatljiv i samo službenički, bez ikakvih ovlasti.

UMJESTO ZAKLJUČKA

U prihvaćanju ili odbijanju primata posebno senzibilno pitanje danas jest odnos primata i episkopata. Nesporno je da na toj relaciji treba isključiti krive interpretacije njihovog međusobnog suprotstavljanja i isključivanja. Jedinstvo mnoštva biskupa čini jedinstvenu cjelovitost, a mnoštvo biskupa s rimskim biskupom čini jednu cjelovitu Crkvu. Jedinstvo i mnoštvo se ne isključuju, nego prožimaju. Ovdje se matematička nemogućnost pretvara u ekleziološku mogućnost po kojoj jedna mjesna Crkva + druga mjesna Crkva + mnoštvo mjesnih Crkava čini = jednu Kristovu Crkvu. Zaokruženo se može reći da vidljiva glava (papa) nije u suprotnosti Isusu kao nevidljivoj glavi Crkve, da se euharistijska ekleziologija ne suprotstavlja univerzalnoj u svome cilju, nego u svome načinu i polazištu, budući da je jedna glava iz kuta obje ekleziologije uvijek bila na čelu euharistije mjesne Crkve. Univerzalna glava ne isključuje mjesnog biskupa, ali isto tako biskupski zbor nije u suprotnosti s idejom primata. Štoviše, slika *zbor* ili *kolegija* treba ga i traži. Isto se tako ideja sinodalnosti i primicijalnosti u konačnici ne isključuju. Ideja općih sabora ne protivi se primatu, a primat se ne bi smio protiviti općim saborima. Ne isključuju se ni petrovsko-katolički i ivanovsko-pravoslavni model primata, nego se međusobno nadopunjuju. Jasan je zaključak da je moguća još veća kongruencija. Ravennski dokument može biti temelj daljnjeg istraživanja i usklađivanja.

prvo mjesto. Justin Popović ističe da je Crkva Kristov organizam, a kao organizacija posebno zajedništvo vjernika i hijerarhije. Krist je jedina glava Crkve i kao organizma i kao organizacije. Ako se Njega zamijeni čovjekom i "po stoput nepogrešivim", odsijeca se glava Bogočovjeku, a onda nestaje Crkve, apostolske hijerarhije, apostolskog naslijeđa i sl. Jasno je na koga Popović aludira u svojoj interpretaciji; usp. *Pravoslavna crkva i ekumenizam*, Manastir Hilandar, 1995., 63-64.

PETRINE OFFICE IN CATHOLIC-ORTHODOX RELATION

Can the Ravenna Document be the basis of theological compromise?

Summary

The question of primacy of the Petrine office has always been topical and challenging for all, especially for ecumenical theologians, but very sensitive and controversial. Here the issue is approached only from the Catholic-Orthodox perspective with an emphasis on recent trends. The author starts from their common views on primacy, presenting them from the Catholic side as the Petrine and from the Orthodox side as the Johannian model of primacy, and, after their biblical foundation and ecclesiastical-dogmatic interpretation, attempts to highlight the possibility of their further and deeper rapprochement and permeation based on the guidelines of the Second Vatican Council and the so called Ravenna Document. The models presented have their specific theological emphases and different interpretations, but there is still a lot of space for deeper theological congruence as a prerequisite for a possible theological compromise on the issue of the Petrine primacy. The author hands over these thoughts to our public as an incentive to further seeking a common view on the important issue of Catholic-Orthodox rapprochement.

Key words: primacy, collegiality, synodality, Eucharistic ecclesiology, universal ecclesiology, Ravenna Document.