

## EUHARISTIJSKA EKLEZIOLOGIJA NIKOLAJA AFANASIEVA

*Darija s. Pia Herman, Tuzla – Ante Mateljan, Split*

Sveučilište u Zagrebu  
Katolički bogoslovni fakultet  
e-mail: piaherman@gmail.com  
amateljan@kbf-st.hr

UDK: 260.1 : 261.8 : 265.3:  
24-05 Afanasiev, N.  
Pregledni znanstveni rad  
Primljeno 9/2013.

### *Sažetak*

*U ovom radu predstavljena je euharistijska ekleziologija pravoslavnog teologa Nikolaja Afanasieva. U prvom dijelu protumačen je pojam i značenje euharistijske ekleziologije u njegovoj teološkoj misli, pod vidom razlikovanja euharistijske i univerzalne ekleziologije, odnosa mjesne i opće Crkve, ideje Crkve-u-prioritetu te problema primata i autokefalnosti. U drugom dijelu iznesena je kritika Afanasievljeve ekleziologije od strane dvojice istaknutih pravoslavnih teologa, Joannisa Zizioulasa i Dumitrua Staniloaea, koji su dobrim dijelom odredili recepciju Afanasievljevih ideja u pravoslavlju. U trećem dijelu prikazano je obnovljeno zanimanje za euharistijsku ekleziologiju N. Afanasieva, najprije putem prijedloga pravoslavnog teologa Radua Bordeianua, a zatim i analize katolikinje Anastacie Wooden. U svakom slučaju, euharistijska ekleziologija N. Afanasieva potiče ozbiljan pristup važnim teološkim i ekumenskim pitanjima.*

*Ključne riječi: Nikolaj Afanasiev, euharistijska ekleziologija, euharistijsko okupljanje, primat, ekumenizam.*

### UVOD

Nikolaj Afanasiev (1883.–1966.), ruski pravoslavni teolog i pravnik, djelovao je kao profesor kanonskoga prava na Pravoslavnom teološkom institutu sv. Sergija u Parizu (osnovanom 1925.). Premda kanonist, teologijom se počeo baviti proučavajući pravne mehanizme koji su tijekom stoljeća bili na djelu u Crkvi. To mu je omogućilo uvid u djelovanje Duha Svetoga u životu Crkve. Zamijetio je da je su mnogi propisi i odnosi u Crkvu ušli iz civilnog društva te je želio razlučiti teološku i liturgijsku praksu prve Crkve od kasnijih “kontaminacija”. Kao kriterij i obrazac autentičnog i pravog izričaja Crkve uzeo je euharistijsko okupljanje i liturgijsku tradiciju prve Crkve. Bio je uvjeren da proučavanje liturgije,

osobito euharistije, može dovesti do prvotne ekleziologije Crkve.<sup>1</sup> Dva pojma su ključna za Afanasievu ekleziologiju: *euharistijska ekleziologija* (engl. *eucharistic ecclesiology*) i *euharistijsko okupljanje* (engl. *eucharistic assembly*).

Iako se čini da je *euharistijsko okupljanje* bila njegova temeljna teološka preokupacija, ipak je najpoznatiji po *euharistijskoj ekleziologiji*, koja je izvršila određeni utjecaj i na katoličku ekleziologiju II. vatikanskog sabora, ali je naišla na protivljenje u mnogim pravoslavnim krugovima. Najveće kritike izazvao je njegov stav o euharistiji kao sredstvu, a ne konačnom izrazu i cilju jedinstva katolika i pravoslavnih, predlažući interkomuniju iz koje bi se onda polako nalazila rješenja teoloških i disciplinskih pitanja. Afanasiev, koji je raskol držao kanonskim, a ne dogmatskim pitanjem, smatrao je da je unatoč podjeli riječ o jednoj jedinstvenoj Crkvi, u kojoj svaka mjesna Crkva može zadržati svoju tradiciju. Na temelju euharistijske ekleziologije osmislio je nov pogled na primat, različit od tradicionalnoga pravoslavnoga gledanja na „papizam“ kao izvor svih hereza. Značajan je i njegov utjecaj na francuske katoličke teologe, osobito liturgičare, koji su euharistijsku ekleziologiju upoznali na ekumenskim *Liturgijskim tjednima* koje je od 1953. organizirao Institut sv. Sergija. Neki od njih kasnije su kao periti izravno utjecali na ekleziologiju i liturgiku II. vatikanskog sabora. On je jedini pravoslavni teolog citiran u pripremnim dokumentima Sabora, i to tri puta. Na zadnjem zasjedanju Sabora sudjelovao je kao promatrač, a prisutan je bio i kada su povučena izopćenja iz 1054. Objavljivao je i u katoličkim časopisima *Irenikon* i *Istina*.

Afanasiev je optimistički tražio nove mogućnosti i polazišta za ekumenski dijalog. Svakako, njegovi stavovi traže promjenu ekleziološke paradigme, što je izazvalo mnoge reakcije, ali i otvorilo nova područja istraživanja. Iako njegov optimizam mnogi ni danas ne dijele, pojedini teolozi nastoje iznova vrjednovati Afanasievljevo djelo i u njemu naći dobro utemeljene ekumenske poticaje.<sup>2</sup> U prvome dijelu predstaviti ćemo njegovu euharistijsku ekleziologiju, a u drugom iznijeti glavne zamjerke upućene od strane pravoslavnih teologa J. Zizioulasa i D. Staniloaea. Zatim ćemo iznijeti pokušaj vrjednovanja euharistijske ekleziologije što ga je ponudio R. Bordeianu. Na kraju ćemo prikazati i nov pristup teološkoj misli N. Afanasieva katoličke teologinje Anastacie Wooden.

---

<sup>1</sup> Kratak uvid u život i djelo: K. J. Syty, *Nicolas Afanassieff*, u: *Credere oggi* 34 (2004) 2 /140/, 85-100.

<sup>2</sup> Usp. K. Ch. Felmy, *La teologia ortodossa contemporanea, Una Introduzione*, Queriniana, Brescia, 1999., 230-240.

## 1. EUHARISTIJSKA EKLEZILOGIJA

Afanasiev je svoju euharistijsku ekleziologiju prvi put izložio zimi 1932./1933., u vrijeme dok dijalog između Pravoslavne i Katoličke Crkve još gotovo nije postojao.<sup>3</sup> Temeljna tvrdnja jest da je euharistija izvor Crkve, te da Crkva postoji ondje gdje se slavi euharistija, koju slave vjernici okupljeni na euharistijskom skupu zajedno s biskupom, prezbiterima i đakonima. Oni tvore mjesnu Crkvu. Svaka je mjesna Crkva sve do kraja III. stoljeća bila autonomna i neovisna i svaka je sadržavala puninu crkvenosti. Mjesna Crkva je Crkva u punom smislu riječi. Nitko nije iznad nje, nema autoriteta ni vlasti koji bi joj bili nadređeni. Mjesne Crkve stoje u zajedništvu jedna s drugom jer dijele istu vjeru i imaju isti identitet, sve ako i imaju različite običaje ili liturgiju. Preko biskupâ, preko međusobnog prihvaćanja (tzv. *receptio*) i preko zajedničkog identiteta one su jedno, jedna Crkva.<sup>4</sup> Euharistija bi tako bila osnovna teološka pretpostavka Crkve. S obzirom na to da i katolici i pravoslavni imaju euharistiju, oni tvore jednu Crkvu. Gdje je euharistija, ondje je Krist, gdje je Krist, ondje je i Crkva. Zbog toga, smatra Afanasiev, jedinstvo između tih dviju Crkava nikada nije nestalo. Raskol iz 1054. je pravne, a ne dogmatske naravi. Razlike u nauku, disciplini i bogoštovlju postojale su i prije raskola, te je očito da nisu stvarni razlog raskolu. Da jesu, raskol bi se dogodio i ranije.<sup>5</sup>

<sup>3</sup> Usp. R. Bordeianu, *Orthodox-Catholic Dialogue: Retrieving Eucharistic Ecclesiology*, u: *Journal of Ecumenical Studies*, 44 (2009.), 2, 239; J. Danielou je na prvom *Liturgijskom tjednu* trebao održati predavanje, no poglavari mu to nisu dopustili. Usp. A. Wooden, *Eucharistic Ecclesiology of Nicholas Afanasiev and Catholic Ecclesiology: History of Interaction and Future Perspectives*, Theology Symposium of the 50<sup>th</sup> International Eucharistic Congress at St. Patrick's College in Maynooth, Ireland, 2012., June 6 to 9. (<http://www.iec2012.ie/media/1AnastaciaWooden1.pdf> , preuzeto 10. 02. 2013.), 2.

<sup>4</sup> Usp. N. Afanasiev, *The Church Which Presides In Love*, III, 2, u: J. Meyendorff (ur.), *The Primacy of Peter: Essays in Ecclesiology and the Early Church*, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood (NY), 1992., 91-143. Afanasiev se nije bavio protestantima jer se na njih ne može primijeniti euharistijska ekleziologija.

<sup>5</sup> Afanasiev smatra da svaka mjesna Crkva ostaje Crkva i poslije raskola. Raskola zapravo nije bilo i nema ga. Ono što nazivamo raskolom jest prekid euharistijskog zajedništva i ostalih odnosa. Crkva po svojoj prirodi ne može biti podijeljena na dijelove. Ili je ima u punini ili je nema. Afanasiev kaže: "Gdje je euharistija, ondje je punina Crkve; vice versa, gdje nema punine Crkve, ondje ne može biti slavljena euharistija." N. Afanasiev, *The Church Which Presides In Love*, III, 2.

