

Вучковић Горан*

Универзитет у Источном Сарајеву
Православни богословски факултет
Светог Василија Острошког, Фоча

Позитивни и негативни елементи евхаристијске еклисиологије Николаја Афанасјева

Резиме: Евхаристијска еклисиологија Николаја Афанасјева представља један од најзначајнијих теолошких доприноса православној еклисиологији 20. вијека. Упркос томе што су препознати многи позитивни моменти у овом теолошком концепту, и даље постоје сумње као и негативни ставови према евхаристијској еклисиологији, која је постала препознатљива по поистовјећењу Цркве и Евхаристије, тј. поистовјећењем сабрања локалне Цркве са Црквом Божијом. Међутим, сагледавајући cjелокупно стваралаштво Николаја Афанасјева, може се закључити да су критике на рачун његове еклисиологије пренаглашене док су позитивни моменти остали у сјенци критике. Највећи, уједно и најприхваћенији ауторитет и критичар евхаристијске еклисиологије је митрополит Јован Зизјулас, који је при томе у свом еклисиолошком концепту дошао до закључака до којих је дошао и Афанасјев. Овај рад представља покушај да се прикажу негативни и позитивни моменти евхаристијске еклисиологије у контексту критике Зизјуласа.

Кључне ријечи: Евхаристијска еклисиологија, Евхаристија, сабрање, католичанска и универзална еклисиологија.

Један од најзначајнијих православних мислилаца 20. вијека био је Николај Афанасјев, руски свештеник, богослов, канониста и историчар, али изнад свега аутентични представник православне еклисиологије, коју је он назвао „евхаристијском“. Термин „евхаристијска еклисиологија“, који је сковао сам Афанасјев, прихватила је потоња генерација богослова, а исти термин је ушао и у теолошки вокабулар. Његова концепција евхаристијске еклисиологије постала је једна од главних тема, како међу православним богословима, тако и међу инославним теолозима, протестантима и католицима.

Овом темом Афанасјев се бавио у серији својих чланака и у најзначајнијим дјелима: *Црква Духа Светиога* и *Тријеза Господња*. У овим дјелима он се бавио следећим питањима: Светим Тајнама, Црквом, јерархијом, лаосом, канонима, границом Цркве, односом помјесне и универзалне Цркве, односом првенства и примата и др. Међутим, сва ова питања доведена су у непосредну везу са Евхаристијом као благодатним извором из кога извиру све Тајне и службе у Цркви. Афанасјев је

* goranvucko13@gmail.com

пружао одговор на многа питања полазећи од локалне – помјесне – католичанске Цркве, тј. кретао се искључиво у границама локалне Цркве коју возглављује епископ. Неки од Афанасјевих кључних ставова, као што је поимање *евхаристијској сабрања, њоистјовјећење Цркве и евхаристије, међусобни однос лаика и клира, католичанска природа Цркве* постали су честе теме у плодној теолошкој дискусији.

Међутим, поједини православни теолози сматрају да Афанасјев није аутентични представник православне еклисиологије „пре свега зато што је у своме схватању свете Евхаристије изоставио њен догматско-канонски аспект, тј. питање улоге епископа и праве вере у Цркви, без којих Евхаристија није пуна ни права“ (Јевтић 2008, 273). С друге стране, Афанасјев је познат и по једностраности изношења евхаристијске еклисиологије, нарочито у своме чланку “Una sancta” (Јевтић 2008, 274).

Своје поимање Цркве Афанасјев је дефинисао као „евхаристијску еклисиологију“. Овај појам он је често користио полемички, супротстављајући га друкчијем, „универзалном“ или јуридиком поимању Цркве. По Шмеману, израз „евхаристијска еклисиологија“, није успио „зато што су људи, који су васпитани у категоријама старе, академске еклисиологије у њему видјели свођење свеколике Цркве на Евхаристију, сужавање Цркве искључиво на оквире Литургије“ (Шмеман 2007, 575).

