

DORU NASTASĂ

BISERICA UNA, ORTODOXĂ
ȘI ECUMENISMUL

O FUNDAMENTARE ORTODOXĂ
ASUPRA ECUMENISMULUI

DORU NASTASĂ

BISERICA UNA, ORTODOXĂ ȘI ECUMENISMUL

O FUNDAMENTARE ORTODOXĂ
ASUPRA ECUMENISMULUI

„Un Domn, o Credință, un Botez”



Colecția *Duhul Adevărului* - 21

Făgăraș - 2022

© Doru Nastasă
dorunastasa@gmail.com
0752068670

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

NASTASĂ, DORU

**Biserica una, ortodoxă și ecumenismul : o fundamentare ortodoxă
asupra ecumenismului / Doru Nastasă. - Făgăraș : Editura Agaton,
2022**

Conține bibliografie

ISBN 978-606-8933-64-1

2

CUPRINS

Cuvânt înainte.....	7
I. Despre Ecumenism. Ecumenismul, mișcare pentru unitatea creștină	11
1. Scopul Ecumenismului	11
2. CMB/Ecumenismul este un cadru de unire protestant	22
3. Duhul ortodox pentru dialog și duhul dialogului ecumenist-sincretist.....	26
4. Ecumenismul, mărturisire a Ortodoxiei sau participare la nelegiuire?	29
5. Scara căderii Ortodoxiei în Ecumenism.....	32
6. Ce caută de fapt Ecumenismul.....	37
7. Tezele unirii creștinismului: a unității de credință și a reconcilierii-diversității.....	38
II. O fundamentare a poziției ortodoxe asupra Ecumenismului	75
1. Cele două poziții teologice în Biserică	75
2. Lipsuri și erori teologice în CMB/Ecumenism.....	83
3. Problema convergenței teologice. Soluția unității creștine..	102
4. Unitatea Bisericii în Ecumenism și în Sinodul din Creta	150
<i>Sobornicitatea</i> Bisericii	150
<i>Actul sinodal de fundamentare</i>	183
<i>Sinodul din Creta</i> afectează teologia unicității	187
5. Poziția Sfântului Paisie Aghioritul.....	232

6. Poziția teologilor Iustin Popovici și Dumitru Stăniloae	245
7. Poziția Sfintei Chinotite.....	257
8. Poziția Bisericii Georgiene față de Sinodul din Creta.....	261
9. Mișcarea Bisericii împotriva Ecumenismului și a Sinodului din Creta.....	263
10. Poziția Bisericii asupra Ecumenismului	277
11. Structurarea dialogului intercreștin într-un <i>Program ortodox de dialog</i>	282
III. Concluzii	311
1. O solicitare a mitropoliților eleni către corpul Sinodal al Greciei	311
2. Necesitatea unui Sinod pentru problemele unității creștine și Ecumenismului	316
Bibliografie	327

CUVÂNT ÎNAINTE

„Nu există concesie în materie de credință”

Sfântul Marcu al Efesului

Care este adevărul legat de Ecumenism? Ce este percepție și ce este adevăr în ceea ce este numit „erezia ereziilor”? Adevărul legat de Ecumenism nu poate fi decât unul singur și nu se poate obține decât într-o analiză pe cât posibil obiectivă a acestuia. Astăzi trebuie făcut un audit complex în Ortodoxie, în multe dimensiuni, pentru Ecumenism/CMB. Un audit ar trebui să analizeze Ecumenismul la nivel de obiective, inițiativă, agendă teologică, impact asupra Ortodoxiei, analiză la nivel de program. O radiografie a Ecumenismului este necesară pentru a vedea ce este acesta.

Volumul aduce o poziție fundamentată, ortodoxă, legată de Ecumenism. Este un audit, în mai multe direcții, propunând câteva idei de considerat în fiecare dimensiune analizată, arătând și ce ar fi trebuit găsit într-un Ecumenism ortodox. Lucrarea cuprinde argumente și poziții aduse de Sfânta Chinotită (Muntele Athos), Sfântul Paisie Aghioritul, Sfântul Iustin Popovici, teologul Dumitru Stăniloae, teologul John Meyendorff, alături de nenumărate alte nume importante din Ortodoxie, fiind o poziție susținută în teologia acestor învățători și părinți ai Bisericii. Poziția legată de Ecumenism/Sinodul din Creta este în aceleași coordonate ca poziția Sfintei Chinotite. Iar poziția teologică legată de construcția care ar trebui adusă de Ortodoxie pentru un dialog intercreștin ortodox (un program ortodox de dialog) este o dezvoltare a poziției teologilor Dumitru Stăniloae, John Meyendorff, a Sfântului Paisie Aghioritul și a altor teologi ortodocși.

În spatele instituției dialogului ecumenic pot fi mai multe

implementări. Una ortodoxă, o instituție care ar fi trebuit construită de Ortodoxie, cu un cadru și coordonare ortodoxe, și o instituție ecumenistă exterioară, Ecumenismul actual, construcție la care Ortodoxia a fost atrasă fără să fi putut să își stabilească deplin limitele. Astăzi Ortodoxia are de rezolvat problema a cum ar trebui să aibă viața o astfel de instituție, adică problema coordonatelor unui Ecumenism ortodox. Propunerea actuală instituțională este de utilizare a cadrului stabilit istoric, exterior, într-un anumit mod. Biserica însă solicită un cu totul alt cadru. Astăzi Ecumenismul este o confruntare între două poziții asupra coordonatelor în care acesta trebuie să se desfășoare. Această confruntare este subiect al sobornicității și trebuie asumată doar prin sobornicitate, și asta deoarece există două poziții în Biserica, distincte, fiecare aducând argumente într-o direcție.

Unde e problema concretă a antiecumeniștilor în această discuție a Ecumenismului este că nu reușesc să articuleze instituțional propria poziție, fiind evident într-o poziție dezavantajoasă. De aceea discuția despre Ecumenism este una deplin legată de instituție, de pârgھیile și de mecanismele instituționale de dialog despre sobornicitate. Lucrarea aduce o secțiune dedicată acestui subiect al sobornicității, în contextul Ecumenismului și al Sinodului din Creta. Ecumenismul este un moment istoric de provocare a instituției Bisericii și a pârgھیilor instituționale de dialog, a sobornicității.

Volumul este și o teologie a unității creștine. Cuprinde o agendă și un plan de adus din Ortodoxie pentru unitatea creștină. Pentru un dialog ortodox trebuie construit un argument al asumării unității dar și un cadru corect pentru asumarea unității creștine, un dialog care să odihnească Biserica, un dialog ortodox. Volumul aduce o propunere pentru un dialog ortodox, propunere la nivel teologic și la nivel logistic. Cuprinde o dezbatere a problemelor majore din dialog (unitatea creștină, eclesiologia, filioque, primat,

teologia harului, problemele principale teologice din protestantism), dar și o propunere de logistică de cadru al dialogului, de adus de Ortodoxie.

Trebuie aduse idei și soluții pe aceste subiecte ale Ecumenismului și unității creștine, pentru a putea debloca această inițiativă și pentru a progresa autentic pe calea unității. Lucrarea este mult orientată pe problematizarea și discutarea soluției autentice pentru unitatea creștină, a modalității prin care putem ajunge real la unitatea creștină. Dacă nu reușești în câteva pagini să aduni creștinismul, nu ai să reușești să îl aduni nici scriind toate cărțile de pe lume. Dacă nu reușești să fii concis și clar în expunerea problemei unității și a soluției acesteia, nu ai să o rezolvi niciodată.

Lucrarea este o teologie a coordonatelor unui Ecumenism ortodox. Este o propunere pentru o teza care ar trebui adusă de Ortodoxie, ca parte a acestei inițiative, pentru a putea intra-participa corect în această inițiativă de dialog-unire. Mesajul volumului este că Ortodoxia nu poate continua dialogul intercreștin în formatul actual ecumenist și că trebuie regândită discuția despre unitatea creștină, într-un format de dialog adus de Ortodoxie.

Doru Nastasă,
București, 2022

I. DESPRE ECUMENISM. ECUMENISMUL, MIȘCARE PENTRU UNITATEA CREȘTINĂ

Ecumenismul este o mișcare pentru unitatea creștină, la care Ortodoxia participă de foarte mult timp. CMB/CEB (Consiliul Mondial al Bisericilor sau Consiliul Ecumenic al Bisericilor) și dialogurile bilaterale sunt principalele direcții de dialog în Ecumenism. Lucrarea discută în principal despre CMB/Ecumenism. Considerațiile aduse în acest capitol sunt legate de scopul Ecumenismului și premisele acestuia.

1. SCOPUL ECUMENISMULUI

CMB este o organizație principală care direcționează dialogul ecumenic, fiind referința pentru această inițiativă și discuție. Are ca membri nenumărate confesiuni creștine, peste 300. Are mai multe direcții de activitate, între care programul teologic „Faith and Order” (Credință și Constituție), care este condus de un consiliu-comisie. Organizația realizează periodic întruniri globale, numite adunările CMB. CMB se definește pe sine ca fiind: „O asociație frățescă de Biserici, care mărturisesc pe Domnul Iisus Hristos ca Dumnezeu și Mântuitor, după Scripturi, și se străduiesc să răspundă împreună la chemarea lor comună pentru slava singurului Dumnezeu - Tatăl, Fiul și Sfântul Duh” (din constituția CMB).

Scopul declarat al Ecumenismului/CEB este „*reunirea și unitatea tuturor bisericilor într-o singură*”, „*să proclame unitatea Bisericii lui Iisus Hristos și să cheme bisericile spre realizarea unității vizibile*”. Altă formulare pentru scopul Ecumenismului este „*realizare văzută a unității creștine*”.

La nivel de scop, Ortodoxia participă la un dialog modern

interconfesional ce are premise greșite, care nu sunt ortodoxe, și își asumă incorect un scop nelegitim, care este o erezie de fapt, scopul dialogului atrăgând după sine mecanisme care aduc atingere identității unice ortodoxe. Din declarația scopului dialogului modern lipsește însăși identitatea și problematica identității, care trebuie, în fapt, să fie premisa principală a scopului dialogului.

Ion Bria spune legat de scopul CEB: „Consiliul Ecumenic al Bisericilor nu este o supra-Biserică, dar nici un simplu forum de dezbateri teologice sau o organizație de asistență interbisericească. Bisericile din Consiliu formează o comunitate conciliară care acceptă și mărturisesc împreună un „crez”, numit „bază”: *Consiliul Ecumenic al Bisericilor este o comuniune de Biserici care mărturisesc pe Domnul Iisus Hristos ca Dumnezeu și Mântuitor, după Scripturi, și de aceea caută să împlinească împreună chemarea lor spre mărirea unui singur Dumnezeu, Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt*. Cel dintâi scop al Consiliului este de a *chama Bisericile la unitate văzută într-o credință și într-o comuniune euharistică exprimată în cult și viață comună în Hristos și de a înainta spre unitate, ca astfel lumea să creadă*”¹.

Citind această afirmație, deja se observă că sunt nenumărate încălcări ale limitelor ortodoxe. Dacă Ortodoxia este în „comuniune” cu alte comunități creștine, cum se afirmă, atunci deja suntem în abatere canonică. O altă problemă este că există o mărturie de credință, un minim dogmatic care ajunge să fie o mărturie de credință asumată și de Ortodoxie, în mod incorect, într-o organizație externă, CMB. Ortodoxia nu se poate alinia și nici nu poate adopta texte care propun o „bază minimă dogmatică”, Ortodoxia neputând mărturisi decât un fond integral al credinței.

Textul adaugă: „Consiliul Ecumenic nu epuizează și nu con-

¹ Pr. Prof. Dr. Ion Bria, *Ortodoxia în Europa. Locul spiritualității române*, Editura Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, Iași, 1995, pp. 118-119.

fiscă eforturile ecumenice, dar el constituie astăzi forma cea mai organizată și mai credibilă a acestora.”² Acest punct, astăzi, este unul discutabil, văzând istoria de până astăzi din CEB și rezultatele produse. Eforturile misionare ortodoxe se pot concretiza pe alte căi, diferite, care pot aduce cu adevărat o soluție viabilă pentru unitatea întregului creștinism.

Reunirea din scopul dialogului este o afirmație greșită din punct de vedere ortodox, deoarece nu are ca fundament identitatea și asumarea. Nu ai cum să reunești biserici în afara identității ortodoxe – Ortodoxia nu poate lucra cu astfel de inițiative și propuneri. Biserica are o singură identitate, și nu există mai multe identități (biserici), ci doar una singură, cea ortodoxă. La fel, *unitatea* din declarația scopului CMB este un deziderat obținut din comuniune și identitate, din lucrarea corectă și deplină a comuniunii, pe baza identității. „*Reunirea Bisericii* e o expresie cu totul neaprobată și care întunecă chestiunea. Ea nu provine din conștiința teologică ortodoxă, ci dintr-o viziune lumească.”³ Ortodoxia este unitatea și nu poate accepta alte declarații despre uniri, reuniri și unitate înafara sa. Nu poate să se anuleze pe sine în ființa sa și să participe în mișcări și inițiative care încalcă și neagă ceea ce este.

În scopul declarat al dialogului interconfesional actual apare și afirmația (*unitatea*) „*tuturor bisericilor într-o singură*”. Există o consecință deosebit de importantă a acestei afirmații, care sintetizează și evidențiază un punct principal contestat de Ortodoxie, îl confirmă ca fiind o premisă principală greșită de angajare în acest dialog: dialogul este unul al „*bisericilor egale*”, *al celor egali*, prin această formulare toate comunitățile fiind recunoscute drept biserici și, foarte important, egale. Ortodoxia participă într-o mișcare care, în actul ei de constituire, are ca obiectiv și declarație că

² Pr. Prof. Dr. Ion Bria, *Ortodoxia în Europa. Locul spiritualității române*, pp. 124.

³ *Ortodoxia și internaționalismul religios*, Editura Scara, 1999, p.41.

toate bisericile sunt egale, legitime. Participarea într-o astfel de mișcare nu este ortodoxă, datorită premiselor de constituire a acestei mișcări.

În documentul BEM se afirmă: „Dacă *bisericile divizate* vor atinge *unitatea vizibilă* pe care o caută, una dintre pre-cerințele esențiale este că ar trebui să atingă un acord de bază asupra botezului, euharistiei și slujirii.” (BEM: Botez, Euharistie, Ministerul/Preoție)⁴ Or este deja clar că există o premisă ascunsă-implicită legată de asumarea și acceptarea eclesiologiilor „bisericilor” participante, care caută comuniunea și nu legitimitatea-adevărul, pentru care s-a conceput un fond comun dogmatic de consens. De aici găsim nenumărate documente în CMB construite primordial pentru reconciliere și unitate vizibilă, precum documentul BEM, care sare nenumărați pași dintr-un dialog firesc, dorind rapid obținerea unui acord pe câteva puncte majore din interiorul credinței, considerând implicit că toate confesiunile sunt legitime. Un document de tipul BEM este o premisă și o direcție clară a dialogului în CMB, pentru reconciliere și atingere rapidă a unei unități văzute prin acord.

Dacă ne uităm la ultima parte a afirmației „*întru una singură*”, dialogul actual propune dezideratul unei biserici, dar afirmă indirect că aceasta nu este cea ortodoxă, și că poate să nu fie cea ortodoxă - ceea ce în sine *este o erezie deplină*. Această declarație de scop, de misiune a acestei mișcări de dialog, este o premisă deplin greșită de plecare pentru Ortodoxie, la care Ortodoxia nu poate participa, fiind construită pe o suită de afirmații total eronate din punct de vedere ortodox: *reunirea tuturor bisericilor, o singură biserică*, dar care nu este cea ortodoxă, lipsa identității autentice ortodoxe. Această precizare este una foarte importantă deoarece este contestată direct ființa Bisericii Una și stabilește o direcție complet greșită pentru mișcare, din punct de vedere ortodox. Dovedește

⁴ World Council of Churches, *Baptism, Eucharist and Ministry*, documentul 111, 1982, p. 5.

deja că organizația nu este una de dialog, ci este de construcție creștină, distinctă, care adoptă diferite soluții teologice, dar și logistice, pentru un obiectiv precis, o biserică, dar nu cea ortodoxă.