Iz ovih tvrdnji proizlaze velike posljedice za jedinstvo i ulogu glave u Crkvi, tj. za pitanje primata. Afanasiev je svjestan da je primat velika zapreka jedinstvu. Dio pravoslavnih teologa smatra ga jedinim pitanjem koje nas dijeli. U eseju *Crkva koja predsjeda u ljubavi* Afanasiev je iznio temeljne misli euharistijske ekleziologije, uključujući i stav o primatu, stoga ćemo se na taj tekst pobliže osvrnuti.

### 1.1. "Crkva koja predsjeda u ljubavi"

U eseju *Crkva koja predsjeda u ljubavi* Afanasiev iznosi rezultate svojega istraživanja povijesti ideje primata, a s time i povijest razvoja nauka o Crkvi. Smatra da postoje dva temeljna ekleziološka sustava: euharistijski i univerzalni. Iako je euharistijski izvoran i jedini koji je postojao u prva tri stoljeća, univerzalni je dominantan, i to ne samo u katoličkoj misli. Evo njegova razmišljanja.

#### 1.1.1. Izvorna i univerzalna ekleziologija

N. Afanasiev, na temelju povijesne analize, smatra da je Ciprijan prvi osmislio ideju *univerzalne ekleziologije*, i to polazeći od ideje jedinstva Rimskoga Carstva: Crkva je jedna zato što je jedan Bog, jedan Krist, jedna vjera i jedna Petrova stolica. Mjesne Crkve su tek dijelovi opće Crkve. Nemaju u sebi puninu nego samo dio crkvenosti, a puninu ima Crkva u cjelini. Sve mjesne Crkve zajedno tvore univerzalnu, katoličku Crkvu, tijelo Kristovo. Episkopat je jedan jer je jedan Petrov tron koji je Krist učinio izvorom jedinstva. Svaki biskup zasebno predsjeda svojom zajednicom, ali svi biskupi zajedno imaju u posjedu Petrov tron te tako tvore skladno mnoštvo (*concors numerositas*). Kao što sve mjesne Crkve zajedno tvore jedno tijelo, tako i svi biskupi tvore jedno tijelo, u kojem je svaki biskup združen s drugima u skladu i jedinstvu. Na čelu Crkve treba biti jedan biskup, koji je glava univerzalne Crkve i koji sjedi na Petrovoj stolici koja je Petrov tron *par excellence*. Sam Ciprijan nije bio sklon na to mjesto smjestiti rimskoga biskupa, vjerojatno zbog osobnih sukoba s papom Stjepanom, no ipak je smatrao da je jedino biskup Rima izravni nasljednik sv. Petra, dok su ostali biskupi Petrovi nasljednici neizravno, a ponekad tek posredništvom Rima. Rimaska Crkva je za Ciprijana *ecclesia principalis unde unitas sacerdotalis exhorta est*.<sup>6</sup>

---

<sup>6</sup> Ciprijan Kartaški, *Pismo 59 (55)*, 14, 1.

Ciprijan nije iz ovih svojih teza iznosio daljnje zaključke, no lako je zaključiti da je glava univerzalne Crkve upravo biskup Rima. Naime, jedno tijelo mora imati jednu glavu. Univerzalna ekleziologija nužno zahtijeva primat, jednako kao što nužno oduzima puninu crkvenosti mjesnim Crkvama. Ipak, ta je ekleziologija prevladala i u samoj Pravoslavnoj Crkvi, gdje je na temelju nje razvijen nauk u ekumenskim saborima kao vrhovnom tijelu.<sup>7</sup>

Afanasiev smatra da sabornost ne samo da ne poništava primat nego ga, dapače, zahtijeva: netko sabor mora sazvati i netko odluke mora odobriti. Na mjesnim saborima to je činio mjesni biskup. S vremenom su mjesne sinode postale sinode Carstva, te je ulogu sazivanja i potvrđivanja odluka na sebe preuzeo rimski car. Od XV. stoljeća i pada Bizanta opći sabor na Istoku više nema tko sazvati, a da time automatski ne dobije primat. S obzirom da ne postoji neka svepravoslavna glava Crkve, sazivanje sabora praktički je nemoguće. Iako je od IX. st. carigradski patrijarh *de facto* bio u poziciji to učiniti, ni jedan to nikada nije učinio. Zapad, pak, jasno rimskog biskupa smješta iznad ostalih biskupa i iznad općeg sabora, čime je sabornost poništena. Opći sabor ima savjetodavni karakter jer papa nije vezan poštivati njegove odluke.<sup>8</sup>

Afanasiev je uvjeren da univerzalna ekleziologija ne može biti temelj izgradnje crkvenog jedinstva jer nije riječ o izvornoj ekleziologiji, a i stoga što je primat, kako ga shvaća Rim, neprihvatljiv Istočnoj Crkvi. Koliko se god činila legitimnom, ispravnom ili čak neizbježnom, univerzalna ekleziologija nije ni jedina ni prva ekleziologija.<sup>9</sup> Rješenje je, smatra on, u prihvaćanju euharistijske ekleziologije, koja bi bila izvorna ekleziologija prve Crkve, ali je s vremenom potisnuta i zaboravljena. Afanasiev drži da je svaka mjesna Crkva (biskupija) u početku bila posve autonomna jer je imala sve što joj je bilo potrebno za život, te nije ovisila ni o jednoj

<sup>7</sup> Usp. N. Afanasiev, *The Church Which Presides in Love*, II, 3.

<sup>8</sup> Drugi je vatikanski sabor osobito u konstituciji *Lumen gentium* dotaknuo pitanje odnosa pape i biskupa, povezujući odnos apostolskoga zbora na čelu s Petrom s biskupskim zborom na čelu s papom. Papa i biskupi zajedno tvore jedan biskupski zbor. Služba vezivanja i razrješivanja dana je i zboru apostola združenom sa svojom glavom. No rimski biskup ima nad Crkvom potpunu, vrhovnu i opću vlast, dok zbor biskupa nema vlasti osim ako se ne shvaća zajedno s rimskim biskupom kao svojom glavom. Tek kao takav, biskupski je zbor također subjekt vrhovne i potpune vlasti nad cijelom Crkvom. Također, ne može biti općeg sabora koji nije potvrdio ili barem prihvatio Petrov nasljednik. Usp. Drugi vatikanski sabor, *Lumen gentium*, 19. i 22.

<sup>9</sup> Usp. N. Afanasiev, *Church of the Holy Spirit*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, 2007., 5. Na [www.golubinski.ru](http://www.golubinski.ru) mogu se na ruskom i u prijevodima naći objavljena i neobjavljena Afanasievljeva djela.

drugoj Crkvi ni biskupu izvan same sebe: „Svaka mjesna Crkva jest Crkva Božja u Kristu, jer Krist prebiva u svome tijelu u zajednici okupljenoj na euharistiju, i vjerni postaju udovi njegova tijela po krjeposti sudjelovanja u tijelu Kristovu. Nedjeljivost Kristova tijela implicira puninu Crkve prisutne u svakoj od mjesnih Crkvi... Mjesna Crkva je autonomna i neovisna jer Crkva Božja u Kristu prebiva u njoj u savršenoj punini. Neovisna je, jer bi bilo koja moć bilo koje vrste primijenjena nad njom, bila primijenjena nad Kristom i njegovim tijelom. Autonomna je, jer punina bivstvovanja pripada Crkvi Božjoj u Kristu, te je izvan nje ništavilo, jer ništa ne može imati bitak izvan Krista.”<sup>10</sup> Svaka bi mjesna Crkva tako bila Crkva Božja<sup>11</sup> u svoj svojoj punini. Afanasiev smatra da u prvoj Crkvi nije postojao pojam opće Crkve, te da ideju opće Crkve ne možemo naći ni u Novome zavjetu, u kojem je uvijek riječ o mjesnim Crkvama. Kad ne bismo u čitanje Novoga zavjeta krenuli s unaprijed prisutnom idejom o postojanju opće Crkve, nikada tu ideju ne bismo mogli naći niti iščitati u njemu.

#### 1.1.2. Mjesna Crkva i punina crkvenosti

No postoji li onda uopće Crkva kao takva, kao jedna, ili postoji uvijek samo mnogo Crkvi Božjih u Kristu? Odbacuje li Afanasiev univerzalnu Crkvu? Jedna mjesna Crkva zajedno s drugom i trećom i petom mjesnom Crkvom uvijek imaju za zbroj jednu Crkvu Božju. Jedan plus jedan u ekleziologiji je uvijek jedan, kaže Afanasiev. Ne može postojati pluralnost Crkava Božjih u Kristu jer je Krist jedan i jedinstven. Može postojati pluralnost njezinih manifestacija, no Crkva Božja uvijek ostaje jedna i jedinstvena jer je uvijek jednaka samoj sebi. Mnogostrukost mjesnih Crkava ne uništava niti poništava jedinstvo Crkve Božje, jednako kao što ni mnogostrukost euharistijskih okupljanja ne uništava jedinstvo euharistije u prostoru i vremenu.<sup>12</sup>

Jedinstvo se Crkve pokazuje kroz mnoštvo mjesnih Crkava, a to pak mnoštvo čuva i štiti jedinstvo Crkve Božje u Kristu. Bez obzira na broj mjesnih Crkava, jedinstvo i punina Crkve ostaju netaknuti.<sup>13</sup> “Tako euharistijska ekleziologija ni na koji način ne

---

<sup>10</sup> N. Afanasiev, *The Church Which Presides in Love*, III, 2.

<sup>11</sup> Ono što se uobičajeno naziva općom Crkvom, Afanasiev naziva Crkvom Božjom, uvodeći terminološku razliku kako bi izbjegao zabune. Za biskupije koristi uobičajeni naziv mjesna Crkva.

<sup>12</sup> N. Afanasiev, *Church of the Holy Spirit*, 4. Slično i na str. 138.