Међутим, израз „евхаристијска еклисиологија“ значи управо оно што је сасвим супротно: он указује на Евхаристију као благодатни источник свега у Цркви (а не само „Светих Тајни“), на евхаристијску природу свега у Цркви, зато што евхаристијско сабрање изражава „облик“ (форму) Цркве и, истовремено, представља основу свеколиког устројства и живота Цркве: Евхаристија је Света Тајна у којој превладава дихотомија „институције“ и „благодати“ (Афанасјев 2008, 22-23). Афанасјев је препознао начело еклисиологије у ономе што је за академске догматичаре и каноничаре већ одавно постало другостепена „литургичка“ подробност: у чињеници да се управо у Евхаристији предају сви црквени дарови, све црквене „харизме“ (благодатни дарови), да су сва црквена служења – и власт, и учитељство, и пастирство – укоренења у Евхаристији. Његова огромна заслуга за православно богословље јесте управо у томе што је он то (еклисиолошко) начело описао и показао, тиме прокрчујући пут ка истинској обнови учења о Цркви (Шмеман 2007, 575).

Највеће критике Афанасјевљевој евхаристијској теологији упутила су двојица истакнутих православних теолога: Јован Зизјулас и Димитрије Станилоје. Како је с правом уочено, данас се Афанасјев у православној теологији разматра углавном кроз призму критике поменуте двојице теолога. Постоје теолози, попут А. Шмемана, који су евхаристијску еклисиологију свесрдно прихватили и развили њене позитивне ставове. Такође, постоје теолози који сматрају да су многи битни елементи евхаристијске еклисиологије потцијењени и одбачени, те је покушавају поново преиспитивати (Нерман 2014, 95).

Критике упућене Афанасјеву и његовом богословљу могу се подијелити у двије групе. У првој групи најзаступљенији полемичари су католици и протестан-

ти, који су написали велики број студија о Афанасјеву, покушавајући да процијене његов теолошки допринос и његову вриједност у савременој хришћанској мисли (Alexandrov 2009, 45). Већина православних полемичара припада другој групи. Они су дали одређене примједбе везане за тему евхаристијске еклисиологије, изражавајући своје лично мишљење о томе. Занимљиво је да већина критичара има сличне или исте замјерке на идеје Н. Афанасјева, стварајући притом одређену врсту предрасуде против евхаристијске еклисиологије (Alexandrov 2009, 46).

Како је с правом учено, коначан предмет Афанасјевљеве мисли нису детаљи Литургије и обред него „Црква виђена у свјетлу Евхаристије и одређење њене структуре самом Евхаристијом“ (Alexandrov 2009, 51). О томе најбоље говори сам Афанасјев у предговору *Тријезе Господње*: „Не може се изграђивати учење о Цркви независно од учења о Евхаристији, исто као што се не може разумети Евхаристија изван и мимо Цркве“ (Афанасјев 2008b, 7). Нити је Афанасјевљева нити Шмеманова намјера била да, из методолошких или било којих других разлога, изучавају Евхаристију као „затворен систем“. „За њих, Евхаристија и евхаристијско сабрање је више призма кроз коју све у Цркви треба да бива сагледано“ (Alexandrov 2009, 51). Поједини критичари наводе да је Афанасјев сузио цијели живот Цркве на евхаристијско сабрање, фрагментирајући живот Цркве, и да је фаворизовао поједине сегменте или моменте из живота Цркве. Другим ријечима Афанасјев своди цјелокупну стварност Цркве на Евхаристију, тј. Литургију.

Према Афанасјеву, Црква се у потпуности открива – пројављује на сваком евхаристијском сабрању. Другим ријечима, он не своди Цркву на Евхаристију, него проширује евхаристијско сабрање поистовјећујући га са Црквом, а ово сабрање укључује све елементе – сегменте црквеног живота, тако да су сагласни са принципима сабрања и структуром самог сабрања (Alexandrov 2009, 47). Другим ријечима, „евхаристијска еклисиологија даје кључ разумевања Цркве као једне, свете, саборне и апостолске, јер свака помесна Црква, са једном вером, једним Крштењем, једном Евхаристијом, једним епископом на челу, јесте потпуна, и све помесне Цркве заједно, због наведених критеријума јесу једна Црква“ (Пено 2017, 152).