Ecumenismul nu este un simplu dialog creștin, ci este o mișcare de unire, într-o ideologie, cu anumite premise ale mișcării. Mișcate de ideologia unității în egalitate, dialogurile ajung negocieri și reconcilieri pentru o unire. Ecumenismul este nu doar dialog, ci, mai degrabă, eforturi de a produce o unire confesională. Este o ideologie care îi conduce pe toți spre o unire în afara fundamentelor ecleziologice ortodoxe, în loc să fie un dialog al adevărului. În esența lui, Ecumenismul este dominant o mișcare de unire prin reconciliere.

Unitatea din Ecumenism este o *unitate abstractă*, generală, nedefinită precis, care nu este egală cu unitatea ortodoxă. Această viziune definită printr-un obiectiv-concept general și abstract aduce nu o mișcare de unitate autentică, ci o mișcare-visare la un concept generic. Ecumenismul ajunge a avea ca obiectiv o ideologie, o visare, mai mult decât orice, visare care atrage după sine acțiuni conform visării fiecăruia la „unitatea din Ecumenism”.

Unitatea din Ecumenism este un miraj teologic, nu un obiectiv teologic. Ar fi trebuit înlocuită cu ceva realist, cu o *mișcare a unui dialog intercreștin* ortodox, pentru *atingerea clarității-convergenței creștine*. Claritatea și convergența creștină sunt cu totul altă discuție și idee, și potențează mecanisme teologice, nu visări și inițiative care de care mai nepotrivite.

Primul lucru care trebuia făcut în Ecumenism era să fie stabilă o viziune și misiune care să nu permită transformarea Ecumenismului în ideologie, visare, într-o filosofie a unității creștine. Misiunea și viziunea unei astfel de mișcări trebuiau încadrate în *claritate și convergență teologică prin claritate*, care sunt obiective care nu permit depășirea limitelor teologice și încadrează mult mai corect o astfel de inițiativă, dar și generează cu totul alt tip de inițiative și memorie a mișcării. Astăzi Ecumenismul este un miraj al

unității și nu un program al clarității-convergenței creștine prin claritate. Or Ortodoxia trebuie să părăsească acest miraj în care toate confesiunile merg. Trebuie o redefinire deplină a mișcării la nivel de viziune și crearea unei mișcări autentice de dialog, care să nu creeze și să devină un miraj teologic al unității. Astăzi, mai mult decât orice, Ecumenismul cuprinde întreg creștinismul, care nu poate ieși din această captivitate a unei iluzii abstracte. Ecumenismul trebuia să fie o mișcare creștină a *clarității și convergenței teologice prin claritate*, care poate genera un cadru aliniat mai bine cu premisele ortodoxe pentru un dialog.

Dialogul ecumenist ajunge o reconciliere teologică pentru a obține un acord pentru unire. Încalcă limitele ortodoxe ale unui dialog ecumenic, în nenumărate dimensiuni, pentru a obține unitatea. Dialogul ecumenic în gândirea ortodoxă ar fi trebuit să aibă niște premise aliniate corect cu teologia ortodoxă. Dialogul din Ecumenism este cu totul alt tip de dialog, adoptând un set de premise incorecte. Este exact același tip de efort și de încălcare, precum cele din Sinodul istoric de la Ferrara-Florența (1439). Ecumenismul nu este aliniat cu viziunea ortodoxă a unui dialog ecumenic.

Viziunea CMB asupra unității este una foarte precisă și devine misiunea acestui organism: „Începând cu Adunarea de la Nairobi a Consiliului Mondial al Bisericilor, din 1975, o astfel de unitate este în general în viziunea unei frățietăți conciliare de biserici locale, care sunt ele însele cu adevărat unite.”⁵ „Viziunea Bisericii Una ca o Frățietate Conciliară de Biserici Locale, care sunt ele însele cu Adevărat unite, este Cea Mai Recentă Încercare de Descriere a

⁵ Textul în original: „Since the Nairobi Assembly of the World Council of Churches in 1975, such unity is generally envisioned as "a conciliar fellowship of local churches which are themselves truly united", Documentul 107, World Council of Churches, *The Three Reports of the Forum on Bilateral Conversations*, 1981, p. 1.

unul Scop Comun Acceptat”⁶. Pe scurt, *CMB/Ecumenismul are ca viziune și misiune obținerea unei Federații (Frățietăți) sau Uniuni de Biserici, care să poată fi numită Biserica Una*. Și pentru aceasta, aduce ca metodologie consensul teologic pe diferite puncte de credință și acordul parțial prin reconciliere. Ce spune afirmația de mai sus este că *există un acord implicit al participanților asupra acestei soluții, peste care se construiește un acord*. Aceasta este o declarație de viziune a CEB pentru soluția adusă pentru unitate.

O altă descriere, mai largă, asupra viziunii unității este: *„Biserica Una trebuie vizualizată ca o frățietate conciliară de biserici, care sunt unite ele însele. În această frățietate conciliară, fiecare biserică posedă, în comuniune cu altele, plenitudinea catolicității, mărturisește aceeași credință apostolică [minimală] și, astfel, recunoaște pe celelalte ca aparținând aceleiași Biserici a lui Hristos și ghidate de același spirit.(...) Considerând acestea, fiecare biserică urmărește să mențină relații susținute și continue cu bisericile surori, exprimate în adunări conciliare, ori de câte ori se cere, pentru împlinirea misiunii comune.”*⁷ Această viziune explică pe larg scopul, premisele și soluția teologică adoptată de CMB. Scopul este

⁶ Textul în original: „II. The Vision of the One Church as a Conciliar Fellowship of Local Churches which are themselves Truly United is the Most Recent Attempt at Describing a Commonly Accepted Goal”, World Council of Churches, Documentul 107, The Three Reports of the Forum on Bilateral Conversations, 1981, p. 8., World Council of Churches, Documentul 77, *What Unity Requires*, p. 22.

⁷ Textul în original: „II. The one Church is to be envisioned as a conciliar fellowship of local churches which are themselves truly united. In this conciliar fellowship, each local church possesses, in communion with the others, the fullness of catholicity, witnesses to the same apostolic faith, and, therefore, recognizes the others as belonging to the same Church of Christ and guided by the same spirit. They are bound together because they have received the same baptism and share in the same eucharist; they recognise each other's members and ministries.(...) To this end eachchurch aims at maintaining sustained and sustaining relationships with her sister churches...”, Documentul 77, *What Unity Requires*, p. 22.

crearea unei uniuni de confesiuni creștine, prin minim dogmatic.

Ce va ajunge creștinismul prin CMB/Ecumenism? O federație sau uniune a „bisericilor” din CMB? Cu o mărturisire comună, doar prin numele lui Hristos, cu un fond dogmatic minim realizat de CEB și acceptat universal? Cu o liturgică ecumenică? Este aceasta ceea ce vrea Ortodoxia pentru „unitate”? Acceptă Ortodoxia această viziune și direcție prin participarea în CEB? Acceptă Ortodoxia, prin participarea în CMB, să fie parte dintr-o viziune a federalizării creștinismului? Acceptă soluția neteologică-politică, și nu soluția teologică? CEB federalizează creștinismul și creează condiții pentru federalizare, pentru o uniune de Biserici, pentru că, în fapt, ce este produs în CEB este în această direcție. Adică CEB aduce o construcție pentru o nouă biserică, într-un format de federație-uniune, prin acorduri în care există și puțină identitate, o liturgică nouă, ecumenică, și acord, în care fiecare își păstrează din identitate și acceptă, intră în acord cu restul.

„Unitatea aceasta mai are până se va obține. Dar această viziune inspiră deja și direcționează eforturile noastre astăzi, și bisericile unite trebuie să se întrebe cum pot continua cel mai bine la realizarea acesteia”⁸. Ortodoxia nu poate face parte dintr-o organizație care urmărește federalizarea creștinismului și care lucrează activ în acest sens, numind această inițiativă „dialog”. Este imposibil de acceptat că vom fi parte dintr-o federație sau uniune creștină, cu un minim de identitate, și că astăzi suntem conduși către o federalizare. Ortodoxia nu poate fi parte dintr-o organizație care dorește federalizarea creștinismului și relativizarea tuturor identităților, pentru a obține un acord pentru federalizare. Acest scop al CMB este incompatibil cu Ortodoxia.

Găsim explicații asupra dialogului ecumenic actual ca fiind „necesar” și „o obligație”, datorită poruncii Mântuitorului „care se roagă Tatălui ca toți să fie una”. Explicație este una care încurcă

⁸ World Council of Churches, Documentul 77, *What Unity Requires*, p. 23.

extrem de mult lucrurile în teologie deoarece se folosește tendențios porunca Mântuitorului, pentru a se transforma *o cale distinctă a unui dialog*, într-o obligație. Ortodoxia se roagă pentru același lucru, și ar trebui să facă același lucru, un dialog propriu. Puțini din Ortodoxie consideră că Ortodoxia poate fi prin sine o cale a dialogului, care să propună identic același lucru, o unitate în Ortodoxie.

Cât timp viziunea mișcării ecumenice va fi o unitate abstractă, întotdeauna „părerile despre unitate” și visările neteologice vor aduce erezie generalizată. Setarea corectă a așteptărilor cu privire la dialog este primul lucru în discuție, altfel dialogul intercreștin ajunge o visare și va fi corupt prin inițiative neteologice, visătoare.

Ecumenismul devine în timp o instituție de sine stătătoare, cu un corp istoric de acțiuni, și, mai mult decât atât, arată istoric că o ideologie a unității este practic imposibil să fie susținută la fața locului, fiind forțată de fiecare dată de factorul uman, de factori neteologici sau când nu sunt repere teologice autentice. Ecumenismul nu este doar dialog, ci este o suită complexă de mecanisme teologice și instituționale folosite pentru a crea o unire-unitate. Dialogul este doar unul dintre mecanismele adoptate, constrâns deplin de formatul greșit, de premisele în care s-a decis desfășurarea acestuia.

Dialogul ortodox ar trebui să aibă niște limite care să elimine orice discuție visătoare despre unitate și care să aibă un obiectiv principal: claritatea teologică, și convergența prin claritate. În fond, claritatea teologică este unica putere care poate mișca teologic o confesiune. Claritatea teologică în toate dimensiunile este unica putere ce va aduce unitatea. Obiectivul ecumenist este o erezie de fapt, căutând o unitate, dar în afara Ortodoxiei, negând ființa Bisericii, neprecizând și negând că Ortodoxia este unitatea.

Retorica „dialogului”, așa cum prezentată și promovată astăzi, în interiorul Bisericii, este, de fapt, o angrenare a multor meca-

nisme ale Bisericii într-o *mișcare de unire prezentată drept dialog ecumenic*. Biserica este informată că participă la dialog, când, de fapt, participarea este într-o mișcare, într-un proces de unire. Iar obiectivul CMB este prezentat prin mecanisme, când, de fapt, ar trebui prezentat cum este, mișcare-proces de unire.

Biserica Ortodoxă a pornit pe calea unei mișcări de unire fără o aprobare universală ecumenică prealabilă, explicită în acest sens. Ortodoxia este astăzi într-un proces de unire cu alte confesiuni creștine, în Ecumenism. În fața propriilor credincioși se adoptă retorica dialogului, când participarea este de fapt într-o mișcare de unire. Discursul adoptat în fața propriilor credincioși este al *dialogului*, într-o inițiativă care este în realitate de unire.

Dialogul interconfesional este o inițiativă acoperită în discurs de termeni care par să fie corecți, fiind numit „dialog interconfesional”. În realitate, acțiunile care acoperă Ecumenismul și mecanismele Ecumenismului depășesc mult limitele dialogului pe premise ortodoxe. Iar aici trebuie să evidențiem punctul acesta al depășirii limitelor ortodoxe prin obiectiv, prin mecanisme incorecte, prin metodologie teologică greșită, prin rezultate. Pentru că în aceste puncte apar nenumărate probleme. Consecințele depășirii acestor limite sunt deosebit de grave și transformă acest dialog în ceea ce este numit de Sfinți „*erezia ereziilor*”, „*panerezie*”, „*erezia tuturor veacurilor*”.

Vedem în continuare o formă clară în care Ecumenismul nu funcționează corect, iar rezultatele produse sunt în afara limitelor ortodoxe: „Astfel, documentul *Botez, Euharistie și Preoție* nu este o declarație de unire între Biserici, ci enunță convergențe posibile în credință; de aceea, *receptarea lui poate să faciliteze recunoașterea reciprocă, act canonic* în care sunt angajate direct autoritățile competente ale Bisericilor”⁹. Apare o întrebare: De ce a apărut acest document

⁹ Pr. Prof. Dr. Ion Bria, *Ortodoxia în Europa. Locul spiritualității române*, p. 132.

în CMB, dacă în CMB nu există o teologie a unității de credință, a întregului, o eclesiologie, care să fie fundament pentru discuția despre ființa Bisericii și unitate? Cum de s-a reușit în Ecumenism să se producă nenumărate propuneri de soluționare a *comuniunii*, cât timp nu s-a precizat soluția problemei *intercomuniunii*? *Cât timp nu există în Ecumenism un răspuns pentru întrebările: cum poate fi intercomuniune? cum este păstrată activă comuniunea? cum este activă comuniunea? nu poate exista discuția aceasta despre Taine, care este una profund greșită din punct de vedere ortodox în afara acestui răspuns.* Adică, fără un fundament eclesiologic, astfel de documente sunt inutile.

Ecumenismul/CMB este o încercare protestantă și catolică pentru a crea o unitate, încercare pe care Ortodoxia o girează, neînțelegând că protestantismul și catolicismul nu vor putea aduce direcționare teologică, mai ales în problema fundamentală creștină, unitatea, ci cel mult va genera o ideologie a unității protestante, unitatea în diversitate.

În fapt, unde este blocajul Ecumenismului/CMB astăzi? CMB nu reușește să răspundă la problema fundamentală în care credința este legată de identitate și fundamentată în identitate¹⁰ și totuși identitățile sunt relativizate în soluția CEB. Neînțelegând structural că trebuia să rezolve problema identităților, a adus un blocaj prin propunerea unei reconcilieri generale în diferite puncte de credință. De fapt, a anulat soluția autentică a unității direct din premise și încearcă să aducă un minim de acord pe câteva puncte

¹⁰ Credința este adevăr din Adevăr. Credința preia în Cincizecime din atribuțiile Adevărului, *imutabilitatea* în dogmă și structura dogmatică, legătura cu Persoana și definirea unei identități prin Hristos și prin viața în Hristos în atributul de *identitate-unicitate* (de cuprindere unică a unei legături și chip), un *întreg*, o *unitate* a credinței, *transcendența* și izvorul *cincizecimic*. *Atributele credinței* (dogmatică-imutabilitate, întreg și identitate transcendentă, cincizecimică) și *dimensiunile credinței* (dogmă, cult, ierarhie) sunt ce trebuie precizat despre credință la începutul discuției despre Biserică.

(ca de exemplu prin documentul BEM) pe care le propune ca fundament comun în câteva direcții pentru a avea un acord, deși fiecare confesiune consideră ca identitatea este cel mai important lucru în creștinism. În loc să rezolve problema critică teologică, a existenței mai multor identități creștine și necesitatea unei eclesiologii care să clarifice problema identităților, CMB încearcă ocolirea acesteia prin reconcilierea acestui punct al identității, prin acceptarea tuturor identităților confesiunilor creștine.

Ecumenismul este un multialog, un dialog amplu, cu nenumărați participanți. Trebuie evaluată corect participarea Ortodoxiei într-un format în care nu este doar Ortodoxia implicată, într-un format în care alți actori aduc contribuții nu doar dăunătoare, ci distructive pentru o astfel de inițiativă.

2. CMB / ECUMENISMUL ESTE UN CADRU DE UNIRE PROTESTANT

Nu se vorbește în Ortodoxie atât de mult despre „reușitele” din cadrul Ecumenismului/CMB, care sunt pentru Ortodoxie nereușite istorice, prin acest format. Prin Ecumenism s-au realizat deja uniri între comunități protestante, uniri care sunt garanția nereușitei acestui format. *Reușitele „uniri interconfesionale” din Ecumenism, fiind o listă deja de confesiuni care sunt în comuniune, sunt de fapt confirmări ale nereușitei din Ecumenism*, care își împlinește greșit scopul, ajungând la unitate internă între confesiunile protestante, dar nicidecum prin teologia unității de credință, prin teologia autentică a unității. Confirmă astfel, că CMB merge într-o direcție greșită, că are o soluție adoptată, că nu are legătură cu soluția autentică a unității. Ce este în Ecumenism este deja o împlinire vizibilă a unității protestante. Mai jos se găsește o listă cu rapoarte asupra negocierilor de unire din CMB, prefixate de numărul de document CMB. Se vede atenția continuă acordată unirii și negocierilor între confesiuni.