<sup>13</sup> N. Afanasiev, *Una sancta, Irenikon*, 36 (1963.), 4, 454. (Na srpskom: [http://www.verujem.org/teologija/afanasjev\\_una\\_sancta.htm](http://www.verujem.org/teologija/afanasjev_una_sancta.htm)).

odbacuje univerzalnost Crkve nego razlikuje vanjsku univerzalnost (ukoliko je poslanje ograničeno) i unutarnju univerzalnost koja je uvijek i u svim okolnostima jednaka samoj sebi, budući da ona znači da Crkva samu sebe očituje posvuda, uvijek u punini i jedinstvu. Prema tome, punina se i jedinstvo Crkve ne tiču kvantitete, nego ovise o punini i jedinstvu tijela Kristova koje je uvijek i posvuda jedno i jedinstveno u svojoj punini. (...) Euharistijska ekleziologija uči da se jedinstvo i punina Crkve veže za pojam mjesne Crkve, a ne za fluidan i neodređen pojam opće Crkve. Euharistija je ondje gdje Krist prebiva u punini svoga tijela: euharistija nikada ne bi mogla biti slavljena u mjesnoj Crkvi kad mjesna Crkva ne bi bila više od tek jednog dijela Crkve Božje. Ondje gdje je euharistija, ondje je punina Crkve; i obrnuto, gdje nema punine Crkve, ondje ne može biti slavljena euharistija. Niječući ideju 'dijelova', euharistijska ekleziologija također isključuje svaki koncept univerzalne Crkve jer se univerzalna Crkva – ukoliko uopće postoji - sastoji od dijelova."<sup>14</sup>

Afanasiev jasno razlikuje zamisao opće Crkve unutar svoje euharistijske ekleziologije od koncepta opće Crkve univerzalne ekleziologije: u njegovoj ekleziologiji opća Crkva ili Crkva Božja postoji u svakoj mjesnoj Crkvi i u svim mjesnim Crkvama zajedno, dok su u univerzalnoj ekleziologiji mjesne Crkve tek dijelovi opće Crkve koja je jedina prava Crkva i koja jedina ima puninu crkvenosti. Mjesne Crkve za Afanasieva nisu tek dijelovi opće Crkve, nego su upravo one njezine manifestacije. Ona je prisutna u jednakoj mjeri u svakoj od njih zasebno, kao i u svim mjesnim Crkvama zajedno. Opća Crkva postoji samo u njima i preko njih. Ne postoji kao neki zaseban organizam koji bi onda trebao svoju vlastitu glavu, biskupa opće Crkve.

Pitanje međusobnog odnosa mjesnih Crkava Afanasiev tumači ovako: njihovo jedinstvo u prvoj Crkvi nije proizlazilo iz ujedinjavanja odvojenih Crkava, nego je bila riječ o jedinstvu jedne te iste Crkve. Svaka mjesna Crkva u sebi nosi istu puninu koju nose sve ostale Crkve. Iako je u sebi sadržavala sve što joj je bilo potrebno, ipak nije mogla živjeti odvojeno od ostalih Crkava. Svaka je mjesna Crkva bila otvorena za druge Crkve i za ono što se događalo u njima. Sve što se događalo u jednoj ili drugoj mjesnoj Crkvi, događalo se u jednoj Crkvi Božjoj. Svaka mjesna Crkva bila je u skladu i zajedništvu s dugim mjesnim Crkvama, te su tvorile jedinstvo utemeljeno na slozi i ljubavi. Afanasiev kaže kako je to značilo da svaka mjesna Crkva prihvaća i čini svojim sve što se

<sup>14</sup> N. Afanasiev, *The Church Which Presides In Love*, III, 2.



događa u drugim Crkvama, te da sve Crkve prihvaćaju sve što se događa u svakoj Crkvi. Ovo međusobno prihvaćanje ili *receptio* bilo je potvrda da je u svakoj mjesnoj Crkvi zaista jedna Crkva Božja: prihvaćajući ono što se događa u jednoj mjesnoj Crkvi, ostale su Crkve potvrđivale da je to zaista u skladu u Božjom voljom. Ukoliko bi ostale Crkve odbile *receptio*, to bi značilo da ta mjesna događanja nisu u skladu s Božjom voljom.<sup>15</sup>

### 1.1.3. Crkva-u-prioritetu

Svaka je mjesna Crkva bila ravnopravna s ostalima i imala je jednaku vrijednost. No nisu sve imale jednak autoritet. Važno je znati da Afanasiev razlikuje autoritet od vlasti. To što je neka Crkva imala veći autoritet, ne znači da je imala vlast nad drugima. Autoritet neke mjesne Crkve ovisio je o tome koliko koja mjesna Crkva uspješno uprisutnjuje Crkvu. Razlika u autoritetu stvara određenu hijerarhiju, a hijerarhija mora imati glavu, Crkvu koja zauzima prvo mjesto. Takvu Crkvu Afanasiev naziva *Crkva-u-prioritetu*.<sup>16</sup> Ne rabi pojam primat, nego prioritet, vjerojatno da bi izbjegao negativne konotacije koje pojam primat u sebi nosi, te da bi se njegovo shvaćanje crkvenog autoriteta lakše razlikovalo od uvriježenog shvaćanja primata. Autoritet Crkve-u-prioritetu bio bi utemeljen na služenju, ljubavi i svjedočenju. Važno je zamijetiti da je povijesno promjenjivo koja je mjesna Crkva bila Crkva-u-prioritetu. Prvo je to bio Jeruzalem, pa Cezareja, pa Rim.

Crkva-u-prioritetu nema vlast nad drugim Crkvama. Ne može nametati svoju volju ni odluke jer svaku odluku jedne mjesne Crkve druga mjesna Crkva treba ratificirati sama za sebe. Nitko nije mogao jednu mjesnu Crkvu natjerati da prizna odluke koje su drugi donijeli, pa ni odluke ekumenskih sabora. To nije mogao ni car. No Crkvu koja to ne bi priznala, smatralo se shizmatičkom ili heretičkom jer je odbila svjedočanstvo Crkve-u-prioritetu i ostalih Crkava. Crkva-u-prioritetu posjedovala je, dakle, najveći stupanj autoriteta i najveću ljubav te je uvijek bila spremna pomoći Crkvama koje su bile u potrebi. Ta pomoć nipošto nije išla u smjeru nametanja volje i postavljanja iznad drugih, niti je to bio sud protiv kojega nema priziva. Postavljanje iznad drugih mjesnih Crkava protivno je Božjoj volji i protivno je ljubavi.

Važno je zamijetiti da su, osim Crkve-u-prioritetu, autoritet na nižim razinama imale i druge Crkve. Razlog zbog kojega je

---

<sup>15</sup> *Receptio* Afanasiev posebno objašnjava u V. poglavlju svog eseja *Una sancta*.

<sup>16</sup> Usp. N. Afanasiev, *The Church Which Presides In Love*, III, 3.



neka Crkva imala prioritet nije ležao u važnosti nekoga grada ni u ustanovljenju od apostola, ni u naporima te Crkve, ni u brojnosti članova, jer su i ostale Crkve mogle imati sve te osobine. Prioritet je u konačnici Božji dar i Božje izabranje te ne možemo do kraja razumjeti zašto je izabrana baš ova, a ne neka druga Crkva. No važno je da su ostale mjesne Crkve to izabranje prepoznavale i prihvaćale u slobodi i ljubavi te su slijedile Crkvu-u-prioritetu.

Afanasiev smatra da se ideja prioriteta uvelike razlikuje od ideje primata. Prioritet nosi cijela jedna mjesna Crkva, dok primat nosi samo njezin biskup koji ravna općom Crkvom i čija je vlast bila pravno utemeljena. Prioritet, pak, nema pravno utemeljenje, nego se temelji na svjedočanstvu ljubavi i na Božjem izabranju. Prioritet nije primat ni vlast jednog biskupa nad drugim biskupima i nad općom Crkvom, jer u euharistijskoj ekleziologiji takvo što ne može postojati. Nikakva vlast koja dolazi izvana ne može prekoračiti granice mjesne Crkve. Primat i prioritet, jednako kao univerzalna i euharistijska ekleziologija, nude različita shvaćanja crkvenog jedinstva. Univerzalna ekleziologija nužno zahtijeva primat vlasti, dok ga euharistijska ekleziologija smatra nepotrebnim: ukoliko je svaka mjesna Crkva na čelu sa svojim biskupom samostojeća, te ima u sebi sve što joj je potrebno – a riječ je ponajprije o slavljenju euharistije - nema potrebu za nekim tko bi bio iznad nje. Svi su biskupi na istoj razini, primat nema nikakvu funkciju, iako postoji prioritet.

#### 1.1.4. Primat Rima

Afanasiev smatra da do druge polovice III. stoljeća univerzalna ekleziologija nije postojala, te da se katolički nauk o primatu razvio postupno, zbog čega nije dogmatski obvezujući. On drži da tekst iz Mt 16,18 ne znači da je Petar postavljen za glavu Crkve: ako je Petar stijen na kojoj je Crkva sagrađena, ne može u isti mah biti i njezina glava. Uz to smatra da se vlast ključeva također krivo iščitava iz evanđelja na temelju kasnije razvijene univerzalne ekleziologije, te drži da Petar nakon Jeruzalema nije bio poglavar ni jedne mjesne Crkve, jer da je bio, novozavjetni bi pisci to zasigurno zabilježili. Ako nije bio glava neke mjesne Crkve, sigurno nije mogao vršiti vlast primata.