Виктор Александров је показао да критика Афанасјева проистиче из недовољног познавања његовог богословља. Већина критичара изводи закључке само на основу неколико дјела Николаја Афанасјева, који се, при том, сами за себе, не могу узети као критеријум издвојено од цјелокупног његовог стваралачког опуса (Alexandrov 2009, 49). Евидентно је да „евхаристијска еклисиологија“ није само доктрина – учење о Евхаристији и Литургији него много више од тога (Alexandrov 2009, 49).

Поједини теолози, нарочито западни (Yves Congar), сматрају да је Афанасјев био под утицајем Зума (концепт локалне Цркве). Насљеђе Зума, како истичу, одражава се у томе што Афанасјев само уопштено и апстрактно говори о неопходности јединства помјесних цркава, не наводећи структуру њиховог јединства. То је извазвало опречне ставове код његових критичара. Међутим, представници евхаристијске еклисиологије осјећају неопходност даљег истраживања његових

дјела у правцу евхаристијске еклисиологије а да се притом не допусти уступак универзалној еклисиологији (Фелми 2014, 179).

Савремена критика

Према Ј. Зизјуласу постоји „опасност једностраности уколико се јединство у Евхаристији не окарактерише само као *geo* најширег питања јединства Цркве“ (Зизјулас 1997, 253), јер су „за изражавање појма Цркве и њеног јединства неопходни уз Евхаристију и други суштински моменти, као што је исправна вера“ (Зизјулас 1997, 253), без које Евхаристија није могућа. „Негативни моменат екстремних ставова евхаристијске еклисиологије је у томе што кроз њих могу да постану без значаја догматске разлике у заједници Цркве“ (Зизјулас 1997, 253). Према Зизјуласу „екстремно наглашавање начела ‘где је Евхаристија, тамо је и Црква’ у крајњој анализи укида сваки смисао *канонској* јединства Цркве, и у суштини доводи до антитезе између вере и права, коју је увео R. Sohm“ (Зизјулас 1997, 253).¹ Ако би се прихватио екстремни став „тамо...“, довело би до негирања јединства „једне католичанске Цркве по свој васељени“ (Зизјулас 1997, 255). Дакле, католичанство сваке помјесне Цркве „не може да се замисли независно од потпуног јединства са истим таквим Црквама у једном Телу Христовом“ (Зизјулас 1997, 257). Свака Црква која се одваја од друге престаје да буде „католичанска“. „Установа сабора се, у прва три века, појавила као највиши облик потврђивања „*ойшиїеї сједињења*“ помесних Цркава у једно тело“ (Зизјулас 1997, 257).

Димитрије Станилоје (1903–1993), румунски православни теолог, попут Зизјуласа, оштро је критиковао евхаристијску еклисиологију, сматрајући да је релативистичка и да нуди негативне компромисе. Станилоје упућује Афанасјеву критике које се тичу недовољног наглашавања важности праве вјере као критеријума јединства, јер Евхаристија произилази из правовјерја, а не правовјерје из Евхаристије. Није довољна само узајамна љубав, него и иста вјера да би могло доћи до заједништва (Нерман 2014, 96-97). Станилоје сматра да помјесна Црква има пуноћу црквености, но она не долази само од Евхаристије него и од јединства вјере са другим помјесним црквама. Пуноћа црквености помјесне Цркве постоји само онда када она дијели исту вјеру и заједништво са осталим помјесним црквама (Нерман 2014, 97).

Петрос Василијадис је мишљења да евхаристијска еклисиологија, коју су предложили Афанасјев и други богослови, није стекла здраву библијску подлогу, а као резултат тога есхатолошку основу. Као додатак овом недостатку, већи дио римокатоличких еклисиолога, који су се бавили евхаристијском еклисиологијом, критикују недостатак досљедне синтезе локалног и универзалног, јединства и

¹ Међутим, до истих закључака је дошао Зизјулас. То се нарочито може видјети у сљедећим ријечима: „Тако, док је схватање Евхаристије као *йревасходної* момента ваплоћења и пројаве Цркве исправно, неће бити немогуће да подједнако безрезервно прихvatљиво буде и схватање Евхаристије као *јединсївеної* неопходног момента за образовање појма Цркве и њеног јединства“ (Зизјулас 1997, 254).