Se vede fața autentică a CMB/Ecumenismului.

1. 11b *Survey of Church Union Negotiations*, 1955, Switzerland, 18pp. (eng)
2. 28 *Survey of Church Negotiations 1957-1959*, Switzerland, 1960, 32pp. (eng)
3. 35 *Survey of Church Negotiations 1959-1961*, 1962, Switzerland, 31pp. (eng)
4. 43 *Survey of Church Negotiations 1961-1963*, Switzerland, 1964, 40pp. (eng)
5. 47 *Survey of Church Negotiations 1963-1965*, Switzerland, 1966, 43pp. (eng)
6. 52 *Survey of Church Negotiations 1965-1967*, Switzerland, 1968, 32pp. (eng)
7. 56 *Survey of Church Negotiations 1967-1969*, Switzerland, 1970, 34pp. (eng)
8. 64 *Survey of Church Union Negotiations 1969-1971*, Switzerland, 1972, 20pp. (eng)
9. 68 *Survey of Church Union Negotiations 1971 – 1973*, Switzerland, 1974, 21pp. (eng)
10. 78 *Survey of Church Union Negotiations 1973 – 1975*, Switzerland, 1976, 41pp. (eng)
11. 87 *Survey of Church Union Negotiations 1975 – 1977*, Switzerland, 1978, 28pp. (eng)
12. 101 *Survey of Church Union Negotiations 1977 – 1979*, Switzerland, 1980, 30pp. (eng)
13. 115 *Survey of Church Union Negotiations 1979 – 1981*, Switzerland, 1982, 30pp. (eng)
14. 122 *Survey of Church Union Negotiations 1981 – 1983*, WCC, 1984, 17pp. (eng)
15. 133 *Survey of Church Union Negotiations 1983 – 1985/86*, Thomas F. Best and National Correspondents, reprinted from *The Ecumenical Review*, Vol. 38, WCC, 1986, 24pp. (eng)
16. 146 *Survey of Church Union Negotiations 1986-1988*, Thomas F. Best, WCC, 1989, 22pp. (eng)
17. 154 *Survey of Church Union Negotiations 1988-1991*, Thomas F. Best and Union Correspondents, reprinted from *The Ecumenical Review*, Vol. 44, WCC, 1992, 27pp. (eng)
18. 169 *Survey of Church Union Negotiations 1992-1994*, Thomas F. Best and Union Correspondents, reprinted from *The Ecumenical Review*, Vol. 47, WCC, 1995, pp. 70-103. (eng)
19. 176 *Survey of Church Union Negotiations, 1994-1996*, Thomas F. Best and Church Union Correspondents, reprinted from *The Ecumenical Review*, Vol. 49, WCC, 1997, 40pp. (eng)
20. 186 *Survey of Church Union Negotiations 1996-1999*, Thomas F. Best and Union Correspondents, reprinted from *The Ecumenical Review*, Vol. 52, WCC, 2000, 45pp. (eng)
21. 192 *Survey of Church Union Negotiations 1999-2002*, Thomas F. Best and Union Correspondents, reprinted from *The Ecumenical Review*, Vol. 54, WCC, 2002, 53pp. (eng)

22. 203 *Survey of Church Union Negotiations 2003-2006*, Thomas F. Best and Church Union Correspondents, *The Ecumenical Review*, Vol. 58, July/October 2006, 90pp, and Offprint
23. 11 *Towards Church Union 1937 - 1952*, London, UK, 96pp. (eng).

Într-unul dintre documente (documentul 203, 2006) se menționează: „Câteva acțiuni către o mai mare unitate vizibilă au avut loc în Germania. Pe 26 Februarie 2003, Biserica Evanghelică a Unității (EKU, succesorul celei mai timpurii dintre bisericile moderne unite, datând din 1817) s-a alăturat Conferinței Arnoldshain (o federație care grupează alte biserici unite din Germania) pentru a crea Uniunea Bisericilor Evanghelice (UEK). Noul corp, care incorporează nu mai puțin de 13 biserici, a fost format pentru a căuta o *reînnoită Biserică Protestantă [Evanghelică] în Germania* în speranța de a crește perspectiva ecumenică din interiorul Protestantismului [în Germania și contextul mai larg European].”¹¹

La sfârșitul aceluiași document, găsim în Apendicele al II-lea o listă completă a „Familiei Bisericilor Unite și în curs de Unire”, în care se găsesc 58 de Biserici și uniuni protestante unite deja în Ecumenism/CMB, alături de peste 20 de negocieri de unire în curs pe

¹¹ Originalul în engleză: „Several moves towards greater visible unity have occurred in Germany. On 26 February 2003 the Evangelische Kirche der Union (EKU, the Evangelical Church of the Union, the successor of the earliest of the modern united churches, dating from 1817) joined with the Arnoldshain Conference (a federation grouping other united churches within Germany) to create the Union of Evangelical Churches (UEK). The new body, which incorporates no fewer than 13 churches, was formed in order to seek "a renewed Protestant [Evangdische] Church in Germany", with the hope of increasing the "ecumenical perspective within Protestantism" [in the German and wider European context].”, documentul 203, *Survey of Church Union Negotiations 2003-2006*, Thomas F. Best and Church Union Correspondents, *The Ecumenical Review*, Vol. 58, July/October 2006, <https://archive.org/details/worldcouncilofchurches?query=Survey+of+Church+Union+Negotiations+2003-2006>.

diferite continente ale lumii¹².

Unirea protestantismului în CMB e un act împotriva ființei Bisericii Ortodoxe. Nu se poate participa la acest act rezultat direct al Ecumenismului actual. Este o roadă care condamnă Ecumenismul/CMB. Este una din roadele care arată pomul ca fiind nu neroditor, ci otrăvitor. În CMB se exercită un act de legitimare a unei alte teologii și a unui act de unire înafara ființei Bisericii.

Ortodoxia trebuia să iasă din Ecumenism când a văzut că este adoptată deja o teologie a unirii în afara identității ortodoxe, aceasta fiind o confirmare a direcției protestante, de relativism generalizat. Când confesiunile protestante se unesc între ele în Ecumenism, atunci este clar că Ortodoxia este un invitat inoportun la o masă protestantă de dialog. Ecumenismul este astăzi o mișcare în care confesiunile protestante se unesc împotriva Ortodoxiei, nu este o mișcare în care Ortodoxia să poată descoperi soluția autentică teologică, un creștinism într-o unică identitate. Deja s-a adoptat o soluție de unire prin consens și reconciliere, și se merge pe o soluție de unitate protestantă. Ce mai caută astăzi Ortodoxia în acest format protestant de unitate, cu o confirmare a soluției unității protestante?

Deja Ecumenismul/CMB a adoptat o soluție pentru unitate, și Ecumenismul a acceptat teologia reconcilierii parțiale drept soluția dogmatică. Or nu acesta trebuia să fie rezultatul unui dialog și a unui „dialog ortodox”. Pentru că, atâta timp cât există creare de teologie în afara ființei Bisericii și acțiuni în acest sens, de unitate, create în această organizație, împreună cu o teologie aferentă unității înafara Ortodoxiei, Ortodoxia de fapt girează toate acțiunile altor comunități din această organizație, inclusiv cele dogmatice. Ortodoxia girează toate unirile din afara acesteia, făcute în Ecumenism, toate documentele, soluția Ecumenismului, tot ce se întâmplă acolo. Și sunt multe acțiuni deplin greșite care pot fi menționate. O astfel

¹² Documentul 203, *Survey of Church Union Negotiations 2003-2006*, pp. 70-73, <https://archive.org/details/worldcouncilofchurches?query=Survey+of+Church+Union+Negotiations+2003-2006>.

de organizație este incompatibilă cu Ortodoxia, iar Ortodoxia nu poate canonic să participe într-o unire și unitate înafara propriei dogme. Ecumenismul/CMB este un proces protestant avansat de unire.

3. DUHUL ORTODOX PENTRU DIALOG ȘI DUHUL DIALOGULUI ECUMENIST-SINCRETIST

Doar dialogul în formatul sinodalității ortodoxe istorice este modelul istoric corect și funcțional de adoptat pentru inițiativele de dialog, pentru că acesta este cel care funcționează, arătat de istorie ca fiind corect. Cu toții avem obligația unui dialog al vieții veșnice, și nu unul inutil. Dialogul vieții veșnice este unica premisă a oricărui dialog, acesta fiind despre ființa Bisericii Ortodoxe.

Duhul ortodox de a face teologie este înlocuit cu un duh ecumenist sincretist în Ecumenism. Mișcarea ecumenică a produs un ethos neortodox, un ethos ecumenist, un duh teologic diferit de cel ortodox. Astăzi, teologia ortodoxă ajunge să fie într-o dilemă în care nu știe ce premise să folosească în dialog, cele ale acriviei ortodoxe sau spiritul ecumenist, conformismul teologic ecumenist, al relativismului.

„De altfel, în cadrul Ecumenismului, fiecare crede că are dreptate și că ceilalți sunt mai la periferie. Se dezvoltă, astfel, o unitate în diversitate, prin care este diluată propria identitate, de care să profite cine este mai *iscusit*. Deschiderea spre cei de alte confesiuni ar fi corectă, fără reproș și constructivă dacă s-ar întemeia pe distincția adevăr/minciună sau Ortodoxie (dreaptă credință) / erezie.”¹³

Prin Ecumenism Ortodoxia devine o religie a incluziunii și

¹³ Ieromonah Lavrentie Carp, *Ortodoxia rănită sinodal, O critică a deciziilor luate în Creta*, p. 16.

se schimbă mentalitatea teologică în Biserică. Ecumenismul este și o schimbare de mentalitate, în care Ortodoxia devine incluzivă, mentalitatea ereziilor transformând Ortodoxia într-o religie incluzivă, fiind o Ortodoxie, dar incluzivă cu ereziile. Astăzi Ortodoxia este supusă unei presiuni uriașe a incluziunii eretice, în care trebuie să se oblige pe sine să primească toate ereziile istorice, pentru a fi incluzivă, modernă, pentru a fi ca celelalte confesiuni, o confesiune între celelalte. În Ortodoxie, astăzi, se „acceptă” incluziunea, se acceptă primirea chipului incluziunii. Avem un reper istoric, marcat sinodal, un început al incluziunii ereziilor.

Sinodul din Creta marchează pentru Ortodoxie o clipă istorică în care Ortodoxia acceptă să fie incluzivă cu ereziile (pentru a tolera și „accepta” astfel erezia și ereziile, grozăvia unor acte teologice greșite). Astăzi, Ortodoxia devine o organizație de tip incluziv, care își declară public incluzivitatea cu erezia. Declarația de acceptare din Sinodul din Creta este de fapt un act teologic de incluziune. Astăzi, Ortodoxia spune că este incluzivă cu ereziile, în „acceptare”, își schimbă atitudinea față de erezii și „acceptă” ceva din acestea, declarația lor teologică maximă, aceea că sunt „biserici”, declarația și comunicarea lor dogmatică, de statut-poziționare, adusă în acest nume și titulatură. „Acceptarea” este un reper istoric pentru Ortodoxie, la care întreaga istorie a Bisericii va privi, în care în Ortodoxie și-a declarat incluzivitatea și toleranța față de erezie. Este ceva la care nu se poate privi din punct de vedere teologic. Ortodoxia nu poate avea declarații de incluzivitate cu erezia, la nici un nivel.

Dialogul duhurilor nu este dialogul Duhului. Dialogul duhurilor și dialogul în Duhul sunt lucruri complet diferite. Pentru că, atunci când aduni la un loc toate duhurile istoriei și le spui că au dreptate, nu ai cum să obții un dialog în Duhul. În istoria Bisericii se vede un glas de tunet, care strigă unitar, prin toți Sfinții Bisericii, încontinuu, să nu se apropie nimeni de erezie, de alte credințe. Și

aceasta pentru a nu cădea credincioșii din credință. Pentru a nu cădea Biserica. Orice apropiere de păcat aduce căderea în păcat. Depărtarea de păcat este o lucrare fundamentală a Bisericii. Și care dintre păcate este cel mai mare, dacă nu lepădarea de credință, de identitate? Adică ne pierdem viața veșnică prin coruperea modului de a trăi. Depărtarea istorică de erezie este pentru a nu corupe în niciun fel viața veșnică pe care o avem în Ortodoxie. Dacă ne apropiem de erezie, vom lua toate păcatele în credință și vom cădea din credința noastră. De aici vine glasul de tunet al tuturor sfinților istoriei, din a păzi așezările vieții veșnice, în Ortodoxie, să nu ieșim din așezarea vieții veșnice, să nu o corupem și să nu ne apropiem teologic în nicio formă de alții. Pentru că apropierea de orice abatere aduce cu sine ieșirea din viața veșnică și apropierea întregii Bisericii de păcat.

Mișcarea ecumenică a fundamentat o mentalitate, un duh teologic greșit. Ecumenismul și întreaga mișcare ecumenică sunt condamnate astăzi pentru fundamentarea unui duh greșit de rezolvare a unității, a unui duh relativist de compromis care afectează întreaga mișcare. Întreaga mișcare ecumenică este condamnată pentru producția ei, duhul eretic de rezolvare a unității, prin compromis.

Un dialog intercreștin este necesar, dar cu niște limite excepționale de bine gândite, cu un cadru care să potențeze o unitate autentică, nu care să aducă un sacrilegiu istoric - limite pentru care, astăzi, nu există o agendă din partea Ortodoxiei. Un dialog trebuie să fie dialog în adevăr și nu mișcare de comuniune intercreștină sincretistă. Deja calea pe care s-a pornit în Ecumenism este a comuniunii generalizate, nu a acriviei teologice. Fundamentul dialogului trebuia să fie acrivia. Acrivia teologică, metodologică, trebuia să fie ideologia unică pentru dialog. Fără visare.

4. ECUMENISMUL, MĂRTURISIRE A ORTODOXIEI SAU PARTICIPARE LA NELEGIUIRE?

Nu poți să mărturisești legea și dreptatea într-o adunare a fărădelegii care consideră că este în lege (ca să folosim spiritul biblic în această discuție), în care toată nelegiuirea teologică istorică este egală, dreaptă și curată în fața propriilor greșeli. O astfel de acțiune nu este mărturisire a Ortodoxiei și nu este un cadru de mărturisire. Sfinții Părinți nu acceptă aceste forme de dorită mărturisire, care nu sunt acceptate de fapt în Ortodoxie. Nu există în istoria Bisericii o astfel de abordare teologică și nu există suport în Scriptură pentru așa ceva. Deoarece, atunci când fărădelegea este lege, ca în Ecumenism, nu poți să lucrezi legea. Ecumenismul este combătut de Scriptură ca format incorect de abordare a problemei dreptății teologice. Întreaga teologie a Bisericii este una de separare de orice adunare care refuză o discuție corectă despre adevăr. Din păcate, dorita mărturisire ortodoxă din Ecumenism este de fapt o participare la o nelegiuire generală legitimată de prezența Ortodoxiei. Ortodoxia legitimează întreaga adunare și inițiativă din Ecumenism, prin propria prezență.

Profesorul Petru I. David formulează precis „problemele Ecumenismului”, care se văd în nenumărate fețe: „Dacă este sau nu această adunare o *comunitate ecumenică poate fi discutabil*, ca de altfel și intenția de bază a unității ecumenice. *Numărul foarte mare de Biserici protestante, unele dintre ele chiar de orientare neoprotestantă, face aproape imposibil un dialog ecumenic coerent.*”¹⁴ Ecumenismul/CMB este direcționat de protestantism. Direcționarea masivă protestantă este concretizată în soluționarea unității și o direcție a soluționării prin reconciliere, apariția de nenumărate declarații și documente împotriva ființei Bisericii Ortodoxe. Chiar un

¹⁴ Petru I. David, *Ecumenismul. Factor de stabilitate în lumea de astăzi*, Editura Gnosis, București, 1998, p. 7.

ecumenist recunoaște imposibilitatea alinierii acestei inițiative la o inițiativă corectă de dialog. Istoria confirmă și probează aceste afirmații, prin nenumărate mărturii.