Afanasiev smatra da je problem Petrova primata lažan problem, no da je problem samoga Petra stvaran. Njegovo služenje bilo je jedinstveno i nije imalo paralela u kasnijoj Crkvi. On je stijen na kojoj je Crkva sagrađena i ostatak će to do kraja vremena. No on je morao pripadati nekoj konkretnoj mjesnoj

Crkvi, nije mogao pripadati Crkvi općenito. U početku je bio glava jeruzalemske Crkve. Ali što se događalo s njime kasnije, nije nam, tvrdi Afanasiev, poznato. Što god da je radio, nije ovisio o jeruzalemskoj Crkvi, barem ne u legalističkom smislu, a pogotovo ne kao Kristov apostol. Nakon godine 70. i razorenja Jeruzalema, vodstvo Crkve u Palestini prešlo je na Cezareju. Ni jedna Crkva više neće imati autoritet kakav je imala jeruzalemska Crkva. Njezin je autoritet bio jedinstven i neponovljiv.<sup>17</sup>

Od kraja prvog stoljeća Crkva-u-prioritetu bila je nedvojbeno rimska Crkva. Ne zna se kada se to dogodilo, a ni zašto, jer nikada nije bilo nekakve službene primopredaje prioriteta s jeruzalemske na rimsku Crkvu. Već u Pavlovoj Poslanici Rimljanima Rim stoji na posebno istaknutome mjestu. Prvi pisani dokaz prioriteta rimske Crkve je Klementovo *Pismo Korinćanima* u kojem papa Klement o sukobu unutar korinthske Crkve govori s autoritetom koji ne pokušava ni utemeljiti ni opravdati, već ga smatra samorazumljivim.<sup>18</sup> No u toj poslanici nema naznaka da bi se rimska Crkva izdizala iznad korinthske, te je Afanasiev ne vidi kao dokaz da je neka mjesna Crkva prihvaćala prvenstvo Rima nad sobom. Korinćani nemaju obvezu poslušati rimsku Crkvu, te ne znamo jesu li je poslušali.

Ignacije Antiohijski dva puta u Proslavu svoje *Poslanice Rimljanima* izravno govori da *Rim predsjedava*, te je prvi Istočnjak koji na takav način govori o Rimu. Prvi put kaže da *Rim predsjedava u ljubavi*. Drugi put kaže da *predsjedava u zemljama Rimljana*,<sup>19</sup> što je vrlo nejasan pojam, koji u tumačenju Afanasieva označava središnju Italiju. Ni Ignacije ni Klement ne objašnjavaju zašto je rimska Crkva na prvome mjestu u odnosu na ostale Crkve. Također, ni u ovoj poslanici ne vidi se da bi rimska Crkva imala ikakvu vlast nad ostalim Crkvama, niti Ignacije išta govori u rimskome biskupu, što je Afanasievu pokazatelj kako Ignacije nije smatrao da Rim ima primat. Prioritet da – no on ne uključuje pojam vlasti – ali primat ne.

Irenej Lionski u *Adversus haereses* III, 3, 2-3 donosi svakako najvažniju tvrdnju vezanu za položaj Rima: “S ovom Crkvom, zbog njezina prvenstva moraju se složiti sve Crkve, to jest svi vjernici,

---

<sup>17</sup> Usp. N. Afanasiev, *The Church Which Presides In Love*, IV, 4.

<sup>18</sup> Osobito u *Pismu Korinćanima* 63. O tome vidi u: Klement Rimski, *Pismo Korinćanima* (prijevod, uvod i bilješke M. Mandac), Služba Božja, Split, 2007.; *Crkveni oci, Apostolski oci II*, Verbum, Split, 2010., 31-98.

<sup>19</sup> Ignacijevu *Poslanicu Rimljanima* vidi u: *Crkveni oci. Apostolski oci I*, Verbum, Split, 2010., 19-90.

jer se u njoj oduvijek čuva apostolska Predaja” (*Ad hanc enim ecclesiam propter potentiolem principalitatem necesse est omnem convenire ecclesiam, hoc est eos qui sunt undique fideles, in qua semper ab his qui sunt undique conservata est ea quae est ab apostolis traditi.*)<sup>20</sup> Glagol *convenire* koji se najčešće prevodi *biti u skladu sa, slagati se sa*, Afanasiev prevodi s *obratiti se nekome, uteći se*, te bi Irenejeva tvrdnja značila da se svaka Crkva mora (*necesse*) uteći rimskoj Crkvi, a ne da mora biti u skladu i slozi s njom. Rim u takvom tumačenju nema nikakvo posebno pravo postavljati norme što se tiče nauka i discipline drugih mjesnih Crkava.

Afanasiev smatra da je Rim imao samo ulogu posrednika koji je, kad bi neka Crkva došla s pitanjem, mogao reći koji nauk smatra ispravnim, a koji ne. Ako je netko htio da njegov nauk bude prihvaćen i uvažen, obraćao se Rimu da ga Rim prihvati. Ako bi Rim odbio neki nauk, bilo je malo vjerojatno da će ga druge Crkve prihvatiti. Takvih slučajeva ima mnogo. No to pribjegavanje prosudbi Rima Afanasiev ne vidi kao legalističku obavezu, nego kao logičan potez: priziva se na onu Crkvu koja ima najveći autoritet. Svjedočanstvo Rima nije imalo značenje sudske presude koju bi ostale mjesne Crkve morale slijediti i poslušati. Mjesne su Crkve u svojoj slobodi slijedile rimska svjedočanstva zbog autoriteta koji je Rim posjedovao, a što je imalo daleko veću snagu od bilo kakve pravne presude, te je u to vrijeme zaista vrijedilo *Roma locuta, causa finita*.

Izraz *propter potentior principalitas* ne bi, dakle, označavao primat u današnjem smislu, nego bi se taj izraz mogao prevesti i ovako: *zbog većeg autoriteta*. Autoritet, odnosno prioritet, imaju i neke druge Crkve, primjerice Smirna i Efez, ali na užem, ograničenom području mjesnih Crkava. Afanasiev stoga smatra da Irenej također isključuje primat Rima, te ga se nipošto ne bi smjelo smatrati ocem koji je formulirao rimski primat. Eventualno se može reći da je formulirao prioritet Rima. Mišljenja je da Irenejev *potentior principalis* odgovara *predsjedanju u ljubavi* Ignacija Antiohijskog. *Receptio* nekog događanja ili nauka u drugoj mjesnoj Crkvi od strane Rima, bio bi snažniji od *receptio* ostalih Crkava. Prioritet Rima bio bi te vrste, te Rim nije imao vlast nad ostalim Crkvama.

Afanasiev smatra da ne možemo s točnošću rekonstruirati kako se ideja o primatu javila unutar rimske Crkve i kod rimskih

<sup>20</sup> Tekst nije sačuvan na grčkom, što Afanasiev smatra velikim nedostatkom, jer bi originalni jezik omogućio jasnije shvaćanje ove Irenejeve tvrdnje. Problem je što svatko na svoj način prevodi izraz *propter potentiolem principalitatem*.

biskupa. Klementova Poslanica Korinćanima pokazuje da je otprilike tada Rim postao svjestan svojega vodećeg položaja. No najjasnije su ga bili svjesni papa Viktor (189.-198.) i papa Stjepan (254.-257.).<sup>21</sup> Stjepan se jasno nazvao Petrovim nasljednikom, te je na sebe primijenio Mt 16,18, no mora se reći da je poticaj za to došao upravo od Ciprijana, s kojim se Stjepan sporio. Neki zbog toga Stjepana smatraju prvim papom u našem smislu te riječi. Afanasiev tvrdi da je to bio izoliran slučaj te da ni prije, a ni dugo poslije njih ni jedan papa nije sebe doživljavao kao onoga koji ima primat vlasti. Ni car Konstantin nije ništa znao o primatu rimskih biskupa.

#### 1.1.5. Primat i autokefalnost

S carem Konstantinom u Crkvu ulazi novi element, car postaje svojevrсна glava Crkve. On saziva sabore te su mu se i rimski biskupi u tome morali podvrgavati.<sup>22</sup> Uloga cara svakako je pripomogla da u crkvenoj svijesti prevlada univerzalna ekleziologija. I sam Afanasiev smatra kako Crkva mora slijediti jednu jedinstvenu direktivu. No za razliku od univerzalne koncepcije, gdje je riječ o osobnoj direktivi jednoga biskupa koji ima vlast, moć i pravo nad drugim biskupima, kod euharistijske ekleziologije riječ je o direktivi jedne mjesne Crkve koja ima prioritet u davanju svjedočanstva o onome što se događa u ostalim Crkvama. Biskup te Crkve tek kroz svoju mjesnu Crkvu ima prioritet. Vodstvo kao prioritet zasnovano je na milosti svjedočenja, dok je vodstvo kao primat zasnovano na vlasti i pravu.

Afanasiev drži da su pravoslavni u pravu kad odbijaju papin primat, no to temelje na krivim razlozima. Tek kad se ono utemelji na euharistijskoj ekleziologiji, postat će posve jasno zašto je primat neprihvatljiv, kao što je neprihvatljivo i uređenje samih autokefalnih Crkava, koje Afanasiev naziva poluprimatom ili djelomičnim primatom: iako odbacuju univerzalni primat,

---

<sup>21</sup> Papa Viktor se sporio s maloazijskim Crkvama oko datuma Uskrsa, a papa Stjepan sa sv. Ciprijanom oko dvojice španjolskih biskupa te oko ponovnog krštenja heretika.

<sup>22</sup> Usp. N. Afanasiev, *The Church Which Presides In Love*, II, 3, gdje navodi primjer Lava Velikog, koji se nije usudio sam sazvati sabor, nego je inzistirao kod careva Teodozija i Marciana da ga sazovu. Afanasiev kaže: "Bez obzira na to kako definiramo mjesto rimskog ili bizantskog cara u Crkvi, moramo prihvatiti činjenicu da je on ustvari na neki način bio glava Crkve unutar Carstva." *Isto*, II, 3.

djelomično ga ipak prihvaćaju unutar vlastite crkvene strukture.<sup>23</sup> O primatu je riječ kad se god nekoj mjesnoj Crkvi ne priznaje punina crkvenosti i njezina autonomija.