аутономије (Василиадис 2008, 179). С друге стране, Василијадис тврди да је Н. Афанасјев „упркос свом недостатку широм хришћанског света започео процес поновног процењивања еклисиолошког питања“ (Василиадис 2008, 177). Притом, евхаристијска еклисиологија је знатно утицала и на један од најважнијих догађаја у новијој историји римокатолицизма – Други ватикански концил (Василиадис 2008, 178).

Афанасјев и Зизјулас

Митрополит Јован Зизјулас, који је критички развио концепцију евхаристијске еклисиологије, полази управо од идентичних премиса које је развио Афанасјев, и дошао је до многих закључака који су идентични с онима до којих је прије њега дошао Афанасјев. У евхаристијском моделу Зизјуласа налазимо исте елементе који су присутни код Афанасјева: *Евхаристију, сабрање и његово јединство*. Међутим, постоји различито акцентовање ових момената у њиховим дјелима (Шишков 2015, 30). Митрополит Ј. Зизјулас у својој докторској дисертацији *Јединство Цркве у Евхаристији и епископу у прва три века* прихвата се додатног утемељења „евхаристијске еклисиологије“ у отачкој мисли, додајући параметар „у епископату“ пуноћи евхаристијског јединства првобитне цркве (Наисис 2011, 223), параметар који, према мишљењу многих, недостаје код Афанасјева.

Према Зизјуласу евхаристијска еклисиологија, онако како су је развили Афанасјев и његови сљедбеници, узрокује велике проблеме, и због тога су потребне корјените промјене. На првом мјесту принцип „тамо где је Евхаристија, ту је и Црква“ на ком је његова еклисиологија саграђена, пријети да одведе у још већа застрахења која Афанасјев, према Зизјуласовим тврдњама, није избјегао (Zizioulas 1997, 24).

Поред тога што Зизјулас истиче позитивне моменте Афанасјевљевог богословља, ипак, стиче се утисак да су сви позитивни моменти у сјенци критике упућене на рачун Афанасјева. Критикујући евхаристијску еклисиологију, Зизјулас наводи сљедеће крајности: а) једностраност; б) изражавање Цркве и њеног јединства у Евхаристији без било каквог предуслова; в) изучавање Евхаристије одвојено од живота Цркве, и г) поистовјећење католичанске Цркве са парохијом (Зизјулас 2007, 40-43).

Формула „тамо гдје је Евхаристија, тамо је и Црква“ потекла је из Афанасјевог дјела „Трпеза Господња“, тиме дајући главне еклисиолошке идеје како би их примијенио на питање јединства Цркве. „Као и свака формула, и ова је схематска (симболична)“ (Alexandrov 2009, 52). У склопу евхаристијске еклисиологије она је сасвим одговарајућа, то је суштински дио визије Цркве Н. Афанасјева. Поставља се питање да ли је Афанасјев нагласио овај принцип толико екстремно колико Зизјулас тврди?²

² Николај Афанасјев је у већини својих чланака и студија наглашавао да сваки појединац а потом и заједница свој идентитет као члан или уд Тијела Христовог остварује кроз учешће у Евхаристији: „Тако је од првих дана после Педесетнице бити у Цркви или припадати Цркви значило учествовати

Према Зизјуласу, потребно је указати на двије кључне грешке које Афанасјев није избјегао: *прва* од ових грешака састоји се у тврдњи да је парохија у којој се врши Евхаристија сматра потпуном „католичанском Црквом“ (Alexandrov 2009, 55). Потребно је конкретније интерпретирати овај став Н. Афанасјева како би се на прави начин испољила правилна веза између парохије и епископије, *између евхаристије и Цркве* (Alexandrov 2009, 56). Као друга грешка наводи се супротстављеност коју је Афанасјев развио између помјесне и универзалне Цркве (Zizioulas 1997, 24). Од времена Афанасјева идеја да не постоји приоритет универзалне Цркве у односу на локалну постала је важећа у православној теологији. Ипак, нити Афанасјев нити многи други православни теолози нису видјели никакву опасност у овој идеји.