Ecumenismul este o aripă misionară pentru catolicism, pentru extindere universală, folosit în acest fel, și instrument protestant pentru prozelitism și sporire a protestantismului. În acest sens se poate aduce următoarea mărturie: „Despre felul în care este privită Ortodoxia în lumea catolică este lămuritoare și declarația pe care a făcut-o, la Atena, mitropolitul Vasilie al Varșoviei: *Pentru romano-catolicii din Polonia, prin Ecumenism se înțelege subordonarea Bisericii Ortodoxe omofozului de la Roma...* Pretenția pe care o au unii latini, ca unirea să se înlăptuiască printr-o recunoaștere din partea ortodocșilor a supremației papale și a inovațiilor catolice de credință, închide orice drum spre unire.”¹⁵ Ideea ortodoxă cu privire la mărturisirea din Ecumenism este foarte precis tranșată de optica unui catolic, care repetă din nou subordonarea Ortodoxiei, scopul catolicilor în Ecumenism. Agenda papală din ultima sută de ani a avut ca unic obiectiv „unirea în primatul papal”.

Ecumenismul aduce o mare problemă misiunii ortodoxe, o neutralitate eclesiologică, incompatibilă cu ființa Bisericii. Nu putem în fața întregii lumi, a tuturor credincioșilor ortodocși, dar și a lui Hristos, să fim parte din această neutralitate eclesiologică adusă de Ecumenism. Din punct de vedere al ființei Bisericii este un mare sacrilegiu, inacceptabil. Noi nu putem, ca Biserică, adopta și concepe așa ceva. Declarația de la Toronto, esența acestei mentalități de neutralitate teologică, este un act împotriva ființei Bisericii.

„Cu alte cuvinte, *Declarația de la Toronto*, pornește de la premisa eclesiologică a unei Biserici care cuprinde toate cultele creștine, chiar dacă nu au comuniune între ele. Acesta este și prin-

¹⁵ *Ortodoxia și Internaționalismul religios*, p. 24.

cipiul pe baza căruia este căutată unitatea (...) În acest punct, intervine dilema: Poate să adere Ortodoxia la o structură care se întemeiază pe o astfel de viziune?(...) Prin acceptarea principiilor de la Toronto, se ajunge tocmai la negarea propriilor tradiții și dogme drept slăvitoare.”¹⁶

Unitatea pe care Ortodoxia o dorește se poate obține numai într-un dialog al acriviei, diferit de dialogul ecumenist al unității sincretiste, dialog care este radical diferit ca abordare, având cu totul alte premise de desfășurare. Ce se invocă legat de dialogul ecumenist, că este o obligație, este de fapt o mistificare profundă a unei căi ecumeniste de dialog. Dialogul ecumenic actual este un dialog care și-a așezat niște premise, și nu poate ieși din acestea, dar și construiește greșit un dialog peste acestea. Dialogul creștin nu poate fi obligat și circumscris Ecumenismului și dialogului ecumenic, dialogului care forțază unitatea creștină. Exact din acest fundament greșit, acest obiectiv, îi conduce pe toți în dialog, în care se obțin sacrilegii teologice de neconceput.

Una este să mărturisești Ortodoxia, alta este să mărturisești egalitatea cu ceilalți. Putem mărturisi în Ecumenism/CMB o egalitate cu celelalte confesiuni? Ce putem mărturisi într-o egalitate eclesiologică, egalitatea? Una este să dialoghezi corect, alta este să fie pași reali de unire și de comuniune. Este cea mai nepotrivită mărturisire, aceea a egalității cu ceilalți.

Problema dialogului ecumenic este că a adoptat aceste premise existente în Ecumenism, adoptând alte limite decât cele ale acriviei ortodoxe. Ecumenismul/CMB nu mai este dialog ecumenic în spiritul ortodox. Are cu totul alte premise decât un cadru ortodox pentru un dialog ecumenic.

¹⁶ Jeromonah Lavrentie Carp, *Ortodoxia rănită sinodal, O critică a deciziilor luate în Creta*, Editura ASTRADROM, Oradea, 2019, pp. 54-55.

5. SCARA CĂDERII ORTODOXIEI ÎN ECUMENISM

Neatenția la calea Ecumenismului este una de necuprins: în Ecumenism sunt reconciliate ereziile istorice în numele unității. Și ereziile istorice despărțitoare astăzi nu mai sunt atât de despărțitoare. Ar trebuie să atragă atenția oricărui teolog tot ce s-a întâmplat în Ecumenism, legat de recunoașterea catolicilor și propunerea unirii cu aceștia (Balamand), legat de unirea cu nealcedonienii, legat de recunoașterea protestanților drept „biserici”. Ecumenismul a șters cu buretele nenumărate erezii istorice. Se conștientizează deplin, ca întreg, tot ce s-a întâmplat în Ecumenism legat de ereziile istorice, care astăzi nu mai sunt... atât de erezii?

Ecumenismul este o scară a căderii Ortodoxiei, pe care Ortodoxia merge cu mare putere, luând sub presiunea Ecumenismului fiecare erezie și diluând raportarea ortodoxă autentică cu privire la aceasta, cedând la presiunea exterioară de a fi „incluzivă”, de a nu-și mai purta cu cinste fecioria dogmelor. Ortodoxia ajunge astăzi să se aproprie periculos de căderea ereziilor, pentru a nu leza „orgoliul eretic”. Și este obligată să poarte ea însăși toate hainele ereziilor și să spună că nu sunt cele care au fost aruncate din Biserică drept demne de lepădat.

Se conștientizează deplin ce se întâmplă în Biserică în Ecumenism? Că se diluează, se albesc toate ereziile istorice? Că problema calendarului, care este adusă tot de mișcarea ecumenică, fiind ridicată tot în curentul ecumenic, este o roadă a Ecumenismului? Că la Balamand s-a semnat o recunoaștere a catolicilor ca fiind în comuniune și o dorită comuniune cu aceștia? Că în Sinodul din Creta protestanții sunt astăzi egali cu noi și au biserici. Și s-a confirmat istoric un prag în care devenim incluzivi și ne apropiem din nou de toate ereziile, prin „acceptare” a ceva din acestea? Că nealcedonienii, pentru care Biserica s-a rupt, astăzi sunt acceptați în comuniune în unele Biserici locale? Că la Porto Allegre (2006) a

fost acceptată eclesiologia protestantă? Se conștientizează succesiunea de inițiative din Biserică, în Ecumenism? Se conștientizează valul și pașii, căderile făcute în Ecumenism de Ortodoxie? Că Ecumenismul este o scară pe care se cade și se cade și se cade, în uniri false, în albiri de erezii, în acceptarea sectelor ca fiind „biserici”?

Profesorul Gheorghios Metallinos, spune într-un studiu legat de „*Dialogurile teologice și eșecul acestora*”: „Liderii noștri, la Dialog, acționează ca și cum unirea ar fi avut loc, după cum vădește și limbajul pe care îl folosesc. E posibil, de pildă, ca „neo-arianismul”, după cum se exprimă Cuviosul Părinte Iustin Popovici, adică papismul, să se numească pe sine „Biserică soră și Biserică deplină”? (...) La Balamand (1993), papismul a fost recunoscut ca „Biserică soră”, în timp ce la Porto Allegre (2005) a fost acceptată eclesiologia protestantă fără nicio reacție din partea vreunui sinod local ortodox.(...) Ecumenismul și Dialogurile acestuia, sub forma și mersul lor de azi, sunt un eșec al Ortodoxiei din perspectiva Sfinților Părinți.”¹⁷

Sfânta Chinotită, în răspunsul ei la documentele finale ale Sinodului din Creta reamintește toate aceste probleme istorice: „După proclamarea corectă (i.e. dreaptă) în documentul sinodal nr. 4 că „*Biserica Ortodoxă este Biserica cea Una, Sfântă, Sobornicească și Apostolească*” și asigurarea explicită din Enciclică a faptului că „*Dialogurile multilaterale purtate de Biserica Ortodoxă nu au însemnat, nu înseamnă și nici nu vor însemna niciodată un compromis în materie de credință*”, nu pot fi valabile acordurile teologice precum cele ale Comisiei Mixte dintre Ortodocși și Anticalcedonieni cu privire la Hristologie (1989, 1990) și ale Comisiei Mixte privind eclesiologia dintre Ortodocși și Romano-catolici de la Balamand (1993), deoarece

¹⁷ *Sfântul și Marele Sinod. Între providență și eșec*, Editura ASTRADROM, Oradea, 2016, p.73.

sunt adevărate „compromisuri în materie de credință”.¹⁸

De ce Ecumenismul a ajuns un cadru atât de greșit pentru unitate? De neacceptat? Pentru că s-au făcut atât de mulți pași fără să fi existat o delimitare clară a unui cadru care să respecte limitele ortodoxe. Nu a existat un program ortodox de dialog, cu limite clar setate, pentru a se ști de fiecare parte până unde se poate merge în „dialog”. Și de aici au rezultat nu abateri, ci sacrilegii istorice. Iar Ecumenismul a rămas și rămâne în acest cadru setat implicit greșit în istorie. De aceea este nevoie de alt cadru, mai clar, corect, cu limite specificate de la început, fără „Ecumenism”, doar cu „dialog intercreștin”. Fără a seta o visare-unitate ca obiectiv, ci urmărind o unitate firească prin claritate, consecință a dialogului și nu dominantă a dialogului.

Ce este Ecumenismul? O lipsă totală a unui cadru ortodox pentru dialog, fiind un cadru stabilit de alții pentru Ortodoxie. De aceea trebuie ieșit din acest cadru de dialog și creat un cadru de dialog mult mai corect, cu limite corect stabilite. Discuția despre unitate trebuie încadrată în limite mult mai puternice, care să nu permită ajungerea la „erezia ereziilor”. Altfel vor exista inițiative și depășiri de limite fără puțință de cuprins ca gravitate, din partea fiecărui actor participant, care nu înțelege această nevoie a unor limite.

„De această stare de destabilizare profită Ecumenismul, care bântuie Biserica de mai bine de un secol.”¹⁹ Unde am ajuns cu Ecumenismul? La împreună împărtășire cu catolicii. Suntem informați

¹⁸ <http://www.cuvantul-ortodox.ro/recomandari/pozitia-sfintei-chinotite-asupra-sinodului-din-creta-critica-ambiguitatea-si-unilateralitatea-documentelor-aprobate-cerand-revizuirea-lor-precum-si-apartenenta-bisericilor-ortodoxe-in-cmb-totodata/>.

¹⁹ Ieromonah Lavrentie Carp, *Ortodoxia rănită sinodal, O critică a deciziilor luate în Creta*, p. 8.

că în Israel²⁰ (Decembrie, 2021) catolicismul va începe împărtășirea credincioșilor ortodocși în cadrul Ecumenismului. Ori dacă am ajuns aici prin Ecumenism, nu putem spune decât că *Ecumenismul este anatema!* Ecumenismul este erezie dacă am ajuns la așa ceva. Ecumenismul nu aduce decât cădere. Este o visare necontrolabilă la unitate. Ce s-a făcut la Balamand, și în nenumărate alte momente în Ecumenism, este un preambul pentru alte rele cu mult mai mari. Dacă s-au putut face atât de multe rele, fără să existe consecințe, iar din Ecumenism vin continuu astfel de vești, vor urma cu siguranță altele cu mult mai mari și mai rele. Sunt acte de o gravitate incomensurabilă. Dacă am ajuns la astfel de pași, următorii vor fi cu mult mai gravi. De la împărtășirea de către catolici a ortodocșilor, până la forțarea unei uniri pe premise incorecte, neortodoxe, este doar o chestiune de timp, pe care catolicii o forțează cu foarte mare putere, solicitând supunere scaunului Romei.

Ecumenismul este o durere pentru Biserică, nu este o soluție și nici o bucurie. Este o mare durere, ignorată instituțional. Este o visare care aduce durere întregii Biserici. Rămâne în sarcina credincioșilor să găsească pârgurile retorice pentru a-și susține cumva punctul de vedere.

Ecumenismul este un aducător continuu de vești grozave pentru Ortodoxie, este o sursă continuă de probleme. Nu este o sursă de pace pentru Biserică. Imaginea Ecumenismului în Biserică este alături de celelalte erezii istorice, de repetarea Ferrara-Florența, dar la o altă scală. Astăzi Biserica este în aceeași revoltă de după Ferrara-Florența, revoltă trăită continuu în Ecumenism. Ecumenismul va fi așezat în istorie lângă acel Sinod de la Ferrara-Florența,

²⁰ După cum se comunică în documentul *Linii directoare pastoral-ecumenice pentru Bisericile Catolice în Pământul Sfânt (Pastoral ecumenical guidelines for Catholic Churches in Holy Land)*, <http://www.christianunity.va/content/unitacristiani/en/news/2021/2021-11-15-pastoral-ecumenical-guidelines-holy-land.html>. Ortodoxia ar trebui să facă o solicitare de mare urgență adresată catolicilor să oprească acțiunile incorecte față de ortodoxie.

fiind o recapitulare la o altă scară a acestuia, aducând identic același tip de probleme. Nu există alt destin pentru Ecumenism decât acela de a fi tratat ca al doilea Ferrara-Florența al istoriei. Următoarele generații ale Bisericii vor face un bilanț corect al Ecumenismului, după ce entuziasmul prezent, istoric, va trece, și luciditatea dogmatică și a conștiinței ortodoxe va analiza Ecumenismul. Cum vor trata următoarele generații Ecumenismul, prin acrivie sau prin largă economie? Ce judecată vor aduce următoarele generații Ecumenismului? Nu pe baza a ce a lăsat în urmă?

Ecumenismul forțează o comuniune, nu doar soluționează calea unei comuniuni. Forțarea în nenumărate dimensiuni, teologice, comunionale, aduce prejudicii soluției autentice, participanților și obiectivului. Forțează o soluție convenabilă unor părți (protestantă și catolică), soluția facilă neteologică, compromisul, care la un moment dat, după ce se vor eroda și coroda suficient teologiile „tradiționale”, va deveni o certitudine, chiar dacă din Ortodoxie se doarește și se precizează că acest lucru este „imposibil”. Coroziunea teologică, presiunea asupra Ortodoxiei pentru schimbare, sunt o certitudine. Care vor avea consecințe la un moment dat.

Nimeni nu poate asuma acest risc pentru Biserică. Și nimeni nu poate controla ceva ce este necontrolabil. Fiind o problemă atât de delicată nu ne permitem un risc, ci doar o garanție a corectitudinii. Când există un risc uriaș de probleme, precum în Ecumenism, există și certitudinea unei căderi – văzută în problema calendarului. Ortodoxia nu poate fi pusă în ispită pe o cale a unei visări asupra unității. Dialogul nu ar trebui să fie un dialog în nuanțe de gri, un dialog al compromisului. A merge pe marginea prăpastiei nu e o opțiune a dialogului. Câțiva pași mai în spate nu strică. Dumnezeu spune *ori ești cu Mine ori nu*, ne cere cu totul altceva ca atitudine ortodoxă.

Adoptând calea Ecumenismului intrăm pe o pantă a căderii și ajungem într-o altă religie. Compromisul este întotdeauna o cale de cădere, are un fir de evoluție care sfârșește totdeauna într-un

dezastru. Filosofia compromisului nu poate fi adoptată în Ortodoxie. Compromisul ne duce întotdeauna în iad, în cădere. Aceasta este „calea Ortodoxiei în Ecumenism”? Sau este „scara căderii Ortodoxiei prin Ecumenism”? Ortodoxia coboară cu restul ereziilor spre fundul iadului, în Ecumenism, și refuză să urce pe propria scară și să tragă alte confesiuni care sunt dispuse să o urmeze în rai.

6. CE CAUTĂ DE FAPT ECUMENISMUL

Ce caută de fapt Ecumenismul? Ecumenismul caută *formula fundamentală teologică a (inter)comuniunii*. Cum o caută? În mod greșit, încercând cumva crearea unei formule adaptive, care să reconcilieze teza istorică a unității de credință-identității, teza protestantă în afara identității, dar și teza catolică a alterării identității.

Ce ajunge Ecumenismul în mod concret? Ajunge o căutare a unității care încearcă să eludeze formula teologică fundamentală. Ecumenismul produce erezii din punct de vedere al propunerilor pentru comuniune. Ecumenismul renunță la teologia ortodoxă a comuniunii în unitatea de credință pentru a propune altceva. Multi-identitatea confesională din Ecumenism caută o soluție a comuniunii raportată la multi-identitate. Iar această căutare este una care evident că aduce anularea sau desconsiderarea oricărei posibilități de soluționare într-o unică identitate.