Očito je da su carigradski patrijarsi zbog raznih povijesnih i unutarnjih motiva često kročili putem primata i univerzalne ekleziologije, želeći biti svojevrsni pape Istoka. Afanasiev se osvrće i na položaj patrijarha u autokefalnim Crkvama, koji realno ima primat, iako je u teoriji samo *primus inter pares*. Ipak, rijetko je kad koji biskup sebe smatrao ravnopravnim i jednakim svom patrijarhu, i obrnuto, jer patrijarh ima prava i ovlasti koja ostali biskupi nemaju. Tako se dogodilo da je istočna Crkva, boreći se protiv primata Rima, i sama izgubila ideje prioriteta i izvorne euharistijske ekleziologije. Stoga Afanasiev jedino rješenje vidi u povratku na izvornu ekleziologiju, jer je ona jedina kadra nadvladati sadašnje podjele. Iako jedinstvo vjere u srži nikada nije ni prestalo postojati, ne postoji jedinstvo ljubavi. Sve Crkve posjeduju puni katolicitet, ali prioritet autoriteta ipak posjeduje samo Crkva koja predsjedava u ljubavi.<sup>24</sup>

## 1.2. Ključne teze euharistijske ekleziologije

Ukratko ćemo nabrojiti ključne teze euharistijske ekleziologije, od kojih su neke već spomenute u eseju *Crkva koja predsjedava u ljubavi*, a druge nalazimo u eseju *Una sancta*.<sup>25</sup>

<sup>23</sup> Pravoslavci primat u praksi bez problema prihvaćaju i prakticiraju, kao primat patrijarha i svetog sinoda autokefalne Crkve. O tome usp.: D. Charbak, *The Primacy of Peter: An Eastern Perspective*, u: *One in Christ*, 43 (2009), 2, 54-60. Ovaj libanonski pravoslavni teolog nastoji spojiti euharistijsku ekleziologiju s primatom, koji je u prvome tisućljeću imao tri uloge: čuvati jedinstvo, izražavati jednodušnost i slogu Crkava te čuvati mjesne Crkve da ne padnu u izolaciju i provincijalizam. U skladu s euharistijskom ekleziologijom, isti autoritet ima i mjesni biskup, samo što je kod primata on izražen i ostvaren od strane pojedinca koji može govoriti za sve i u ime svih. On je kao usta ili glas (a ne glava) jednoga tijela Kristova. Takav primat koji nikoga ne subordinira i nije jurisdikcijski, Charbak smatra ostvarivim ekumenskim modelom. Navodi da su 1995. grkokatolički biskupi Libanona potpisali izjavu: 1. da vjeruju sve što naučava Pravoslavna Crkva, 2. da su u zajedništvu s biskupom Rima koji ima onu ulogu koju su mu pripisivali istočni oci prije raskola. Neki pravoslavni biskupi i teolozi smatraju da je takva formulacija primata dostatna za sjedinjenje pravoslavnih s Rimom. Usp. D. Charbak, *nav. dj.*, 54-60.

<sup>24</sup> Afanasiev se zaustavlja na 4. stoljeću te ne prati daljnji razvoj. Tako ostaje nejasno ima li rimska Crkva i danas prioritet s obzirom da je ulogu glave Crkve u IV. stoljeću preuzeo car.

<sup>25</sup> Nalazimo ih osobito u V. i VI. poglavlju. Usp. N. Afanasiev, *Una sancta*, u: *Irenikon*, 36 (1963.) 4.

- Euharistijsko okupljanje mjesne Crkve kojemu predsjeda biskup konstituira Crkvu. Stoga euharistijska ekleziologija afirmira punu neovisnost i autonomiju svake mjesne Crkve: Crkva je ondje gdje je euharistija.

- Ništa ne može stati iznad mjesnog euharistijskog okupljanja, ali ni ono nije iznad Crkve Božje, koja je jedna i sveta. Mjesna Crkva i Crkva Božja uvijek su u ravnoteži, jedna drugu sadržavaju i tvore. Pojedine mjesne Crkve imaju isti identitet - u svakoj od njih jednako i ravnopravno postoji ista Crkva Božja.

- Budući da Katolička i Pravoslavna Crkva slave istu euharistiju, ona ujedinjuje one koji je primaju. Euharistijsko jedinstvo dolazi prije i ostaje unatoč kanonskim podjelama i dogmatskim razilaženjima. Crkva ne može postojati u dijelovima, ona ili postoji u punini ili je uopće nema. Ne može postojati napola, kao Crkva „s greškom“.<sup>26</sup>

- Crkva je, dakle, jedna, bez obzira na raskol i dogmatsko nejedinstvo. Katolička Crkva i Pravoslavna Crkva dvije su mjesne Crkve unutar iste *una sancta*. Dogmatske razlike ne nestaju, ali manje su naglašene te ih se može naknadno rješavati. Ono što ujedinjuje, ima prednost pred onim što dijeli.

- Za jedinstvo Crkve nije potrebno najprije postići jedinstvo biskupa, tj. jedinstvo s rimskim biskupom, nego je dovoljno imati jedinstvo euharistije.<sup>27</sup> Biskupi nisu iznad euharistijskog okupljanja, te njihovi narušeni odnosi nisu zapreka euharistijskom zajedništvu. Oni su dio euharistijskoga skupa, dok su u univerzalnoj ekleziologiji iznad njega. Stoga biskupi i papa mogu biti u nejedinstvu, a da euharistijsko jedinstvo i dalje prirodno postoji.

- Višestoljetno nepostojanje interkomunije između Katoličke i Pravoslavne crkve, nije uništilo jedinstvo, čak ako su to izazvali dogmatski razlozi. Euharistijskog zajedništva nema zbog kanonskih razloga, što s vremenom samo produbljuje jaz na dogmatskoj razini. Shizma ne poništava niti umanjuje nečiju crkvenost. To što jedna mjesna Crkva nije u zajedništvu s drugima, ne znači da je unutar sebe prestala biti Crkva. Euharistijsko okupljanje znak je crkvenosti i za odvojene mjesne Crkve: one su i dalje Crkve.<sup>28</sup>

Na temelju ovih teoloških pozicija Afanasiev je predložio da se obnova euharistijskog zajedništva dogodi odmah, dok se dogmatska neslaganja mogu rješavati naknadno. Pravoslavna

---

<sup>26</sup> Usp. N. Afanasiev, *Isto*, 444.

<sup>27</sup> Usp. *Isto*, 454.

<sup>28</sup> Usp. N. Afanasiev, *Una sancta*, 465.

strana ne treba tražiti od katolika da se odreknu vlastitih dogmi. One mogu ostati dogme za rimokatolike, ali im Pravoslavna crkva ne treba dati svoj *receptio*. Tako bi ostale na razini mjesne tradicije. Slično rješenje predlaže i za problem primata: može ga se ograničiti na Katoličku Crkvu. Za katolike bi primat bilo dogma, a za ostale bi bio teologumenon. Nije potrebno nikakvo teološko izjednačavanje, budući da su dogmatske razlike uvijek postojale, i prije raskola. Lakše će ih se riješiti u kontekstu jedinstva negoli raskola. Moguće je prvo obnoviti jedinstvo, a onda se baviti razlikama.<sup>29</sup>

## 2. KRITIKE EUHARISTIJSKE EKLEZIOLOGIJE

Najznačajnije su kritike Afanasievljevoj euharistijskoj teologiji uputila dvojica istaknutih pravoslavnih teologa, Joannis Zizioulas i Dumitru Staniloae. I danas se u pravoslavnoj teologiji Afanasieva promatra uglavnom kroz prizmu njihovih prigovora. Ima i onih koji su euharistijsku ekleziologiju svesrdno prihvatili, primjerice Paul Evdokimov,<sup>30</sup> kao i onih koji smatraju da su mnogi kvalitetni elementi euharistijske ekleziologije nepravedno podcijenjeni i odbačeni, te je pokušavaju iznova vrjednovati.

### 2.1. Joannis Zizioulas: pretpostavke zajedničke euharistije

Joannis Zizioulas, (r. 1931.) vrlo ugledan suvremeni pravoslavni teolog i metropolit Pergama, predsjednik Pravoslavne komisije za dijalog s Katoličkom Crkvom, već se 1965. u svojoj doktorskoj disertaciji bavio Afansievim. Zizioulas smatra da za interkomuniju nije dovoljna činjenica da slavimo isto euharistijsko otajstvo. Navodi četiri pretpostavke<sup>31</sup> bez kojih nije moguće slaviti zajedničku euharistiju s nepravoslavnima: puno crkveno jedinstvo; puno dogmatsko jedinstvo mjesnih Crkava; biskup; prisutnost svega Božjeg naroda - laika i sva tri stupnja zaređenih službenika.

<sup>29</sup> Afanasiev nije imao namjeru zagovarati dogmatski relativizam niti je teološke razlike minimalizirao, nego se nadao riješiti ih u duhu ljubavi i jedinstva, smatrajući da ljubav treba staviti ispred razlika u nauku. Usp. R. Bordeianu, *nav. dj.*, 246.

<sup>30</sup> Usp. P. Evdokimov, *Pravoslavlje*, Beograd, 2009., 134 sl.

<sup>31</sup> Usp. J. Zizioulas, *The Ecclesiological Presuppositions of the Holy Eucharist*, u: Nicolaus, 10 (1982), 333-349. Zizioulas donosi kratak povijesni pregled odnosa euharistije i Crkve, te se bavi pitanjem tvori li euharistija Crkvu i kako (Afanasiev) i/ili Crkva tvori euharistiju (Zapad).



Što se tiče prve dvije pretpostavke - crkvenog i dogmatskog jedinstva - Zizioulas smatra da je postojeća shizma uistinu uništila jedinstvo Crkve koje se očituje u euharistiji. Nije moguće biti u euharistijskom zajedništvu ako se ne dijeli isti nauk i ako nema zajedništva među biskupima. Zato umjesto euharistijske ekleziologije predlaže *ekleziologiju zajedništva* (*koinonia* ili *communio ecclesiology*), u kojoj je na prvome mjestu zajedništvo biskupâ okupljenih na sinodi. Euharistija i pravovjerje idu zajedno te nema euharistije bez zajedničke vjere.