Прилично је лако за претпоставити да евхаристијска еклисиологија води ка давању приоритета локалне Цркве у односу на универзалну, дакле води у неку врсту конгрегационализма. (...) Афанасјев није био у праву у извлачењу таквог закључка, зато што природа Евхаристије не указује на приоритет локалне Цркве него истовремено постојање како локалне тако и универзалне Цркве (Alexandrov 2009, 58).

Међутим, Афанасјев а касније и Шмеман градили су своју еклисиологију не на Светим Тајнама уопште него на јединственом и фундаменталном (темељном) феномену црквеног живота. Коначно, више је него сумњиво да ли је Афанасјев икад разматрао савремену парохију као католичанску Цркву (Alexandrov 2009, 56). Зизјулас тврди да „супротно мишљење, које су заступали Афанасјев и Шмеман, у потпуности лишава Цркву епископоцентричног карактера и представља епископа небитним условом католичности локалне Цркве, наравно кад се Евхаристија схвати, по преимућству, као израз Цркве“ (Зизјулас 2013, 34).

Афанасјевљево гледиште не може бити критиковано кроз супротности између локалне и универзалне цркве на начин на који је то представио Зизјулас. Према Афанасјеву цијела Црква Божија пребива, живи и откривена је у свој својој пуноћи свога јединства у свакој локалној Цркви коју возглављује епископ. Такав став не искључује истовременост локалне и универзалне цркве, на чему Зизјулас инсистира, него је чак и подразумејева (Alexandrov 2009, 59).

Зизјулас сугерише да Афанасјев разматра одовојена евхаристијска сабрања, или у крајњем случају, међусобно довољно неповезана. Међутим, Афанасјев развија идеју јединства локалних цркава кроз јединство унутрашње природе, кроз њихову заједницу у љубави и кроз рецепцију једне Цркве онога што се догађа у другој. То Зизјулас у потпуности игнорише. Присуство сусједног епископа приликом хиротоније је један од елемената Афанасјевљевог концепта рецепције (Alexandrov 2009, 60). Другим ријечима, Афанасјевљева идеја рецепције укључује присуство сусједног епископа на хиротонији локалног епископа.

у њеном Евхаристијском сабрању. Где је Евхаристијско сабрање, тамо је Црква, и где је Црква, онде је Евхаристијско сабрање“ (Афанасјев 2008b, 10).

У *Тријези Господњој* Афанасјев поставља питање о корелацији између двије еклисиолошке области (парохије и епископије) као теолошки проблем, и предлаже дискутовање о том питању. Он признаје да савремена парохија личи на рану локалну цркву, али не даје предност ни једном од два могућа рјешења која он нуди. Шмеман не поистовјеђује парохију са католичанском Црквом: сасвим супротно, он вјерује да је епархија на челу са епископом поистовјеђена са Црквом Божијом. Стога нема ни трага простој идентификацији локалне Цркве и парохије, нити код Шмемана нити код Афанасјева (Alexandrov 2009, 57). Притом, треба истаћи да евхаристијска еклисиологија указује на древно устројство локалних цркава, гдје се епископ јавља као једини предводник Сабрања. Ове закључке Афанасјев је изводио на основу новозавјетног учења о Цркви код апостола Павла и на основу посланица Светог Игњатија Антиохијског.

Преглед Зизјуласових критика показује ограничено познавање Афанасјевљевих дјела. Студије и есеје које Зизјулас користи као изворе за проучавање еклисиологије Афанасјева (*Una Sancta* и *Црква која њедседава у љубави* и др.) могу се назвати „програмским радовима“, али ни један од њих не даје било какву врсту потпуног излагања евхаристијске еклисиологије. Међутим, срж и суштина евхаристијске еклисиологије налазе се у најзначајнијим дјелима Николаја Афанасјева: *Тријеза Господња* и *Црква Духа Светиога* (Alexandrov 2009, 63).

Попут Афанасјева и Зизјулас је касније дошао до идетичних закључака, тј. да се Црква одређује Светом Евхаристијом, а о томе нарочито свједоче следеће ријечи: „Постаје очигледно да је израз ‘Црква’, од саме своје појаве, најдубље повезан, чак и до самог поистовећивања, са савршавањем свете Евхаристије у сваком граду појединачно. Свака та Евхаристија представљала је пројаву саме Цркве Божије у времену и простору“ (Зизјулас 1997, 65).