Teologia ecumenistă merge într-o căutare greșită, anulând soluția corectă și căutând o soluție pornind de la premise greșite. Căutarea ecumenistă este una neclară. În principiu, *Ecumenismul aduce direct nu doar problema comuniunii, ci și problema definirii corecte a ființei Bisericii și a raporturilor eclesiologice fundamentale în care aceasta este regăsită și are ființă*. Definind și arătând ce este Biserica, arătăm și ce este comuniunea, dar și premisele comuniunii.

nii. Un Ecumenism ortodox nu poate exista în afara definiției Bisericii și a unei teologii clare a Bisericii, prezentate structurat, pentru a putea servi drept referință pentru teologia creștină.

7. TEZELE UNIRII CREȘTINISMULUI: A UNITĂȚII DE CREDINȚĂ ȘI A RECONCILIERII- DIVERSITĂȚII

„Biserica sunt creștinii care trăiesc așa cum vrea Hristos.”²¹

Cuviosul Paisie Aghioritul

1. Cele două teze principale ale unirii creștinătății. Ecumenismul încearcă o aducere împreună și soluționare a două teze, a tezei ortodoxe a întregului credinței, și a antitezei protestante, a reconcilierii în diversitate. Ecumenismul este un exercițiu lipsit de sens din punct de vedere al soluției propuse, încercând să soluționeze greșit ceva ce nu este soluționabil pe această cale curentă. A încerca să soluționezi și teza teologică istorică și antiteza protestantă nu se poate face decât anulând o teză. Ecumenismul merge tacit în această direcție de anulare a tezei, punând presiune pe teza istorică de a renunța la poziția ei. Ecumenismul face eforturi pentru a anula teza unității de credință fiind singura cale acceptabilă pentru comunitățile protestantă și catolică, care sunt teze în afara identității. Or, Ortodoxia nu poate participa la propria condamnare dogmatică în care întreaga ei ființă este anulată prin relativism, prin acceptarea a orice este în afara identității. Aici este rădăcina discuției CMB/Ecumenismului, în care se caută variante de eludare a discuției despre unicitatea identității și se caută soluții de

²¹ Cuviosul Paisie Aghioritul, *Trezire Duhovnicească*, Editura Evanghelistos, București, 2003, p. 73.

compromis pentru crearea unei identități în timp, care să fie negociată și acceptabilă tuturor.

Teologia ființei Bisericii nu acceptă decât o singură soluționare a unirii, a unicității de fapt: *asumarea și întregul credinței*. Nu există teologic în Scriptură, pentru credință, decât un singur concept și raport – asumarea, în istorie, continuă. Scriptura nu aduce alte raporturi de asumare în timp și nu arată cum se poate activa distinct de Cincizecime comuniunea în alte comunități – nu există suport în Scriptură pentru alte activări de comuniune, în alte comunități decât ca extindere a Cincizecimii istorice în comunitatea deja în comuniune.

Scriptura aduce o *teologie circumscrisă unei comunități, o teologie internă unei comunități vii*, teologie care nu poate fi recreată, reprodusă, externalizată altor comunități. Scriptura arată doar prezență în timp și asumare pentru teologia Bisericii și Biserică. De aici trebuie pornit în soluționare. Soluția asumării este identitatea-întregul, întreaga unitate de credință, nicidecum reconcilierea parțială. Ființa Bisericii există în timp și nu suportă decât asumare.

Teologic, se forțează de fiecare confesiune esența, ființa proprie fiecărei teologii, a înțelesului din fiecare confesiune, pentru unire-unitate. Unirea în catolicism poate exista în orice formă, cât timp administrativ se acceptă catolicismul în primat. Dar unitatea administrativă nu poate fi pentru creștinism o teză a unirii, creștinismul fiind o teză a identității dogmatice și nu a administrației și structurii organizaționale. Iar în protestantism teza unității nici nu contează de fapt, protestantismul fiind o teză a minimumului identității dogmatice, protestanții putând oricând accepta orice unire, cât timp Ortodoxia acceptă protestantismul.

Spune fericit teologul rus Andrei Kuraev, exact pentru această discuție a tezelor unității, după ce rememorează o situație în redactarea unui document ecumenist în care membrii cultelor ortodoxă, catolică, evanghelică, budistă, mozaică și musulmană nu reușesc să se pună de acord asupra redactării în comun a unui text:

„Astfel că nu există decât două căi de unificare a religiilor. Prima, o fuziune, prin aducerea unui numitor comun (care este totuna cu necredința ridicată la paroxism). Un asemenea proiect unionisto-ecumenist nu ar face decât să evidențieze ce consideră autorul proiectului a fi minimul acceptabil din creștinism.(...) A doua cale este ajustarea tuturor religiilor, în iluzia obținerii unei religii universale.”²² Teologul vede doar reconcilierea parțială ca unica posibilitate care ar fi acceptată, de realizarea a unei uniri, nimeni neacceptând o altă teză. Însă aceasta nu este o opțiune, în fapt.

Pentru teza unității de credință și asumării, găsim în Ortodoxie următoarea mărturie omniprezentă, în unitate: „Eu mărturisesc că *nu se pot uni* bucăți (părți), ci *se pot întoarce* la adevăr în această Biserică, una, sfântă, catolică și apostolică, prin darea acelor erezii anatema.(...) Nu este decât un singur drum: întoarcerea la Ortodoxie, și aducerea tuturor ortodocșilor se face doar pe acest drum. Nu prin dialog. Nu poate fi dialog. *Este mărturisire!*”²³ Este o mărturie adusă în unitate de teologia ortodoxă, a nevoii de mărturisire, de a exista o apologie ortodoxă în acest context al unității creștine, pentru chemare la adevăr.

Teologul dogmatist grec Dimitrie Tselenghidis spune la fel, că *există o soluție deja adoptată de Ecumenism*, care nu mai este interesat deloc de soluția autentică: „*Poziția de bază a Ecumenismului este pluralismul dogmatic*. Aceasta înseamnă, practic, legalizarea coexistenței diferitelor credințe, deosebite între ele din punct de vedere dogmatic. Oricine contestă acest *pluralism dogmatic* este caracterizat ca *fanatic și fundamentalist*. În paralel, *ecumeniștii nu permit evaluări axiologice* cu privire la exactitatea, superioritatea sau inferioritatea diferitelor religii. În Ecumenism toți au loc pentru că unitatea în acesta nu este împiedicată de varietatea diferitelor credințe, lucru

²² Diac. Andrei Kuraev, *Provocările Ecumenismului*, Editura Sofia, București, 2006, p. 198.

²³ Pr. Dan Bădulescu, *Ortodoxie și erezie*, Editura Agaton, Făgăraș, 2006, p. 112, p. 117.

care este eclesiologic inacceptabil, din punct de vedere ortodox.”²⁴

Aceste două soluții sunt cunoscute, dar Ecumenismul (protestantismul și catolicismul) a ales de fapt soluția convenabilă lui: relativismul identității și reconcilierea parțială. Teologul Daniel Buda confirmă cele două direcții teologice de soluționare: „În concluzie, «de la începuturile sale», CMB a fost surprins de accentul ortodox pe *Biserica cea nedespărțită*, ca o realitate istorică, și ca un imperativ pentru restabilirea unității vizibile între bisericile istorice separate. Această realitate a fost constituită la Cincizecime și a fost menținută prin experiența conciliară a sinoadelor ecumenice. Ortodocșii au insistat pe Ecumenismul *în timp*, continuitatea între tradiția apostolică și catolicitatea Bisericii, interdependența între Biserică (la singular) și biserici (la plural). În vreme ce aceasta a rămas în mare parte neexplorată ca temă ecumenică, tipul protestant de Ecumenism prevalent în CMB a preferat să vorbească despre sensul unei biserici mai largi – nu o biserică nedivizată.”²⁵

Teologul Dumitru Stăniloae precizează în „Coordonatele Ecumenismului din punct de vedere ortodox”: „*Unirea tuturor Bisericilor în integritatea învățaturii apostolice*. Prima coordonată, pe care o socotim că o urmărește în Ecumenism Biserica Ortodoxă, este unirea tuturor Bisericilor în integritatea învățaturii apostolice, mărturisită în Biserica nedivizată de la început”²⁶. Aceasta este marea coordonată teologică, din punct de vedere al Ortodoxiei, a unirii și unității creștinismului. Iar aici un punct major în discuție este teologia unității, adică eclesiologia și unitatea de credință.

²⁴ Dimitrie Tselenghidis, *Scurtă Evaluare a „Sfântului și Marelui Sinod”*, Aug 2016, <https://Ortodoxiadreaptacredinta.wordpress.com/category/teologul-grec-dimitrie-tselenghidis/>.

²⁵ Daniel Buda, *Bisericile ortodoxe la începutul secolului al XXI-lea*, Editura AS-TRA Museum, Sibiu, 2014, p. 258.

²⁶ Dumitru Stăniloae, *Coordonatele Ecumenismului din punct de vedere ortodox*, Revista Ortodoxia, nr 4/1967, p. 513.

2. Ecclesiologia ortodoxă a unității, comunității și comuniunii. Teologul Daniel Buda confirmă necesitatea direcționării căutării unității, prin înțelegerea corectă a ecclesiologiei. În acest sens, menționează din Ion Bria: „Un Ecumenism fără o preocupare imediată pentru unitatea eclesială este un Ecumenism deformat; o teologie a unității eclesiale fără o preocupare pentru unitatea credinței este o teologie săracă.”²⁷ Iar profesorul Ioan G. Coman, în referatul „Biserica ortodoxă și mișcarea ecumenică” (Moscova, 1952), spune pentru necesitatea discuției despre ecclesiologie: „Problema centrală a Ecumenismului este ecclesiologia. În momentul în care se obține un acord sincer și integral asupra ecclesiologiei, unirea Bisericilor va fi un fapt împlinit”²⁸. Mai jos sunt adăugate câteva considerații pentru ecclesiologia ortodoxă.

Teologia universală caută răspunsul la întrebarea *care este principiul comuniunii?* Iar aici trebuie o discuție în câteva puncte majore, adică exact cum fundamentează Hristos comuniunea. Trebuie să adăugăm clar tot ce este important legat de comunitate, comuniune, activare a comuniunii și păstrare a comuniunii.

Ce este ecclesiologia? Ne arată cum se împlinește legătura între divinitate și umanitate. Este cuprinsă în rapoartele ecclesiologice fundamentale. Răspunde la întrebarea *Cum este comuniunea activă?* Mai jos adaug o discuție despre cum discutăm despre comuniunea activă, care este punctul principal al ecclesiologiei.

Dumitru Stăniloae spune deschizând discuția despre împlinirea chipului lui Dumnezeu în om: „*Chipul lui Dumnezeu, ca înrudire și relație specială a omului cu Dumnezeu.* (...) Căci Sfinții Părinți spun că prin această suflare Dumnezeu a sădit în om nu numai sufletul înțelegător înrudit cu Dumnezeu, ci și harul Său,

²⁷ Daniel Buda, *Bisericile ortodoxe la începutul secolului al XXI-lea*, p. 256.

²⁸ Ioan G. Coman, *Biserica ortodoxă și mișcarea ecumenică*, Moscova, 1952, apud Centrul de Cercetare Ecumenică Sibiu, *Volum Misiunea Bisericii și Ecumenismul*, pp.17-20.

ca manifestare a relației Sale cu omul, care provoacă în om răspunsul său la actul întemeietor de relație al lui Dumnezeu. Sfântul Grigorie Palama spune: «Au văzut atunci ochii îngerilor sufletul omenesc, unit cu simțire și cu trup, ca pe un alt dumnezeu, nefăcut numai pe pământ minte și trup pentru bunătatea dumnezeiască, ci pentru prisosința acesteia și configurat după harul lui Dumnezeu (...), ca să fie același trup, minte și duh și să fie sufletul său după chipul și asemănarea dumnezeiască, ca o ființă deplină unitară din minte, din rațiune și din duh». (...) *Chipul e văzul aici într-o participare la Sfânta Treime* și, tocmai prin aceasta, ca ținând de sufletul mintal și rațional al omului, și harul, ca *energie necreată a Duhului Sfânt*, sau ca *comuniune activă cu Dumnezeu*.»²⁹

Această frază este cea care conține o idee principală, că teologia Bisericii, conținutul credinței, este-conține împlinirea chipului lui Dumnezeu în om, viața în Dumnezeu, prin Duhul Sfânt. Și la fel, paragraful ne arată natura Bisericii, care este dată de această „*comuniune activă*”, această noțiune de comunitate activă în comuniune. Credința noastră este (conține) despre chipul lui Dumnezeu în om. Despre chipul și viața în Hristos. La fel, Dumitru Stăniloae discută despre *comuniunea activă*, drept reper și cuprindere a naturii comuniunii și a naturii Bisericii. Biserica este comunitatea care are această *comuniune activă*.

Comuniunea este activă doar în comunitatea Bisericii, izvorâtă istoric, cincizecimec, întemeiată apostolic, prin unitatea de credință, prin adevărul păstrat în timp și în viața continuă a Bisericii. Comuniunea este în comunitatea apărută istoric, apostolică, în credința păstrată în timp în toate dimensiunile (dogmatică, liturgică, ierarhică). Iar această afirmație este păstrată în Crez, în Biserica Una, Sfântă, Catolică, Apostolică.

Cum se leagă Adevărul, Duhul Adevărului, Treimea, de

²⁹ Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Vol. I, pp. 407-408.

credință, de Biserică, de timp, de Cincizecime? Care sunt raporturile timpului și evenimentelor față de credință și Adevăr? Cincizecimea este o lipire ființială și primire a temeliei Adevărului. Care subzistă în Apostoli, din Hristos. Apostolicitatea este temelie Bisericii în toate direcțiile, ca adevăr dogmatic, adevăr liturgic și adevăr ierarhic. Biserica rămâne în comuniune prin păstrarea credinței nealterate. În ce a primit de la apostoli și în Adevărul absolut, Hristos. Biserica trăiește în întregul credinței. Biserica trăiește în adevărul nesfârșit, din care primește de la apostoli o temelie inițială, și de la Duhul Sfânt, în timp, totul. Tot ce este necesar pentru viața sa, le adună într-o credință-identitate.

Evenimentele, actele fundamentale legate de întemeierea Bisericii și comuniunea sunt adăugate mai jos. Cincizecimea este întemeierea unității-Bisericii în toate dimensiunile:

- În *timp*, în unicitate.
- În *comunitate*, Apostolii fiind comunitatea inițială a Bisericii.
- În *credință ca identitate, întreg și adevăr-dogmă, în dogmă, în cult și în ierarhie*, acestea toate fiind în Apostoli.³¹
- Într-o *unitate*, care este creată unic pentru istorie, începând cu acest moment.
- Între *umanitate și divinitatea* care se împărtășește pe Sine comunității, în unitate, începând cu acest moment.

Duhul Sfânt primește în Cincizecime pe toți cei care doresc să participe la Cincizecimea istorică, extinsă în timp, prin identitatea-unitatea de credință, în comunitatea cincizecimică. *Cincize-*

³¹ Atributele credinței și dimensiunile credinței primesc viață în Cincizecime.

cimea este actul istoric de creare a unității între Dumnezeu și umanitate.

1. *Ce este Pogorârea Duhului Sfânt, Cincizecimea? Este un act de întemeiere a unei comunități, de întemeiere prin apostoli a comunității Bisericii, a unei credințe în toate dimensiunile (cult, dogmă, ierarhie) și de activare a comuniunii, în Duhul Sfânt.* Este o așezare a acestui cadru în care comuniunea este lucrată de comunitate. „Prin puterea Duhului Sfânt primit la Rusalii, care este în același timp deplina sălășluire pneumatică a lui Hristos în ei și odată cu aceasta în Biserica începătoare, Apostolii se fac primii mijlocitori umani vizibili ai Duhului Sfânt, sau ai lui Hristos însuși prin Duhul Sfânt”³². „Cincizecimea îi confirmă deci pe Apostoli într-o întreită calitate: a apostolatului netransmisibil; a creștinilor care transmit celor ce vor credința și învățătura despre Hristos în general; și a celor încredințați cu misiunea de a transmite responsabilitatea propovăduirii și a comunicării Duhului lui Hristos unui grup de persoane speciale, sau episcopilor, și prin aceștia harul mântuitor tuturor credincioșilor.”³³
2. *Capul Bisericii este Hristos:* „Hristos este Capul Bisericii și Biserica este un Trup extins al Acestuia.(...) Unitatea de viață în același Hristos. Unitatea ține constituția Bisericii, ca trup extins al Cuvântului întrupat. (...) Unde este Hristos este unitate, căci unde este Hristos este iubirea care vrea să-i îmbrățișeze pe toți în Sine, și să-i înfățișeze Tatălui. (...) Creatorul și susținătorul unității Bisericii este Întemeietorul și Cărmaciul, «Care ne-a unit cu El și

³² Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Vol. II, Ediția a III-a, Editura Institutului Biblic și de Misiune al BOR, București, 2003, p. 307.