Zizioulas drži da je Afanasiev omalovažio dogmatske razlike kao nevažne za jedinstvo Crkve, te smatra da će euharistijsko zajedništvo biti moguće tek u potpuno ujedinjenoj Crkvi. Do tada treba izbjegavati pričest s heterodoksnima. Posebno ističe zajedništvo biskupâ jer smatra da ga je Afanasiev podcijenio, ustvrdivši da je euharistijsko zajedništvo moguće i prije uspostave zajedništva među biskupima. Nema jedinstva bez zajedništva biskupâ, jer jedinstvo nije samo euharistijsko, nego je i hijerarhijsko. U svakoj Crkvi posebno je značajna uloga mjesnoga biskupa. Preduvjet euharistije nipošto nije prezbiter, kako se to danas uglavnom smatra, nego su to biskup i Božji narod. Biskup predstavlja Krista u zajednici i zajednicu predstavlja Kristu. On je veza između mjesne i opće Crkve. On je ekleziološka pretpostavka euharistije *par excellance*.

Zizioulas smatra da se je Afanasiev previše naglasio mjesnu Crkvu te joj dao prednost pred općom Crkvom. Mišljenja je da su mjesna i opća Crkva simultane, da koincidiraju te da upravo euharistija to najjasnije pokazuje. Crkva tvori euharistiju dok sama biva konstituirana od euharistije. Crkva ne prethodi euharistiji, nego su istovremene, međusobno ovisne, te u nekom smislu i istovjetne.<sup>32</sup>

## 2.2. Dumitru Staniloae: jedinstvo vjere i punina crkvenosti

D. Staniloae (1903.–1993.), rumunjski pravoslavni teolog i biskup, dosta je oštro reagirao na euharistijsku ekleziologiju N. Afanasieva,<sup>33</sup> smatrajući da je relativistička i da nudi nelegitimne

---

<sup>32</sup> Usp. J. Zizioulas, *The Ecclesiological Presuppositions of the Holy Eucharist*, uvod, 333.

<sup>33</sup> D. Staniloae je to učinio u eseju o općoj i katoličkoj Crkvi, *Biserica universală și sobornicească*, u: *Orthodoxia*, 18 (1966), 2, 167-199, i u knjizi *Spiritualitate și comuniune în Liturghia Orthodoxă*, Craiova, Editura Mitropoliei Olteniei, 1986. Usp. i D. Staniloae, *Pravoslavna dogmatika II*, Beograd, 1993., 133-135.

kompromise. Afanasievu upućuje nekoliko kritika. Prva je da euharistijska ekleziologija nedovoljno naglašava važnost prave vjere za zajedničku pričest. Euharistija proizlazi iz ortodoksije, a ne ortodoksija iz euharistije. Nije dovoljna uzajamna ljubav. Nužna je i prava i ista vjera da bi se moglo zajedno pričešćivati. Osim iste vjere, potrebne su još uzajamna ljubav među vjernicima, jedinstvo svećenika s njihovim biskupom te jedinstvo biskupa s ostatkom Crkve. Svi su ovi elementi isprepleteni i međusobno se uvjetuju.

Raskol nije pogodio samo kanonsku površinu Crkve nego je riječ i o pravom doktrinarnom nejedinstvu. Smatra da Afanasiev želi na mala vrata pravoslavne vjernike uključiti u univerzalnu Crkvu pod papinim primatom kad govori da se pitanja primata i odnosa među biskupima mogu naknadno rješavati. Staniloae prihvaća da u budućem jedinstvu papa može biti *primus inter pares*, ali ne prihvaća jedinstvo koje će biti uspostavljeno bez obzira na teološke i praktične posljedice položaja rimskoga biskupa.

Mjesna Crkva ima puninu crkvenosti, no ona ne dolazi samo od euharistije nego i od jedinstva vjere s ostalim mjesnim Crkvama. Mjesna Crkva nije posve neovisna i samodostatna. Punina crkvenosti neke mjesne Crkve postoji ako ona dijeli isti duh, vjeru i zajedništvo s ostalim mjesnim Crkvama.

Staniloae prihvaća kao valjanu katoličku euharistiju, te smatra da je Katolička Crkva sačuvala vjeru u Trojstvo i Isusa Krista iako je vjeri nadodala dogme o *Filioque*, čistilištu, papinu primatu i nezabludivosti. Jedino ove dvije posljednje smatra pravim uzrokom podjele i stvarnom zaprekom jedinstvu. Papa je *primus inter pares*, ali nema univerzalnu jurisdikciju niti može govoriti nezabludivo u ime cijele Crkve.

### 3. OBNOVLJENO ZANIMANJE ZA EUHARISTIJSKU EKLEZILOGIJU

Nakon ovih kritika euharistijska je ekleziologija u pravoslavlju gledana uglavnom sa sumnjom te je zamijenjena ekleziologijom zajedništva.<sup>34</sup> Ipak, u zadnje se vrijeme nastoji bolje istražiti njegova misao i iznova je vrjednovati. U katoličkim krugovima Afanasiev je bolje primljen jer su rijetki pravoslavni teolozi koji bi bili toliko otvoreni prema jedinstvu. Utjecaj Afanasieva na

<sup>34</sup> J. Meyendorff za svoga će učitelja Afanasieva reći da je otišao u euharistijski ekstremizam i jednostranost, zanemarujući istinu i tradiciju. Usp. J. Meyendorff, *The Unity of the Church in the Divine Eucharist and the Bishop in the First Three Centuries*, u: St. Vladimir's Seminary Quarterly, 10 (1966), 4, 216.

ekleziologiju II. vatikanskog sabora proučavali su primjerice Bruno Forte<sup>35</sup> i Paul McPartlan,<sup>36</sup> te su zaključili da se *Lumen gentium* u mnogočemu podudara s Afanasievim.<sup>37</sup>

### 3.1. Prijedlozi *Radua Bordeianua*

Rumunjski pravoslavni teolog Radu Bordeianu euharistijsku ekleziologiju pokušava uklopiti u ekleziologiju zajedništva. Kao pozitivnosti euharistijske ekleziologije navodi to da euharistiju vrjednuje kao konstitutivni element crkvenosti te priznaje valjanost euharistije Katoličke Crkve. Zahvaljujući tome, i katolici i pravoslavni dio su jedne, svete, katoličke i apostolske Crkve. Svatko ima svoju tradiciju i različito manifestira svoju crkvenost, ali obje su dio iste, jedne Crkve. Nejedinstvo je kanonskog, a ne dogmatskog karaktera i ne treba ga apsolutizirati. To vodi do umanjenja značenja sekundarnih dogmatskih razlika i do potrebe da se iznova definira koja su teološka pitanja stvarna zapreka jedinstvu, a koja to nisu. *Filoque*, primjerice, nije zapreka jedinstvu, dok primat jest, jer zbog primata nema zajedništva biskupâ te Katolička i Pravoslavna crkva žive zasebnim životima.<sup>38</sup>

S druge strane, Bordeianu smatra da Zizioluas i Staniloae ispravno drže kako se jedinstvo postiže i preko doktrinarnog jedinstva. S njima dijeli mišljenje da je zajedništvo biskupâ nužno za zajedničko slavljenje euharistije. Ipak smatra da ova dvojica nisu u pravu kad tvrde da je Afanasiev podcijenio nauk vjere i pravovjerje. On je svakako u proces *receptio* uključivao i nauk

---

<sup>35</sup> Usp. B. Forte, *La chiesa nell'eucaristia*, D'Auria, Napoli, 1975; B. Forte, *La chiesa della Trinità. Saggio sul mistero della Chiesa, comunione e missione*, San Paolo, Cinisello Balsamo, 1995.

<sup>36</sup> Usp. P. McPartlan, *The Body of Christ and the Ecumenical Potential of Eucharistic Ecclesiology*, u: *Ecclesiology*, 6 (2010), 2, 148-165.

<sup>37</sup> Podudaranja su: jedna, sveta, katolička i apostolska Crkva ostvaruje se ponajprije u mjesnim Crkvama; jedinstvo jedne mjesne Crkve najjasniji izraz ima u euharistijskome skupu cijele te mjesne Crkve (LG 26); različite karizme, darovi i služenja moraju biti u službi mjesne Crkve i od nje koordinirani; biskup je znak i služitelj jedinstva opće Crkve koje se ostvaruje u njegovoj mjesnoj Crkvi; mjesne Crkve predstavljaju puninu otajstva Crkve na mjesnoj razini, te su zbog toga ujedinjene između sebe; to je zajedništvo izraženo kolegijalnim zajedništvom biskupa okupljenim oko biskupa Crkve koja predsjeda u ljubavi. Usp. C. J. Syty, *L'ecclesiologia eucaristica nell'odierno dibattito della teologia cattolica*, u: AA., *L'Eucaristia nella tradizione orientale e occidentale*, Venezia-Mestre, 2007., 243-263.

<sup>38</sup> Usp. R. Bordeianu, *Orthodox-Catholic Dialogue: Retrieving Eucharistic Ecclesiology*, u: *Journal of Ecumenical Studies*, 44 (2009.), 2, 258.

vjere, ali pitanje primata nije smatrao zaprjekom jedinstvu, budući da euharistijska ekleziologija isključuje i samu mogućnost primata vlasti.