Примарни еклисиолошки принцип везан за појам помјесне Цркве у православној предању је онај који Цркву поистовјеђује са евхаристијским сабрањем (=заједницом), тј. тамо гдје постоји Евхаристија, постоји и Црква у свој својој пуноћи као Тијело Христово. На оваквом поимању Цркве утемељена је православна еклисиологија. Поимање помјесности Цркве проистиче првенствено из чињенице да се Евхаристија служи на одређеном мјесту, као и чињеница да обухвата све чланове Цркве који пребивају у том мјесту (Zizioulas 1997, 247). Према евхаристијском виђењу Цркве, помјесна Црква је једини облик црквеног постојања који се с правом може назвати католичанском Црквом. Све друге структуре које су усмјерене на унапређење универзалности Цркве стварају заједницу Цркви, а не нови облик Цркве (Zizioulas 1997, 258).

Као закључак могу да послуже ове ријечи Афанасјева: „Православна свест још увек чува првобитни тип еклисиологије, коју ја зовем евхаристијска. На основу ове еклисиологије свака помесна Црква са епископом на челу, садржи пуноћу црквене природе и пројављује Цркву Божију у Христу. Ту, значи, не може бити реч о деловима Цркве, јер се Црква, свуда и увек, јавља у својој целовитости и као једна. Из тог разлога свака помесна Црква је аутономна и јединствена“ (Афанасјев 2005, 286).

Богословски значај еклисиологије Николаја Афанасјева

Према свједочанству Александра Шмемана, Афанасјев је у извјесном смислу био „узак“ мислилац, човјек једне мисли, који је имао само једну тему на коју је била усмјерена сва његова пажња.

То виђење и та тема за њега јесте Црква. Али, не Црква у свим њеним безбројним или свеобухватним – козмичким, историјским и духовним ‘димензијама’ – већ само у њеној првобитној и јединственој суштини, у самој оној изворној, суштинској тачки која Цркву чини Црквом, то јест оним што се на коренит начин разликује од свега осталог у свету, иако је (истовремено) и повезано са свим осталим што је у свету. Читавог свог живота о. Николај се управо загледавао – кроз све наносе, кроз сав развој, кроз сва објашњења и тумачења – у онај, у историји света, сасвим јединствени и ни са чим упоредиви тренутак када је малој групи људи, за ‘Трпезом Господњом’, у јерусалимској Горњици, било завештано Царство Божије: *И ја вам завештавам Царство Божије као што мени Отац завешта* (Лк 22, 29). И управо га је то што је видео и учинило не толико слепим и глувим за све друге ‘теме’ и ‘проблеме’, колико лишеним потребе за њима и занимањима за њих. То (евхаристијско) виђење је за њега било заиста оно ‘једино потребно’ (Шмеман 2007, 573).

Михаил Плекон указује да је Афанасјев неоправдано оптужен због недостатака и претјеривања због којих није крив, јер детаљније упознавање са Афанасјевом показује да он није заступао ставове због којих га оптужују (Alexandrov 2009, 65-66). У његовим дјелима сусрећемо стварност и проблеме на које нисмо навикнути у нашем свакодневном црквеном – светотајинском животу. Поред тога, у његовим дјелима не налазимо већину готових рјешења на питања на која схоластичка теологија нуди одговоре. Афанасјев истражује наслеђе ране Цркве, у времену када већина чезне за теолошким и идеолошким наслеђем Византије. Из ових разлога он је донекле тежак и необичан (Alexandrov 2009, 66).

Није свако спреман да прихвати Афанасјевљево изазове и да се уздигне до тог степена и разматра проблеме о којима је дискутовао. Његови ставови су снажно уздрмали ставове о структури и свакодневном животу Цркве, који су били доминантни у православљу (нарочито католицизму) дужи период уназад (Alexandrov 2009, 66). Афанасјев никад није тврдио нити је претендовао да пружи одговоре на сва питања. Како истиче Александров, „његова главна дјела, изнад свега, *Трпеза Господња* и *Црква Духа Света*”, су стваралачки покушаји да се одговори на кризу савременог хришћанства, покушај да се Црква сачува од даље ерозије“ (Alexandrov 2009, 67).