³³ Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Vol. II, p. 308.

S-a unit cu noi și S-a făcut toate una cu noi»³⁴»

3. *Cum este comuniunea păstrată activă?* Răspunsul este *prin adevărul asumat istoric, ca întreg, ca o identitate, în comuniunea Bisericii izvorâtă apostolic, prin Duhul Sfânt. Prin dogmă și viața Bisericii, care sunt o unitate în timp, continuă, istorică. Prin unitatea de credință, care este și o identitate, în care găsim dogma, cultul (liturgica), structura instituțional-sacramentală (ierarhia), pe Hristos.* Condițiile pentru păstrarea comuniunii active sunt legate de comunitate, Cincizecime, apostoli, credință, unitatea în timp: comunitatea trebuie să fie izvorâtă apostolic, Cincizecimea este temeiul unității și comuniunii active, apostolii sunt prima Biserică, temelia credinței și a comunității, iar unitatea aceasta este în întregul timp al istoriei, prin credința curată, ortodoxă. Teologul Dumitru Stăniloae spune pentru păstrarea comuniunii active: „Credința dogmatică deplină și totalitatea Tainelor formează *un tot*. Numai împreună țin Biserica și pe credincioși în ambianța lucrării mântuitoare și a iubirii nesfârșite a lui Hristos, Unuia în Treime devenit om. *Biserica e una prin unitatea ei în toate cele trei laturi: în dogme, care exprimă în noțiuni și cuvinte credința în prezența lui Hristos în Biserică, în cultul care prin Tainele ce le cuprinde comunică lucrarea lui Hristos prezent în ea, și în lucrarea ierarhiei săvârșitoare a Tainelor și propovăduitoare a credinței în prezența lucrătoare a lui Hristos în Biserică*”³⁵. Teologul Dimitrios Tselenhidis spune la fel, pentru a arăta precis cum este păstrată activă comuniunea: „Căci, cum ne spune Sfântul Maxim, omul se sfințește prin mărturisirea exactă a credinței. *Credința ortodoxă și viața bisericească*

³⁴ Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Vol. II, p. 263, p. 264, p. 266.

³⁵ Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Vol. II, p. 274.

reprezintă o unitate indestructibilă. Credința ortodoxă, înțelesă ca adevăr dogmatic, delimitează conținutul vieții Bisericii și autenticitatea vieții ei. *Astfel că desăvârșirea duhovnicească, atunci când caracterizează pe credinciosul ortodox, este indisolubil legată de modul de viață al credinței ortodoxe și exactitatea adevărilor de credință*³⁶. Teologul Gheorghios Metallinos spune într-o prelegere legată de dogmă și comuniune: „În prelegerea sa, pr. prof. George Metallinos a ținut să menționeze că „problema fundamentală pentru noi este să stabilim care este legătura noastră cu Cincizecimea, iar ultima perioadă de timp arată cât este de important rolul episcopului și al preotului, care ne introduc pe noi în credință și în viața în Hristos. Episcopul este purtător al Tradiției, purtător al credinței apostolice, profetice și patristice și nu poate să lucreze în afara acestui spațiu al credinței noastre; de aceea, episcopul este purtător al succesiunii apostolice.(...) Dogmele Bisericii descriu și asigură lucrarea harului Sfântului Duh, dar nu o epuizează. Așadar, *dogmele adevărate și viața în Sfântul Duh sunt cele două părți ale identității creștine autentice.*”³⁷ Iar aici profesorul Metallinos recapitulează exact evenimentul de întemeiere, Cincizecimea, extinderea acestuia în istorie în comunitate, rolul episcopului ca parte a structurii instituțional-sacramentale a Bisericii și păstrarea activă a comuniunii prin dogmă-viață Bisericească, în comunitatea istorică, în continuitate a timpului.

4. *Dogmele sunt fundamentul identității dogmatice, iar identitatea întregă este de fapt o asumare în cult a dogmelor,*

³⁶ Dimitrios Tselenghidis, <http://www.cuvantul-ortodox.ro/recomandari/metalinos-telenghidis-dogme-viata-duhovniceasca-marturisesc-un-botez/>.

³⁷ Georgios Metallinos, <http://www.cuvantul-ortodox.ro/recomandari/metalinos-telenghidis-dogme-viata-duhovniceasca-marturisesc-un-botez/>.

în viața acesteia. „Întrucât dogmele sunt expresia experienței puterii mântuitoare integrale a lui Hristos, prezent în deplinătatea lucrării Lui în Biserică, unitatea Bisericii constă în unitatea ei în Taine și în investirea ei cu o ierarhie unitară săvârșitoare a tuturor Tainelor, fără diferențieri, și propovăduitoare a aceleiași credințe dogmatice. Propriu-zis, de-abia prin Tainele săvârșite în mod unitar de membrii celor trei trepte ale preoției, Hristos cel prezent în Biserică e o realitate experiată în lucrarea Lui, în mod unitar și deplin. Tainele sunt credința dogmatică aplicată și, în același timp, ele susțin credința dogmatică.”³⁸

5. Ortodoxia trebuie să aducă în discuția despre *păstrarea comuniunii active* noțiunile care sunt temelie a acesteia, legate toate între ele:

- i.* Cincizecimea
- ii.* Comunitatea
- iii.* Adevărul, Adevărul în timp, Biserica drept Trup al Adevărului
- iv.* Asumarea ca unic raport asupra Adevărului, Asumarea unică în timp
- v.* Dogma și structura dogmatică, drept purtătoare a imutabilității (atributului) adevărului veșnic în structura Bisericii
- vi.* Întregul Bisericii, întregul credinței
- vii.* Timpul
- viii.* Călăuzirea Duhului
- ix.* *Unitatea de credință*, care este de fapt identitatea construită în dimensiunile dogmatică, liturgică (cult) și structură instituțional-sacramentală (ierarhie), ca extindere a Cincizecimii, într-o comunitate, care rămâne în Cincizecime prin

³⁸ Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Vol. II, pp. 273-274.

această unitatea de credință.

- x. Toate acestea sunt ceea ce păstrează comuniunea activă, ca identitate-adevăr, în comunitatea istorică, în timp.

6. *Unde este problema teologică în eterodoxie, legat de comuniune și activarea comuniunii?*

- i. Ceea ce fac eterodocșii este să rupă comunitatea de istorie, de comuniunea activată istoric, de Cincizecime, de identitate teologică și să presupună că *rapoartele eclesiologice fundamentale de întemeiere, activare și păstrare a comuniunii active* pot fi recreate discreționar doar prin textul scripturii, că pot anula Cincizecimea istorică și o pot transforma într-un eveniment rupt de istorie.
- ii. Propun crearea unor noi Cincizecimi, doar pe baza adevărului dogmatic din confesiunile nou create.
- iii. Creează un gol dogmatic și temporal între evenimentul de întemeiere al confesiunilor și Cincizecimea istorică, Cincizecime care aduce atât o comunitate, o credință dar și o comuniune, extinse toate în timp, Cincizecime-comuniune-credință-comunitate care nu mai sunt legate de noile comuniuni-credințe-comunități, neexistând nici un liant între acestea. Evită interpretarea Cincizecimii ca o întemeiere a unei credințe, ca o asumare de către comunitate a unor atribute ale credinței, în identitate, întreg și adevăr-dogmă, ca o extindere a acestora în timp, transcendente, atribute care nu le pot recupera și justifica în noile comunități, ca fiind legate de Cincizecime, și propun activarea discreționară a

comuniunii în alte comunități, uitând că Cincizecimea este unicul eveniment al istoriei în care comuniunea este activată, când credința capătă un chip, un trup vizibil, o identitate.

Părintele Ion Bria deschide o discuție importantă în Ortodoxie, aceea a precizării clare a eclesiologiei pentru dialogul intercreștin. În tratatul de teologie dogmatică și ecumenică aduce un capitol pentru acest lucru, „*Principii eclesiologice ortodoxe*”³⁹, citând din lucrarea Mitropolitului Ioan Zizioulas de Pergam. Acesta este un punct fundamental de adus de Ortodoxie în această discuție a eclesiologiei Bisericii, deoarece claritatea la nivelul afirmațiilor eclesiologice este fundamentală pentru întregul discurs teologic ortodox în dialogul intercreștin.

Raporturile fundamentale ale eclesiologiei ortodoxe sunt adăugate sumarizat mai jos, ca o listă de afirmații fundamentale eclesiologice.

- I. *Ce este Biserica? Cum este întemeiată Biserica? (Existența și Întemeierea Bisericii)*
 1. Biserica este o comunitate într-un act existențial de legătură cu divinitatea. Este o comunitate într-o legătură activă cu divinitatea, legătură numită comuniune⁴⁰.

³⁹ Pr. Prof. Dr. Ion Brian, *Tratat de Teologie Dogmatică și Ecumenică*, Vol. II, Editura Andreiana, Sibiu, 2009, p. 96.

⁴⁰ „Biserica se naște ca o realitate nu dintr-o putere mărginită din lume și cu o putere trecătoare din lume, ci dintr-o putere din cer, pe care o va purta în ea, comunicându-o lumii. Se înființa o **comunitate umană** care avea ca fundament și ca purtător al ei pe Fiul lui Dumnezeu cel întrupat, prin Care se comunică lumii iubire nesfârșită a lui Dumnezeu; lua ființă o **realitate a unei comuniuni** care nu-și va epuiza puterile, pentru că le va absorbi mereu din înfinitatea lui Dumnezeu prin trupul omenesc al Ipostasului divin. Era o realitate sau o comuniune care reprezentat „cerul pe

2. Hristos întemeiază o comunitate, în Apostoli, pe care Duhul o lipește de Dumnezeu în Cincizecime, temelie a întregii Biserici.
3. Actul de întemeiere a Bisericii în unitate este un act săvârșit de divinitate, în Cincizecime, unic și irepetabil în istorie.
4. Cincizecimea este crearea unității în toate dimensiunile (comunitate, credință, comuniune) între umanitate și Dumnezeu.
5. Cincizecimea este începutul participării umanității la unitatea Treimică, prin voința divină.⁴¹

II. *Unitatea Bisericii, în toate dimensiunile acesteia*

6. Biserica este o unitate după modelul unității treimice⁴².
7. Biserica este unită cu Capul acesteia, Hristos, cu întreaga Treime, prin Duhul Sfânt⁴³.

pământ”, pe Cuvântul întrupat, sălășluit în ea cu puterea Lui continuu îndumnezeitoare și unificatoare.”, Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Vol. II, pp. 213-214. Caracterul teandric al Bisericii, care arată lucrarea divinității alături de umanitate, ne vorbește la fel, despre dimensiunea de comunitate activă în comuniune a Bisericii.

⁴¹ „*Temelia unității Bisericii în Ortodoxie nu e de jos, din acordul credincioșilor, ci de Sus, din Hristos.*”, Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Vol. II, p. 270.

⁴² „*Modul unității Sfintei Treimi este astfel originea și ajutorul veșnic al unității între făpturile conștiente*”, Dumitru Stăniloae, *Sfânta Treime sau La început a fost iubirea*, p. 40.

⁴³ O apologie a Bisericii ca unitate după modelul unității Sfintei Treimi, o face părintele Dumitru Stăniloae în *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Vol. II, pp. 263-264: „*Unitatea ține de constituția Bisericii, ca trup extins al Cuvântului întrupat. Căci Domnul S-a întrupat, S-a răstignit și a înviat ca om ca să adune pe toți cei dezbinăți în Sine, în înfinitatea iubirii Sale față de Tatăl și a Tatălui față de El. Unificarea aceasta a tuturor în Sine constituie însăși esența mântuirii. Căci unitatea aceasta înseamnă unitate în Dumnezeu cel preafERICIT și veșnic. De altfel în afară de*

8. Sensul comunității este de a fi una, de a fi un întreg, alături de divinitatea și în sine, istoric, în timp și în veșnicie.
9. Unitatea Bisericii este în toate dimensiunile, atât prin 1. comunitatea istorică, prin 2. legătura continuă cu Dumnezeu, dar și prin 3. unitatea de credință. Prin comunitate, comuniune și credință, într-o unitate istorică⁴⁴.
10. Unitatea de credință trebuie explicată ca o împlinire a unității în toate dimensiunile, dar și a asumării vizibile a adevărului, într-o structură imutabilă, care păstrează în Biserică imutabilitatea Adevărului veșnic⁴⁵.
11. Comunitatea are o credință (dogmă, cult, ierarhie)⁴⁶ în care lucrează, pe care o asumă, întemeiată în adevăr, în Scriptură, Tradiție.

III. *Primirea și Păstrarea Legăturii cu Divinitatea, prin păstrarea*

Dumnezeu nu e cu puțință unitatea, deci nici mântuirea. Hristos Se extinde cu trupul Său jertfit și înviat în noi, ca să ne unească și să ne facă asemenea Lui, umplându-ne de aceeași iubire a Lui față de Dumnezeu Tatăl și de a lui Dumnezeu Tatăl față de El, care este în El. Dar aceasta e Biserica.(...) Biserica deci numai întrucât e una reprezintă locul și efectul lucrării mântuitoare a lui Hristos, sau rodirea efectivă a acestei lucrări.(...) Unde este Hristos este unitate, căci unde este Hristos este iubirea care vrea să-i îmbrățișeze pe toți în Sine.”

⁴⁴ „Unitatea Bisericii nu e o unitate de ordin instituțional și nici sfârâmată de indivizi cu credințe deosebite, (...), ci de o unitate de viață, ontologic-pneumatică în Hristos și în Duhul Lui cel Sfânt.”, Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Vol. II, p. 270.

⁴⁵ „Și de aceea unitatea Bisericii este o unitate dogmatică, întrucât este o unitate bazată pe aceeași experiență a lui Hristos lucrător prin Duhul Sfânt, în toate părțile și în toate mădularile ei.”, Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Vol. II, pp. 271-272.

⁴⁶ „Credința dogmatică deplină și totalitatea Tainelor formează un tot. Biserica e una prin unitatea ei în toate cele trei laturi: în dogme, (...), în cultul (...), și în lucrarea ierarhiei.”, Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Vol. II, p. 274.

în Unitate (Sfințenia Bisericii)

12. Comuniunea este un act existențial lucrat alături de divinitate, arătat de divinitate, descoperit în credința Bisericii, prin participare⁴⁷.
13. Comuniunea este doar în întregul credinței, întemeiată în adevăr, în dogmă, în toate dimensiunile credinței⁴⁸.
14. Comuniunea există doar în comunitatea izvorâtă apostolic, și este împărtășită de comunitate celor care intră în comunitate prin botez, Taine.
15. Comunitatea clarifică sub călăuzirea Duhului - Duhul teologhisește (călăuzește) comunității și descoperă cele din Adevăr.
16. Comunitatea este istorică, apostolică, este unică, prin credința-identitatea păstrată.
17. Scriptura, actul primar teologic hristic, aparține comunității și este dat acesteia - este o proprietate a comunității din punct de vedere teologic⁴⁹. Acest act este însoțit de actul Duhului, de descoperire a înțelesului Scripturii, către comunitate.
18. Actul mântuirii și lumina lui Dumnezeu sunt împărtășite comunității. Cincizecimea este activatoarea luminii în comunitatea bisericii, nu textul Scripturii. Cincizecimea este un act istoric, care circumscrie istoric o comunitate izvor, o credință izvor, și activează o legătură

⁴⁷ „Sfințenia este o însușire a lui Dumnezeu. Creatura nu are sfințenia decât prin participare.”, Dumitru Stăniloae în *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Vol. II, p. 279.