Stoga R. Bordeianu predlaže da se euharistiju u isti mah promatra i kao sredstvo i kao cilj na putu k jedinstvu. U četiri bitna elementa ekleziologije zajedništva mogu se uklopiti i neki dosezi euharistijske ekleziologije. Što se tiče doktrinarnog jedinstva, problem vidi jedino u primatu i nezabludivosti pape, te misli da Katolička crkva može primat ograničiti samo na sebe, a nezabludivost uskladiti s koncilijarnošću i *receptio* doktrine. Što se tiče jedinstva biskupâ, za pravoslavne je važno razumjeti ne samo što znači da je papa *primus inter pares* nego i što znači da je on *primus*. Mogao bi biti *primus inter pares* unutar jedinstvene sinode (sabora) biskupa, bez podudaranja ovlasti.

Bordeianu tvrdi da bi se zajednička euharistija mogla slaviti već od trenutka okupljanja biskupa obiju strana na zajedničku sinodu. Ne bi trebalo čekati rješavanje svih spornih pitanja, nego bi zajednički sabor bio dovoljan za uspostavu euharistijskog jedinstva. Crkvene strukture još bi bile odvojene, no to ne bi bio problem ako se Katolička i Pravoslavna Crkva promatraju kao dvije mjesne Crkve. Ni privremeno preklapanje jurisdikcija ne smatra zaprjekom za euharistijsko zajedništvo. Zapravo, tek bi se tada moglo iskreno pristupiti pitanju rješavanja papina primata. Što se tiče konkretnih odnosa, nužan je čvršći vez ljubavi. Ne mora se svagdje postupati jednako, nego u skladu s mjesnim okolnostima, jer ionako svaka mjesna Crkva ima svoju autonomiju.

Ovi prijedlozi mogu se činiti teško ostvarivima. Stoga Bordeianu predlaže da se u bližoj budućnosti najprije uvede zajedništvo u ostalim sakramentima, a potom u euharistiji. Naime, kroz dijalog su pravoslavci i katolici jedni drugima priznali valjanost krštenja, ređenja i ženidbe. Na žalost, to nije zaživjelo u praksi, jer su ta pitanja kod pravoslavnih podložna odlukama pojedine autokefalne Crkve.

Za razliku od Afanasieva, Bordeianu prihvaća ideju opće Crkve, kojoj je na čelu sabor kojim predsjedava rimski biskup, čije se ovlasti ipak ne bi smjele preklapati s ovlastima ostalih biskupa. Riječ bi, čini se, bila o primatu časti, a ne i primatu vlasti.<sup>39</sup> Biskupa Rima, a ne mjesnu rimsku Crkvu vidi kao onoga koji je *primus inter pares*, dok je Afansiev kao nosioca prioriteta vidio

<sup>39</sup> Iako je Afansiev bio svjestan koliko je *receptio* važan za jednu mjesnu Crkvu, nije obradio temu biskupskog ređenja, u kojemu su mjesnoj Crkvi potrebne ostale Crkve.

čitavu mjesnu Crkvu, a ne tek njezinog biskupa. Isto tako, puno veću važnost pridaje doktrinarnim razlikama, iako ih svodi na primat i nezabludivost.

Ključna razlika je, čini se, pomicanje uspostave euharistijskog zajedništva na stepenicu više nego kod Afanasieva: bit će moguće tek nakon što se biskupi okupe na jedinstven sabor, ne prije toga. Ipak, ne bi bilo potrebno da se odmah na tom saboru postigne jedinstvo oko doktrinarnih i jurisdikcijskih pitanja, nego je dovoljno zajedničko okupljanje. Iako to Bordeianu izričito ne spominje, saborsko bi okupljanje već po sebi bilo svojevrsno euharistijsko okupljanje, te bi bilo riječi o nekakvom poluzajedništvu, koje bi se očitovalo u euharistiji i hranilo njome, a koje bi tek trebalo dovesti do punog zajedništva.

### 3.2. Nove perspektive i naglasci Anastacie Wooden

Anastacia Wooden, bjelorusko-američka katolička teologinja, posebnu je pozornost posvetila jednom drugom aspektu teologije N. Afanasieva, kojeg smatra temeljnim, a to je *euharistijsko okupljanje (eucharistic assembly)*. Teolozi se uglavnom bave Afanasievljevom euharistijskom ekleziologijom. No u središtu njegova rada, tvrdi Wooden, nije bio odnos mjesne i opće Crkve, nego euharistijski skup, Crkva kao euharistijska zajednica. Njegova ekleziologija je u biti ekleziologija euharistijskoga skupa, a ne toliko ekleziologija mjesne Crkve. Dva temeljna teološka djela N. Afanasieva, *Crkva Duha Svetoga* i *Gospodnji stol*<sup>40</sup> govore upravo o euharistijskom okupljanju kao o leći kroz koju gleda sve ostale aspekte kršćanskoga života, smatrajući da problemi euharistijskoga skupa i problemi podjela unutar Crkve imaju istu narav i zajedničku povijest, te da se ne mogu riješiti jedan bez drugoga. Stoga i njegova ekleziologija euharistijskog skupa ima velik ekumenski potencijal.<sup>41</sup> Wooden smatra ključnim u teologiji N. Afanasieva razumjeti temeljne osobine euharistijskog okupljanja: *epi to auto*, suslavljenje svih utemeljeno na krsnom svećeništvu, te ulogu biskupa.<sup>42</sup>

---

<sup>40</sup> Usp. N. Afanasjev, *Trpeza Gospodnja*, Svetigora, Cetinje, 1996. (Izvornik na ruskom: N. Afanasiev, *Trapeza Gospodnja*, YMCA Press, Paris, 1952.).

<sup>41</sup> Usp. A. Wooden, *Eucharistic Ecclesiology of Nicolas Afanasiev and Its ecumenical Significance: a New Perspective*, u: *Journal of Ecumenical Studies*, 45 (2010), 4, 543.

<sup>42</sup> Ove tri odrednice Afanasiev posebno razrađuje u djelu *Trpeza Gospodnja*. Analizira ih A. Wooden, *Eucharistic Ecclesiology of Nicholas Afanasiev and Catholic Ecclesiology: History of Interaction and Future Perspectives*, 3-4.

*Epi to auto* značilo bi *uvijek svi i uvijek zajedno, okupljanje u jedno, da se bude jedno*. To je prvi liturgijski čin euharistijskoga slavlja. Upravo je to *okupljanje u jedno* bilo princip jedinstva mjesne Crkve i princip jedinstva s Bogom, s obzirom na to da su se vjernici skupljali na bogoslužje.<sup>43</sup> U prva vremena u jednoj je mjesnoj Crkvi zaista bilo samo jedno liturgijsko slavlje, kojemu je predsjedao biskup.

Okupljanje vodi prema suslavljenju (rus. *sosluženie*). Ova se tvrdnja N. Afanasieva rijetko spominje.<sup>44</sup> U euharistiji nema promatrača. Euharistiju ne slavi biskup ili svećenik, nego čitava okupljena zajednica. Riječ je o punom i pravom suslavljenju, aktivnom sudjelovanju<sup>45</sup> koje vodi predslavitelj: svi slave zajedno, ali samo jedna osoba predsjedava.<sup>46</sup> Sudjelovanje se ne razlikuje po stupnju – svi sudjeluju potpuno – nego prema liturgijskoj službi, što se odražava mjestom na kojem je tko tijekom euharistije.<sup>47</sup> Zajednička služba svih najočitija je u pričesti. Tek se naknadno razvila ideja (ne)vrijednosti i razlika između posvećenih i neposvećenih, što je potamnilo ideju suslavljenja.<sup>48</sup> Sve je to s vremenom dovelo do suženog shvaćanja važnosti i značenja euharistijskoga slavlja, na koje se počelo gledati kao na jedan od sakramenata ili, još gore, kao na jednu od mnogih kršćanskih pobožnosti.

Treći je element biskup.<sup>49</sup> On je nužan za život Crkve, ne zato što je upravitelj biskupije, nego zato što je predslavitelj euharistije, koja je izvor života Crkve. Služba biskupa ima utemeljenje upravo

<sup>43</sup> Pojam *ecclesia* već u sebi sadrži okupljanje, skup Božjega naroda, te se i s etimološke strane može potvrditi da bogoslužno okupljanje uistinu tvori Crkvu. Usp. P. Kariatlis, *Affirming Koinonia Ecclesiology: An Orthodox Perspective*, u: *Phronema*, 27 (2012), 1, 56.

<sup>44</sup> Afanasiev ju je razvio u knjizi *Sluzhenie mirian v Cerkvi (Služenje laika u Crkvi)* izdanoj 1955. na ruskom.

<sup>45</sup> Drugi vatikanski sabor upotrebljava pojam *djelatno sudjelovanje* koji u konstituciji *Sacrosanctum concilium* nalazimo čak petnaestak puta, primjerice u SC 14, 26-28, 48 itd.

<sup>46</sup> Usp. A. Wooden, *Eucharistic Ecclesiology of Nicholas Afanasiev and Catholic Ecclesiology: History of Interaction and Future Perspectives*, 4.

<sup>47</sup> Usp. N. Afanasjev, *Trpeza Gospodnja*, 17 (2, II-5).

<sup>48</sup> Gubitak osjećaja suslavljenja doveo je do uvođenja tihog čitanja sakramentalnih molitava i udaljavanja oltara od skupa: ikonostas, koji je prije označavao spajanje Neba i zemlje, sad odvaja laike od prezbitarija. Usp. A. Wooden, *Eucharistic Ecclesiology of Nicholas Afanasiev and Catholic Ecclesiology: History of Interaction and Future Perspectives*, 4-5.

<sup>49</sup> Za detaljnu analizu uloge biskupa vidi: N. Afanasiev, *Trpeza Gospodnja*, 59-83.

u liturgijskoj ulozi.<sup>50</sup> To je njegova posebna karizma, jedinstvena služba. Jednim od najgorih promašaja Afanasiev smatra uvođenje tzv. gradskog načela kod ustroja biskupija: kada se počelo smatrati nedovoljnim i nedostojnim da netko bude biskup sela ili gradića, tada se autoritet biskupa više nije vezalo za euharistiju, nego za veličinu i važnost nekog grada. Razvoj župa i uvođenje mnogih euharistija dodatno je narušio jedinstvo euharistijskoga skupa. A upravo je jedan euharistijski skup čuvao jedinstvo zajednice te je bio izričaj jedne Kristove Crkve, očitovane kroz mnoštvo mjesnih Crkvi.