Значај Афанасјевљевог евхаристијског еклисиологије (еклисиологије заједнице) је огроман. Он је наглашавао да је Црква заједница Духа Светога, тј. потпуна заједница свих облагодарењених чланова. Први је који разумије катастрофалне посљедице и деградацију које за богословље има губљење свијести и стварности о свештенству свих вјерних (Лудовикос 2009, 154). С друге стране, допринос оца

Николаја Афанасјева, „треба да нам послужи као подстицај да се ми, православни, дубље замислимо над својим сопственим односом према нашем богослужењу, у првом реду, разумије се, према светој Литургији“ (Шмеман 2001, 153).

Такође, Афанасјев је наглашавао пневматолошки карактер еклисиологије, не пренаглашавајући га, иако сам назив његове дисертације *Црква Духа Светијој* наводи нас да посумњамо у то. Међутим, Афанасјев смјешта дејство Духа Светог у контекст Евхаристије.

Благодатно дејство Светога Духа, као Духа заједнице, долази пре свега до изражаја у Евхаристији. Свети Дух се призива и дејствује у Литургији од почетка до краја чинећи је догађајем заједништва. (...) Лишен заједнице Светог Духа, хришћански живот би се свео само на психолошки доживљај једног човека, независно од других чланова Цркве, па и од епископа као началника и објединитеља евхаристијског сабрања (Пено 2005, 153).

Како вријеме буде пролазило биће све јасније до које мјере је Афанасјев био испред свога времена. Александар Шмеман, један од ученика Афанасјева, који је са њим дијелио неке заједничке темељне ставове, био је један од неколико теолога који су били свјесни круцијалног значаја евхаристијске еклисиологије за савремену православну теологију (Alexandrov 2009, 67). Допринос Николаја Афанасјева православној еклисиологији најбоље се може сумирати ријечима Николаја Лудовикоса, који је написао да „Еклисиологија о. Николаја Афанасјева представља један од најузвишенијих израза православне еклисиологије“ (Лудовикос 2009, 152). Како истиче Ј. Мајендорф:

О католичности не треба само расуђивати него католичношћу треба – живети. Она треба да буде очигледан показатељ да је свака наша епархија, свака наша парохија, стварна католичанска Црква, која има Божански дар Христове присутности и позива је да тај дар објављује свима (Мајендорф 1986, 129).

На крају, потребно је истаћи да се Афанасјев бавио суштинским питањима православног богословља, настављајући светотоотачко предање али, притом, дајући свој лични печат. То му је допуштало да слободно промишља о питањима која су многи заобилазили. Срж његовог богословља јесте Евхаристија, јер према богомудрим ријечима аве Јустина:

Ако би се све тајне вере Хришћанске, све тајне Новог Завета, Завета Богочовека Христа, и све тајне Цркве Христове, Цркве Богочовекове, могле свести на једну тајну, онда је та тајна – Света Тајна Евхаристије, Света Литургија Цркве, јер она нам објављује и даје васцелог Господа Христа у свом чудесном богатству и раскошју Његове Богочовечанске Личности и Његовог Богочовечанског Тела, које је Црква. Јер је Света Литургија: Црква са Христом и у Христу и Христос међу нама и у нама (Поповић 2011, 9).

На крају можемо закључити да је једина инспирација за Афанасјева била Литургија која је „одиграла главну улогу у очувању идентитета Цркве“ (Мајендорф 2006, 148). Управо у тајну Литургије – Евхаристије био је погружен и отац Николај Афанасјев.

Библиографија

Литература на нашим језицима

Ђирилична

Афанасјев, Н. (2005). „Сабор у руском православном богословљу“, у: *Истинина, часопис епархије Далмаћинске*, бр. 12-15 (2005). Шибеник, епархија Далматинска, стр. 269-288.

Афанасјев, Н. (2008а). *Црква Духа Светиога*, Краљево: Епархија Жичка.

Афанасјев, Н. (2008б). *Тријеза Госиодња*. Краљево: Епархија Жичка.