⁴⁸ „I. Karmiris observă în acord cu aceasta și citând din Sfântul Vasile cel Mare: Nu se îngăduie deci deosebire între dogme, întrucât credința dogmatică constituie un întreg unitar și organic.”, Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Vol. II, p. 272.

⁴⁹ „În conformitate cu aceasta, Biserica, proprietarul, păzitorul și tâlcuitorul Sfintei Revelații, stabilit de Dumnezeu, nu dovedește, ci descoperă adevărurile dogmatice, fiindcă ele, în realitatea lor descoperită de Dumnezeu, o justifică cel mai convingător”, Sfântul Iustin Popovici, *Dogmatica Bisericii Ortodoxe*, Vol. I, Editura Doxologia, 2017, p. 95.

între Dumnezeu și om.

19. Lumina lui Dumnezeu este dăruită unei comunități și este păstrată și doar în comunitatea izvorâtă cincizecimic, care păstrează credința comunității.
20. Nu textul Scripturii activează comuniunea, ci Dumnezeu o activează istoric în comunitate, în Cincizecime.
21. Cincizecimea este unicul act multidimensional al istoriei, care aduce comunitatea, comuniunea, credința-identitatea, unitatea, și un unic raport de asumare și păstrare a acestora.
22. Există un unic raport asupra comuniunii active, prin asumare a identității și comuniunii, prin botez, prin Taine, în comunitatea deja în comuniune activă⁵⁰.
23. Comunitatea este sfântă - legată de Dumnezeu, prin Duhul Sfânt, ținând legătura cu Dumnezeu, ținând legătura vie, comuniunea activă.
24. Biserica este chip și trup al Adevărului, și are nevoie de o structură care să poarte imutabilitatea Adevărului absolut în timpul Bisericii. Și aceasta este regăsită în structura dogmatică și în caracterul unitar al credinței în timp, ca o identitate imutabilă, care transcende, care se păstrează pururea în adevărul veșnic.⁵¹

⁵⁰ „Numai o Biserică-una în dogme, în Taine, în organizarea și comuniunea ierarhică, este o Biserică cu adevărat unitară și numai Biserica ce păstrează acestea trei fără știrbire este Biserica unică”, Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Vol. II, p. 274.

⁵¹ „De fapt, dacă dogmele Bisericii exprimă experiența lui Hristos cel prezent și lucrător în ea și dacă unitatea ei în dogme înseamnă această experiență unitară a lui Hristos, nesocotirea dogmelor înseamnă nu numai slăbirea Bisericii, ci și reducerea conținutului credinței la o sumă de interpretări subiective a unui Hristos de care s-a auzit și care rămâne la distanță”. Dumitru Stăniloae, *Teologie Dogmatică Ortodoxă*, Vol. II, p. 272. Dogma este de fapt unirea cu Hristos, este asumarea trăită a Sa. Dogma ajunge de fapt a fi întreaga identitate a Bisericii, și cea liturgică, care este o dogmă trăită în Hristos a Bisericii.

IV. *Universalitatea (Catolicitatea Bisericii)*

25. Întreaga umanitate este chemată în comunitate, în Biserică, pentru a se mântui, în întreaga plenitudine a Bisericii, în întregul Bisericii⁵².
26. Comunitatea este în împreună lucrare, în sobornicitate, într-o legătură ca un întreg. Pentru a împlini unitatea și în lucrare⁵³.
27. Actul este unul transcendent tuturor timpurilor, mântuirea fiind un dar pentru toți.
28. Actul este fundamentat într-o identitate prezentă în toate timpurile, veșnică, chip al Adevărului – mântuirea este întemeiată într-o identitate care transcende timpurile, care se zidește și se păstrează în Adevăr.

V. *Biserica este întemeiată în Apostoli (Apostolicitatea)*

29. Apostolii sunt temelia întregii credințe, sunt temelia identității, depozitarii credinței, în ei fiind adevărul, fiind Hristos, fiind Duhul, cultul, ierarhia, întreaga Biserică fiind în aceștia, ei fiind temelia Bisericii, care crește din aceștia⁵⁴.

⁵² „Astfel catolicitatea înseamnă în general întregimea și plenitudinea Bisericii adevărate, cea una, și mai special plenitudinea Revelației păzite și propovăduite de ea și a harului mântuitor procurat de ea, prin care se urmărește mântuirea lumii în întregime.”, I. Karmiris, apud Dumitru Stăniloae, *Teologie Dogmatică Ortodoxă*, Vol. II, p. 272.

⁵³ „Dacă prin însușirea unității se afirmă simplu că Biserica este una, prin însușirea sobornicității se arată de ce natură este această unitate. Ea e o unitate realizată și menținută prin convergența, comuniunea, complementaritatea unanimă a membrilor ei, nu printr-o simplă alăturare sau printr-o contopire a tuturor într-un tot uniform.”, Dumitru Stăniloae, *Teologie Dogmatică Ortodoxă*, Vol. II, p. 272.

⁵⁴ „Cincizecimea îi confirmă deci pe Apostoli într-o întreită calitate: a apostolatului netransmisibil; a creștinilor care transmit celor ce vor credința și învățătura despre Hristos în general; și a celor încredințați cu misiunea de a transmite responsabilitatea propovăduirii și a comunicării Duhului lui Hristos. (...) Biserica este astfel apostolică

30. Ecclesiology este a unității, comunității, despre comunitate, despre ce a primit istoric comunitatea, despre actul istoric de întemeiere a comunității, care se mântuiește, în care sălășluiește lumina lui Dumnezeu.

Cincizecimea trebuie adusă complet la nivel de rapoarte ecclesiologice (afirmații ecclesiologice primordiale), pentru a exprima complet chintesența acestui act.

Comuniunea este în adevăr. Dar pentru a păstra comuniunea trebuie să păstrăm unitatea de credință - ce cuprindem și ce vedem din adevăr. Cincizecimea nu este doar o Pogorâre a Duhului. Este și o lipire istorică de Adevăr-Treime. Este un act de *lipire de cunoaștere*, de alipire la un absolut împărtășit continuu Bisericii și păstrat de Biserică. Este un act de alipire de Adevăr. Biserica este în adevăr de atunci, lipită de adevăr și se păstrează în adevăr. Acest act de lipire de adevăr și de comuniune are un singur raport ecclesiologic. De păstrare a adevărului primit, printr-o credință care este adevăr din Adevăr. Lipirea umanității de Dumnezeu este prin actul istoric al unei comunități care rămâne în adevăr. Comunitate care primește două lucruri istoric, comuniunea și adevărul, și care, prin adevăr, rămâne în comuniune. Biserica devine Trupul lui Hristos, și se păstrează Trup al Acestuia păstrând adevărul-credința.

Întemeierea Bisericii este și întemeierea credinței acesteia. Biserica asumă o unitate într-o credință, o unitate legată de o credință. Unitatea, legătura internă între toate, și credința, întregul care este unit și care are un unic chip, sunt cele două dimensiuni ale Cincizecimii. Cincizecimea este actualizată și rămâne în unitate-credință. Apostolii aduc o credință care crește și este păstrată în adevăr. Iar toți cei din unitate rămân prin întreg, prin credință

prin moștenirea credinței, învățaturii și harului de la Apostoli, ca cei dintâi care le-au primit de la Hristos prin Duhul Sfânt. Apostolicitatea Bisericii unește istoria cu prezentul.”, Dumitru Stăniloae, Teologie Dogmatică Ortodoxă, Vol. II, p. 308, p. 309.

în unitate.

Ortodoxia subliniază două rapoarte fundamentale asupra comuniunii, legăturii cu divinitatea, de întemeiere-păstrare și de ieșire din comuniune, părăsind unitatea. Unitatea este părăsită, ieșind din aceste dimensiuni, din comunitate, din comuniune și din credință, pentru că toate acestea sunt în unitate. Iar Ortodoxia nu legitimează nimic din afara credinței-întregului și spune întotdeauna credința-întreg. Cum se transferă imutabilitatea Adevărului veșnic în Biserică? Unde? Când? Cum? Prin ce mecanisme? Prin existența dogmei - prin imutabilitatea credinței în timp, prin unitate și transcendență, păstrat în imutabilitate și continuitate. Ce ne arată ca fiind unici este identitatea lipită de Cincizecime, care se păstrează prin dogmă. Doar Ortodoxia aduce o astfel de teologie de continuitate a credinței în toate atributele sale, a unei credințe transcendente. Noi trebuie să arătăm subzistența adevărului în Ortodoxie, pentru ca întregul să fie asumat și nu doar diferite puncte din credință. Credința se asumă ca întreg, nu ruptă. Adevărul este imutabil.

Atributele adevărului veșnic trebuie să fie regăsite în structura Bisericii. Adevărul este unic, imutabil, este o identitate-unitate în timp, neschimbabil, transcendent. Iar adevărul este regăsit integral în credința ortodoxă. Biserica este chip al adevărului, care are același atribute ca și adevărul veșnic. Biserica nu poate fi decât unică prin primirea unicității adevărului, asumată în unitatea întregă, în întreg, ca o identitate. De aceea problema teologică a unității creștinismului se simplifică la întrebarea: care este comunitatea cu credința izvorâtă Cincizecime, păstrată în istorie în toate atributele sale? Iar unicul răspuns este comunitatea și unitatea Răsăriteană, în identitatea unică, Răsăriteană, ortodoxă. Răsăritul – Ortodoxia, este acea credință Cincizecime, întreg izvorâtă din Cincizecime, care rămâne în timp, drept comunitatea-unitatea unică. Ortodoxia are o mare dificultate în a exprima corect legitimitatea sa ca întreg, prin criterii vizibile, care nu pot fi alterate,

care sunt stâlpi majori care ar trebui să fie găsiți într-o credință.

Cincizecimea este un act de întemeiere a comunității în toate dimensiunile acesteia, comunitate, comuniune, identitate, unitate. Cincizecimea este un act complet, deplin, istoric, unic, irepetabil de instituire a unei unități în toate dimensiunile acesteia. Cincizecimea nu pierde nici o dimensiune a Bisericii, nici cea dogmatică, nici cea cultică, nici ierarhia, care sunt toate conținute în Cincizecime, care instituie de fapt dogma în Evanghelie și în Apostoli, cultul din Evanghelie și în practica hristică și ierarhia în apostoli, care sunt depozitarii identității Bisericii, identitate care este împlinită în timp în călăuzirea Duhului. Apostolii sunt depozitarii întregii credințe, care izvorăște din aceștia, pentru întreaga Biserică în timp, în istorie. Cincizecimea este un act complet și istoric, în care Dumnezeu nu doar se pogoară pe Sine, ci și întemeiază o comunitate în toate dimensiunile acesteia, toate acestea fiind în Apostoli, fiind dăruite Bisericii, păstrate și lucrate spre împlinire în Apostoli.

Biserica este din sămânța unică a adevărului, sădită în Cincizecime, în Apostoli, crescută unic în timp, care subzistă prin hrana dogmelor, lucrate în cult, de ierarhia acesteia, primind viață în Cincizecime. Biserica este comunitatea sădită în adevăr, care păstrează adevărul în dogme. Dogma este o legare a Bisericii de Adevăr, de adevărul imutabil, în timp, în veșnicie. Dogma este expresia acestui mod de a aduce imutabilitatea adevărului veșnic în timpul Bisericii. Adevărul în dimensiunile sale de imutabilitate, întemeiere, prezență, asumare, creștere în timp este de fapt găsit în unitatea de credință, în identitate, care este exact această teologie. Dogma este lumină din lumina Adevărului. Iar dogmele sunt luminile din lumina Adevărului, care luminează întreaga Biserică, acoperă ca un cer luminos întreaga Biserică, care lucrează acoperită de aceste lumini în cultul ei, în ierarhia acesteia. Biserica este sub acoperământul dogmelor, al adevărului imutabil, veșnic, în timp, asumat de comunitate.

Teologic, trebuie să explicăm și dimensiunea comunitatecentrică, istorică, a Bisericii (și aici că nu poate fi decât a uneia dintre comunitățile istorice, în Grecia, Roma sau restul) și apoi păstrarea comuniunii active. Iar pentru a păstra comuniunea activă trebuie adusă o construcție teologică în care să se arate eclesiologia și Biserica drept adevăr din Adevăr, drept într-o structură care păstrează și este pentru a păstra și a aduce un adevăr. Adică unitatea de credință trebuie explicată drept o asumare a adevărului, legată indisolubil de Adevăr și Cincizecime.

Biserica este acest „*Ca toți să fie una*”, împlinit în istorie, în timp, de la Cincizecime, de umanitatea unită cu Dumnezeu. Este o comunitate care a asumat unitatea. Este o comuniune care păstrează unitatea prin identitate. Biserica este o comunitate într-un act de unitate cu divinitatea. Comunitatea este istorică, prin Apostoli. Comuniunea este doar în comunitatea izvorâtă istoric. Există doar un raport de activare a comuniunii în Cincizecime, în comunitate, și unul de păstrare a legăturii prin identitate-adevăr (unitatea de credință). Adică în cult, dogmă, ierarhie.

Întrebarea principală la care trebuia să răspundă CMB/ Ecumenismul este *Cum este activă comuniunea?* Aici trebuia adusă o teologie legată de Cincizecime, comunitatea istorică, în care să fie explicată Cincizecimea în toate dimensiunile: întemeiere a unei comunități istorice, vizibile, întemeiere a unei comuniuni, întemeiere a unei unități de credință dogmatice, cultice, ierarhie, vizibilitatea adevărului în structura eclesială, în toate dimensiunile, în special în dogmă.

Comuniunea într-o comunitate are nevoie de un act de tip Cincizecime, și nu se poate activa și instanța în timp, discreționar, cum pretind confesiunile protestante. Cincizecimea este un act extins în toate dimensiunile: comunitate, adevăr, sacru, unitate. Cincizecimea este o creare a unei unități în toate dimensiunile, este extinderea unei unități în adevăr, cult, dogmă, comunitate și timp.

Este asumarea unității treimice și în unitate umană. Iar dimensiunile eclesiologice alterate de alte confesiuni sunt:

- *Comunitatea* – noua comunitate nu mai este istorică și se rupe de comunitatea istorică, de Cincizecime, în dimensiunea de întemeiere a unei comunități.
- *Comuniunea* - este presupusă fără niciun criteriu de împlinire alături de Dumnezeu, când de fapt comuniunea este întotdeauna un act istoric, lipit de Cincizecime.
- *Credința* este ruptă de Cincizecime și de continuitatea în timp.
- *Unitatea* - este ruptă de unitatea în Cincizecime.

Ceea ce se propune în noua eclesiologie protestantă este rescrierea rapoartelor eclesiologice prin ruperea acestora de Cincizecime, de timp, de adevăr, în toate dimensiunile. Comunitatea în protestantism poate fi oricare, comuniunea poate fi oricând, iar unitatea nu mai este cea istorică, în toate dimensiunile.

Apare o întrebare eclesiologică fundamentală, către care converg toate întrebările legate de eclesiologiile diferite: izvorăște *totul* din Cincizecime (unitatea-întregul, adevărul, dogma, cultul, ierarhia, comunitatea, în *transcendență*) sau Cincizecimea este un act simbolic, istoric? Cincizecimea este actul de izvorâre în continuitate istorică a unității? *Ce izvorăște din Cincizecime?* Dacă Cincizecimea este izvorul Bisericii, în toate dimensiunile, izvorul care dă ființă lui „*Ca toți să fie una*”, care instanțiază o unitate-întreg, pe vecie, o unitate în toate dimensiunile (cult, comunitate, divinitate, identitate, har), atunci cum putem crea alte „unități” în istorie? Care e afirmația dominantă a Cincizecimii? Afirmația dominantă a Cincizecimii este că împlinește pentru întreaga istorie pe acest „*Ca toți să fie una*”, în toate dimensiunile unității, prin credință, păstrând toate atributele credinței. Există un aspect dinamic al eclesiologiei, rupt de Cincizecime? Și ce ar putea fi rupt de Cincizecime și cum?