Wooden je uvjerenja da bi pažljivije iščitavanje cjelokupnog teološkog opusa N. Afanasieva otklonilo mnoge kritike, te za to navodi nekoliko argumenata. Prema njezinu mišljenju Afanasiev ne zastupa lokalizam i ne stavlja mjesnu Crkvu nasuprot općoj, nego ekleziologiju postavlja drugačije od načela univerzalne ekleziologije. On drži da je mjesna Crkva izraz opće Crkve, a ne tek njezin mali dio. Svaka mjesna Crkva ima u sebi puninu jedne i Katoličke Crkve. Opća Crkva ne postoji negdje iznad mjesnih Crkava, nego je u njima prisutna kroz jedinstvo i prisutnost Krista u euharistijskome skupu. To što su u prvoj Crkvi mjesne Crkve bile neovisne i autonomne, ne znači da su bile izolirane i otuđene. Načelo međusobnog svjedočanstva i *receptio*, prihvaćanja onoga što se događalo u drugoj mjesnoj Crkvi osiguravalo je povezanost jedne s mnogima i mnogih s jednom mjesnom Crkvom. Postojala je istinska jednakost svih Crkava, bez nametanja i dominacije, ali i bez izoliranja i separatizma, osim u slučaju shizmi i hereza kada odcijepljene Crkve nisu mogle dobiti *receptio* ostalih mjesnih Crkvi. To znači da ni jedna mjesna Crkva nije mogla samoj sebi biti kriterij ni potvrda autentičnosti života i nauka, nego su je kao takvu potvrđivale i prihvaćale ostale Crkve. Osim *receptio*, postojalo je i slaganje u ljubavi. Afanasiev smatra da ljubav treba imati prednost pred pravom jer je ljubav izvor istinskoga reda i zajedništva u Crkvi, a ne pravo.<sup>51</sup> Jedinstvo se zasniva na ljubavi i na Kristu, a ne na pravu jer bi u tom slučaju jedinstvo bilo uništeno svaki put kod bi netko prekršio zakon.

Glavnim ekumenskim dosegom N. Afanasieva Wooden smatra uvid kako su problemi vezani za euharistijski skup iste naravi kao i problemi podjela u Crkvi, te da je njihova "sudbina" povezana. Rastakanje shvaćanja jedinstvenosti i konstitutivne

---

<sup>50</sup> Usp. N. Afanasiev, *Una sancta*, 452-453.

<sup>51</sup> Usp. N. Afanasiev, *Church of the Holy Spirit*, 274.



snage euharistijskog skupa postupno je dovelo do promjene ekleziologije, što je pak dovelo do podjela unutar kršćanstva. Odvajanje Crkve, njezine strukture i organizacije od euharistije i Duha Svetoga imalo je kao posljedicu ozbiljno iskrivljavanje crkvenog života.<sup>52</sup> Izvorno shvaćeno, kršćansko nas bogoslužje čuva od grješnih podjela tako što nas ujedinjuje u Kristu. Obnova svijesti o zajedničkom životu u Kristu i o okupljanju u jedno (*epi to auto*) može se proširiti i na ekumensko zajedništvo. Zato Afanasiev u središte života i ekumenskog nastojanja stavlja bogoslužje, liturgiju. Euharistijsko zajedništvo može obnoviti doživljaj jednoga tijela Kristova, jedne Crkve u svijesti kršćana, te može jedinstvo učiniti ponovo živim i stvarnim.

Afanasiev u završnom, šestom poglavlju eseja *Una sancta* tvrdi kako neće biti moguće doći do ujedinjenja dok se god za polazište bude uzimala univerzalna ekleziologija, jer je po njoj samo jedna Crkva prava, dok druga to nije, ona je ne-Crkva. A tko će reći koja je prava, a koja ne, i kako to uopće možemo znati, pita se Afanasiev. U euharistijskoj ekleziologiji nema potrebe drugima nijekati crkvenost, sakramente i pravovjernost. Moguće je obnoviti euharistijsko zajedništvo i oživjeti zamrlo, ali nikad izgubljeno jedinstvo, a da se pritom ne zaniječu postojeće razlike u tradiciji.

Taj način i put ostvarenja jedinstva, smatra Afanasiev, može omogućiti pravoslavcima da uspostave euharistijsko zajedništvo s katolicima bez obzira na dogmatske razlike, ne prisiljavajući Katoličku Crkvu da odbaci učenja i dogme po kojima se razlikuje od njih. A katolici mogu u ljubavi i u ime ljubavi učiniti žrtvu - Afanasiev je naziva najvećim stupnjem žrtve! - tako da vlast rimskog pape ograniče na prostor Katoličke Crkve, zadržavajući u tim granicama i cjelokupan nauk i dogme koje sada imaju, ali koje neće moći dobiti *receptio* pravoslavnih Crkava. Smatra da bi takvim postupkom, motiviranim ljubavlju, Rim stekao daleko veći autoritet nego što bi ga mogao imati na osnovi prava na koje se poziva. Pravoslavcima ne bi predstavljalo poteškoću ponovo dati Rimu mjesto Crkve-koja-predsjeda-u-ljubavi, te podsjeća da je tu titulu Rimu dao upravo jedan istočnjak, Ignacije Antiohijski. Kada ljubav ponovo postane temelj života svih Crkava, tada će u

<sup>52</sup> Afanasievu je posebno smetalo individualističko shvaćanje bogoslužja. Isus nas ne spašava kao pojedince, nego kao članove Crkve. Naše spasenje nije toliko u Crkvi koliko je u tome da smo Crkva. Usp. P. Kariatlis, *Affirming Koinonia Ecclesiology*, 59-61.

njenoj svjetlosti i snazi sve dogmatske razlike koje danas izgledaju nepremostivima biti prevladane.<sup>53</sup>

## ZAKLJUČAK

Afanasiev je hrabar i inovativan teološki pisac čiju misao vrijedi istraživati. Njegove su ideje na katoličku teologiju već utjecale, a uzburkao je duhove i među pravoslavcima, te je njegov učenik Alexandar Schmemmann rekao: "Kad Afanasievu poruku budu razumjeli, on će za buduće generacije ostati izvorni obnovitelj ekleziologije."<sup>54</sup> Valja reći da je pred nama mislilac kojemu je na srcu ponajprije bilo dobro Crkve. Usudio se o Katoličkoj Crkvi progovoriti na način neuobičajen za Istok, zbog čega su ga optužili za dogmatski relativizam. No on nije umanjivao niti relativizirao probleme, nego je na prvo mjesto stavio euharistijsko zajedništvo i ljubav, smatrajući da će se iz njih iznaći rješenja ostalih pitanja.

Koliko god neki njegovi prijedlozi bili zanimljivi, ipak poziv da se odbaci univerzalna, a prigrli euharistijska ekleziologija ostavlja mnoga otvorena pitanja. To se posebno odnosi na katolički nauk o primatu kao dogmi jedne mjesne Crkve koju ne treba nametati drugim mjesnim Crkvama. Pristup što ga predlaže za rješavanje ostalih dogmatskih problema, sigurno je prihvatljiviji katolicima negoli pravoslavcima, budući da katolici ne optužuju pravoslavne ni za jednu herezu. Za pravoslavne je problem zajedništvo biskupâ koje katolici uvjetuju odnosom prema papi. Za Katoličku Crkvu prihvaćanje cjelovite euharistijske ekleziologije bilo bi uistinu teško prihvatljivo, iako su joj neki njezini aspekti veoma bliski.

Afanasiev je izazovan autor, ne samo za teologe nego i za kršćane općenito. Vraćajući i svraćajući svu pozornost na euharistijsko okupljanje, na njegovo izvorno značenje, snagu i domet, nastoji u kršćanima probuditi iskrenu težnju za sudjelovanjem na euharistijskom slavlju koje budi otvorenost prema onima s kojima nismo u životnom i crkvenom jedinstvu. Usmjerenost na bitno, temeljno i izvorno – na Krista koji nam se daje u euharistiji – ostaje poziv što ga Afanasiev upućuje svakom kršćaninu.

---

<sup>53</sup> Usp. N. Afanasiev, *Una sancta*, 474-475.

<sup>54</sup> Usp. A. Šmeman, *Evharistija*, Manastir Hilandar, Sveta Gora Atoska, 2002., 14-15.

## EUCHARISTIC ECCLESIOLOGY OF NIKOLAI AFANASSIEFF

### *Summary*

This paper presents the Eucharistic ecclesiology of Nikolai Afanassieff, an Orthodox theologian. In the first part the author explains the term and meaning of Eucharistic ecclesiology in Afanassieff's theological thought in light of the distinction between Eucharistic and universal ecclesiology, the relation between the local and universal Church, the idea of Church-in-Priority and the problem of primacy and autocephaly. In the second part the author presents criticism of Afanassieff's ecclesiology given by two prominent Orthodox theologians Ioannis Zizioulas and Dumitru Staniloae, who have determined to a large extent the reception of Afanassieff's ideas in Orthodoxy. In the third part the author speaks about the renewed interest in the Eucharistic ecclesiology of Nikolai Afanassieff, first through the proposals of the Orthodox theologian Radu Bordeianu and then through the analysis of a Catholic Anastacia Wooden. In any case, the Eucharistic ecclesiology of Nicolai Afanassieff encourages a serious approach to important theological and ecumenical issues

*Key words: Nikolai Afanassieff, Eucharistic ecclesiology, Eucharistic assembly, primacy, ecumenism.*