Василијадис, П. (2008). „Есхатолошка еклисиологија – изнад конвенијалне евхаристијске еклисиологије“, у: *Савремена православна теологија*, Крагујевац: Каленић, стр. 175-189.

Зизјулас, Ј. (1997). *Јединство Цркве у Светој Евхаристији и у Епископу у прва три века*. Нови Сад: Беседа

Зизјулас, Ј. (2013). „Света Евхаристија и Црква“ у: Гајић, Г. (уредник) *Литургијско богословље*. Београд.

Јевтић, А. (2008). *Осам предавања о Светој Литургији*. Манастир Жичка.

Лудовикос, Н. (2009). „Еклисиологија В: Лоског и Н. Афанасјева“, *Годишњак, часопис Православне богословске факултете Универзитета у Источном Сарајеву*, година VIII, бр. 8. Фоча: Православни богословски факултет Светог Василија Острошког, стр. 149-156.

Мајендорф, Ј. *Византијско наслеђе у православној Цркви*. Краљево: Епархија Жичка.

Мајендорф, Ј. (1986). „Католичност (саборност) Цркве“, у: *Саборност Цркве*. Београд: Богословски факултет СПЦ у Београду, стр. 113-130.

Пено, З. (2005). *Катихизис – основе Православне вере*. Манастир Острог.

Пено, З. (2017). *Домаћинска са ујоредним богословљем – ирећи гео*. Београд: Свети Архиепископски Синод Српске Православне Цркве.

Поповић, Ј. (2011). „О Светој Литургији“, у: Атанасије Јевтић (приредио), *Божанастивена Литургија Светој Јована Златоустога*. Манастир Хиландар, стр. 9-17.

Хрисостом, Н. (2011). *Светиенослужење Свете Тајне Евхаристије*. Цетиње: Цетињски манастир.

Шмеман, А. (2001). „Литургијска свијест данас“, у: Николај Афанасјев, *Тријеза Госиодња*. Цетиње: Митрополија Црногорско-приморска, стр. 153-158.

Шмеман, А. (2005). *Наши животи у Христју – Христов животи у нама*. Београд: Образ светачки.

Латинична

Herman P. D. (2014). „Eucharistijska ekleziologija Nikolaja Afanasijeва“, u: *Crkva u svijetu*, godina 49, br. 1. Split: Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Splitu, str. 81-105.

Литература на енглеском језику

Zizioulas, J. (1997). *Being as communion*. Crestwood, New York: St. Vladimir's Seminary Press.

Alexandrov V. (2009). „Nicholas Afanasiev's Ecclesiology and Some of Its Orthodox Critics“, in: *Sobornost* (vol. 31:2). Oxford, United Kingdom: Sobornost incorporating Eastern Churches Review, pp. 45-68.

Литература на руском језику

Фельми, Х. К. (2014). *Введение в современное Православное богословие*. Москва: Свято-Филаретовский православно-христианский институт.

Шишков, В. А. (2015). „Структура Церковного управления в Евхаристической Эклезиологии“ у: *Вестник ПСТГУ серия I, Богословие, Философия*, Вып. 1 (57). Москва: Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, стр. 25-38.

Positive and Negative Elements of Eucharist Ecclesiology of Nicholas Afanasiev

Summary: Eucharist ecclesiology of Nicholas Afanasiev is one of the most important contributions to Orthodox ecclesiology in 20th century. Although many positive elements in this theological concept are already recognized, there are still doubts and negative remarks regarding his Eucharist ecclesiology, notable for its identification of Church and Eucharist, i.e. the identification of local ecclesial community with the Church of God. Nevertheless, the review of the entire Afanasiev's textual corpus leads us to conclude that the critiques of his ecclesiology are exaggerated, while many positive elements were overshadowed by those same critiques. The greatest and most famous critic of Eucharist ecclesiology is John Zizioulas, although his ecclesiology reaches same conclusions as that of Afanasiev. This paper is an attempt to point at both negative and positive elements of Eucharist ecclesiology in the context of Zizioulas' critique.

Key words: Eucharist ecclesiology, Eucharist, community, catholic and universal ecclesiology.