Unitatea este un act al Cincizecimii. Unitatea comunitate-divinitate este un act istoric izvorât din Cincizecime. O unitate, o legătură întru toate a umanității cu divinitatea, venită pe temelia Evangheliei în dogmă, cult și ierarhie, și constituită în acest eveniment. *Unitatea* este măsura legăturii pe care o avem în toate dimensiunile pentru actul existențial de comuniune-legătură cu divinitatea, act care se săvârșește ca un întreg. Cincizecimea este actul de lipire, legare a umanității de divinitate, în toate dimensiunile. O legătură ca un întreg, în comuniune, în cult, în dogmă, în ierarhie, în care suntem un tot, un întreg, suntem una, act izvorând din Cincizecime. Actul este legătura creată în Cincizecime, iar măsura lui este unitatea în toate dimensiunile actului, care trebuie să fie unul de o coeziune ca întreg. *Cincizecimea este întemeierea unității istorice.* Cincizecimea este unitatea în fapt. Este egală cu unitatea. Este egală cu crearea legăturii „*Ca toți să fie una*” între om și divinitate, în toate dimensiunile.

Unitatea cincizecimică este o unitate treimică, după modelul Sfintei Treimi. Este și o unitate-trup, în care umanitatea ajunge parte, ajunge Trup al lui Hristos. Cincizecimea este momentul în care comunitatea umană devine parte din Trupul lui Hristos: „Așfel, Cincizecimea este începutul istoric al Bisericii (...). Duhul ne integrează în Trup ca „împreună-moștenitori” ai lui Hristos, ne face „fii în Fiul” și în Fiul ne face să Îl găsim pe Tatăl.”⁵⁵

Unitatea treimică, este referință și model pentru discuția despre unitate: „Părinții răsăriteni, pornind de la structura relațiilor intratrinitare, au stabilit că fiecare din cele trei Persoane este unită cu celelalte nu numai prin firea comună, ci și prin proprietățile personale, fapt care justifică definirea Treimii ca *structură a iubirii supreme*. Iubirea intratrinitară nu rămâne doar o realitate transcendentă absolută, ci, prin Revelație, coboară și în creație, în

⁵⁵ Paul Evdokimov, *Prezența Duhului Sfânt în Tradiția Ortodoxă*, Editura Anastasia, 1995, pp. 110-111.

același timp ca model și ca putere de viață.”⁵⁶

Iar Biserica este întruparea lui Hristos în fiecare dintre noi, prin botez. Este o unitate ca o întrupare. Cum este întruparea Mântuitorului Hristos, la fel este și nașterea Bisericii, ca o întrupare a Treimii în umanitate. Una, unică, pentru veșnicie: „În Biserică, înțelegă ca Revelație întrupată sau trup tainic al Mântuitorului Hristos, umanitatea căzută este reconfigurată după modelul umanității asumate de Mântuitorul Hristos, în care se împlinește (desăvârșește) Revelația.(...) Prin comuniunea credincioșilor cu Persoanele Sfintei Treimi, Biserica se constituie ca o comunitate de persoane care nu poate fi separată de Treime, în calitatea ei de comuniune iubitoare și responsabilă.”⁵⁷

Unitatea este purtată în istorie, este transmisă în istorie, păstrând unitatea în toate dimensiunile unității: 1. Unitatea *comunității* – care este păstrată de comunitățile-bisericile răsăritului. 2. Unitatea *credinței* (dogmă, cult, ierarhie) – cum este păstrată prin Sinoade, Tradiție, în răsărit. 3. Unitatea *comuniunii* – în care sacralul și lucrarea comunității este aceeași în timp, alături de divinitate. 4. Întregul Bisericii, Unitatea, este vizibilă în timp, în istorie. În ce numim Unitatea Răsăriteană, Biserica Ortodoxă.

Părintele Boris Bobrinsky spune despre această „Cincizecime permanentă”: „Darul cincizecimic al Duhului Sfânt este consecutiv lucrării mântuitoare a lui Hristos: *Acum lucrarea lui Hristos s-a terminat și începe lucrarea Duhului Sfânt*, scria Sfântul Grigorie Teologul. *Iconomieii Fiului îi urmează aceea a Duhului Sfânt*, spunea Vladimir Lossky. (...) Momentul istoric al Pogorârii Duhului Sfânt, așa cum este atestat de către Evanghelistul Luca (Fapte, 2),

⁵⁶ Coord. Pr. Prof. Dr. Ștefan Buchiu, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Vol. I, Editura BASILICA, București, 2017, pp. 118-119.

⁵⁷ Coord. Pr. Prof. Dr. Ștefan Buchiu, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Vol. I, pp. 132-133.

nu este doar un eveniment punctual din istoria mântuirii, ci el reprezintă inaugurarea unei noi și permanente realități.”⁵⁸

Este Duhul cel care creează unitatea în Cincizecime, sau unitatea poate fi creată altfel, în timp, dinamic? Protestantismul distruge întemeierea, distruge deplin întreaga unitate. Legătura între divinitate și umanitate, întemeiată de Hristos în trei dimensiuni, dogmă, cult și ierarhie, care primește viață în Cincizecime, este anulată de protestantism. Ce face protestantismul cel mai grav este să anuleze, să distrugă Cincizecimea ca izvor al unității. Protestantismul este o teologie fără actul fundamental al existenței, fără intrarea umanității în unitate-întreg. Este o teologie care a rupt umanitatea de unitatea veșnică, prin Cincizecime.

Primul lucru pe care l-am căutat în documentele CMB este cum este raportată credința la Cincizecime, în dimensiunile comunitate, comuniune, unitate, credință. Adică ce este Cincizecimea raportat la înțelesul Bisericii, ce anume păstrează Biserica în protestantism legat de Cincizecime. Cum păstrează aceeași Cincizecime extinsă în timp? Eclesiologiile neistorice se rup de Cincizecime ca prim pas, și apoi anulează teologic exact acele dimensiuni în care nu pot avea legitimitate, dar care sunt întemeiate și legate de Cincizecimea istorică în Ortodoxie.

O întrebare fundamentală este cum legi comunitatea (confesiunile creștine create în timp) de divinitate, cum crezi această legătură, comuniunea? Prin *criterii dinamice*? Prin adevăr, identitate, pe care le declară fiecare confesiune? Sau printr-un *eveniment* unicat de creare a legăturii, Cincizecimea? Printr-un *criteriu* sau printr-un *eveniment-Persoană care întemeiază o identitate*? Prin adevărul ca și criteriu logic sau printr-o Persoană cu care începe întemeierea Bisericii? Asupra adevărului teologic, există doar un

⁵⁸ Pr. Prof. Dr. Boris Bobrinsky, *Taina Bisericii*, Editura Reîntregirea, Alba Iulia, 2004, p. 43,.

criteriu logic, de identificare a acestuia, cum propune protestantismul, sau există un eveniment istoric de legare de adevăr, și lucrare în adevăr? Ce face protestantismul este să transforme fundamentul credinței în Hristos-Persoană (în legătura cu Hristos începând cu Cincizecimea) cu o legătură cu Persoană, legătură păstrată prin adevăr, într-un criteriu de legare.

Criteriul de legare cu Dumnezeu este acțiunea și voința divină, Persoana. *Criteriul de păstrare* a legăturii cu Dumnezeu este acțiunea omului, personală, prin credința ca o cuprindere a adevărului, în atributele acestuia, și în dimensiunile acestuia, numai în Biserică. Dumnezeu este cel care leagă istoric umanitatea de divinitate, iar umanitatea păstrează prin credința ortodoxă legătura. Adevărul-credința este un criteriu de păstrare nu este un criteriu de legare de divinitate. Deci nu se poate pleca în discuția despre legătură-comuniune de la criterii de păstrare, ci doar de la Persoană, criterii de legare. Comuniunea este prin extinderea a ce are divinitatea, adevărul, în credință, în atributele credinței care întemeiază-zidesc-păstrează Biserica. Biserica e o extindere a unei unități treimice spre umanitate, prin Duhul Sfânt. Biserica e o extindere unică în timp.

Identitatea comunității este un act-cumul atât de complex, încât nu poate fi recreată, reprodusă logic, istoric, cum încearcă protestantismul să argumenteze propriile propuneri. Identitatea este unică, și este primită și păstrată în istorie. Apostolii sunt depozitarii acestei identități, chip al lui Dumnezeu, al vieții în Dumnezeu, pe care o transmit întregii istorii.

Ce propune protestantismul eclesiologic este existența unor criterii dinamice pentru comunitatea în comuniune, criterii care nu au suport în Scriptură. Propune o schimbare mare de paradigmă legat de Biserică. Scriptura aduce un eveniment istoric, Cincizecimea, unic pentru crearea Bisericii. Există această discuție dominantă în protestantism despre dinamicitatea Bisericii prezentă și în Scriptură? Este Biserica un act dinamic sau un act izvorât din

Cincizecime? Care este dimensiunea Bisericii, nu de continuitate și de păstrare? Conceptul protestant pentru Biserică este de Biserică dinamică. Conceptual ce propune protestantismul este incompatibil cu Scriptura. *Biserica cincizecimică* și *biserica dinamică* sunt cele două paradigme de discutat în creștinism. Primul valorizează evenimentul istoric al Cincizecimii, al doilea îl ignoră. Se poate crea o teologie a instanțierii comuniunii și a legăturii, pe baza unor criterii logice? Dacă adevărul protestant este doar un concept logic și o stare dedusă de protestantism, atunci care e temelia Bisericii dinamice protestante, un criteriu logic care obligă din partea Treimii o comuniune?

Este Biserica un act activ, istoric, al unei Persoane, în care divinitatea decide o comuniune și realizează o comuniune, istoric, în timp, sau este un act al unui criteriu logic, al adevărului, în care umanitatea decide pentru divinitate că s-a împlinit acel criteriu al adevărului și divinitatea reacționează pasiv, răspunzând la împlinirea unui criteriu logic de către comunitate? Ce devine comuniunea, un răspuns pasiv al Treimii la împlinirea unui criteriu logic, sau o acțiune personală istorică a Treimii, pentru crearea unității, istoric? Devine Treimea un participant pasiv la o comuniune protestantă, decisă logic de protestantism, prin criterii ale „adevărului”, sau este Treimea un participant activ, inițiator al comuniunii, în Cincizecime? „Adevărul logic-teologic” protestant devine un activator prin sine al comuniunii. Ori apare o problemă foarte mare teologică, dacă discutăm despre „adevărul logic-teologic”, drept activator în timp al comuniunii, rupt de Persoană.

Ce determină harul, legătura cu Dumnezeu? Voința lui Dumnezeu sau un criteriu logic? Cincizecimea-Duhul Sfânt, sau criteriul protestant al „adevărului”? Este harul rezultatul unui criteriu logic sau un act al unei Persoane divine? Eroarea protestantă este că Persoana-Duhul Sfânt este înlocuită cu un criteriu logic, care ajunge să genereze activarea legăturii, harul, comuniunea sacră. Pe scurt protestantismul ignoră semnificația Cincizecimii în

două dimensiuni, aceea a întemeierii unei unități istorice, de către o Persoană-Duhul Sfânt, dar și întemeierea unei credințe istorice, transcendente, care păstrează atributele credinței (identitate, în-treg, imutabilitate-dogmă, transcendență, cincizecimică) în toată istoria.

*Limitele comuniunii*⁵⁹. *Consecințele acestor rapoarte eclesiologice fundamentale sunt:*

1. Nu există comunități în comuniune diferite și în afara comunității istorice⁶⁰;
2. Nu există identități creștine teologice multiple⁶¹;
3. Orice altă comunitate nu are nimic activ în comuniune care să poată fi numit taină, și nici comuniune;
4. Unica modalitate prin care alte comunități pot intra în comuniune este prin asumare și prin reîmpărțășire a succesiunii apostolice – a Cincizecimii, pierdută de comunitățile rupte de Biserică, și inexistentă în alte comunități;
5. Nu se poate discuta despre activare a comuniunii în alte

⁵⁹ Dumitru Stăniloae tratează în lucrarea „*În problema intercomuniunii*” condițiile în care se poate obține comuniune cu alte confesiuni.

⁶⁰ *Limitele Bisericii sunt stabilite de comunitate și de unitatea de credință*: „Diferența ar fi numai că, în concepția ortodoxă, Biserica nu s-ar întinde dincolo de frontierele văzute printr-un drept al Bisericii asupra celor ce primesc Tainele care sunt ale ei, ci prin *identitatea de credință* a celor ce sunt dincolo de frontierele ei văzute cu membrii ei.” (Dumitru Stăniloae, *În problema intercomuniunii*, p. 569). Aici teologic arată că orice este în afara similitudinii credinței și în afara comunității este rupt de comuniune.

⁶¹ Teologul reia *raportul comunitate în comuniune prin unitatea de credință* drept fundamentul eclesiologiei: „Legătura strânsă dintre comuniunea euharistică, comuniunea în credință și comuniunea eclesiologică se arată după Constituțiile Apostolice, în faptul că *unitatea în credință menține unitatea Bisericii ca trupul lui Hristos*.” (Dumitru Stăniloae, *În problema intercomuniunii*, p. 570.)

comunități, comuniunea fiind deja activă istoric într-o comunitate⁶²;

6. În discuția despre activarea comuniunii, nu se poate pleca de la textul Scripturii, care nu este un activator, neavând această putere. Activarea o face istoric Duhul, într-o comunitate;
7. Activarea comuniunii este un act istoric, în Cincizecime, este un act confirmat în fundamentul teologic, nu doar ne-repetabil, ci doar împărtășibil în comunitatea care păstrează activ acest act istoric.

Cine părăsește din unitatea Bisericii, din cele *trei componente ale identității (dogmatică, liturgică și ierarhică)*, se rupe de comuniune. Biserica există ca act istoric, ca o comunitate istorică – este prima afirmație legată de comunitate și istorie. Unicele raporturi asupra comunității în comuniune sunt 1. de asumare a identității, intrare în comuniune și păstrare a acesteia, dar și 2. de ieșire din comuniune prin ieșire din identitate.

3. Comuniunea în documentele CMB. Profesorul Adrian Niculcea adaugă legat de soluția reconcilierii parțiale sau prin compromis, analizând documentul CEB „*Biserica, Euharistie, Minister*” (Lima, 1982): „Dar tocmai acest efort de a propune *intercomuniunea sacramentală necondiționată de acuratețea dogmatică a mărturisirii* ca soluție de rezolvare a crizelor lumii contemporane este cel care face documentul BEM o problemă și nu un răspuns la diviziunile doctrinare care despart încă și astăzi confesiunile creștine. Deși nu menționează explicit în textul său, documentul BEM cere,

⁶² *Condițiile pentru intercomuniune*: unitatea de credință, în dogmă, cult și structură instituțional-sacramentală (ierarhie): „Fără unitatea de credință și fără o Biserică în acest înțeles nu s-ar putea realiza o astfel de împărtășire euharistică.” (Dumitru Stăniloae, *În problema intercomuniunii*, p. 564) Teologul recapitulează raportul comunitate în comuniune în unitatea de credință.

de fapt, Bisericilor să renunțe la diviziunile lor în materie de credință, pentru a deveni ele însele un ferment al unității întregii umanități și a elimina astfel divergențele sociale, economice și politice care mențin inegalitățile și provoacă persecuții și chiar războaie între comunități în diverse locuri pe mapamond. Această idee promovată în subtextul documentului BEM a devenit cât se poate de clară în documentele ulterioare ale CEB, cum este și acela al celei de a X-a Adunări Generale de la Busan.”⁶³

Nimic mai grăitor legat de direcția de soluționare întâlnită în Ecumenism, care produce încontinuu pseudosoluții și teologie greșită în această direcție, încercând să direcționeze teologic întreg efortul ecumenist spre o reconciliere într-o formă sau alta. De fapt, se vede că în Ecumenism nu s-a asumat existența celor două teze ale credinței, de aceea există o direcționare numai într-o direcție. Fiecare pământ teologic va crește întotdeauna semințele lui proprii.

Ce transpare din toate documentele, indiferent de documentul produs este o idee generală: ruperea de întemeierea istorică a Bisericii, de teologia unității de credință, de Cincizecime. Transpare ideea dominantă „a egalității și legitimității eclesiologice a tuturor bisericilor” în toate documentele, o eclesiologie CEB care este ruptă de timp, de istorie, din punct de vedere teologic ruptă de Cincizecime, și care, datorită ruperii și anularii imutabilității, continuității și transcendenței, prin asumarea Adevărului în unitatea de credință, poate fi orice la fața locului. Ce face CEB cel mai rău în aceste documente este această rupere, propunerea unității în rupere de întemeierea în Cincizecime. Documentele maschează și ce transpare din ele este *teoria ramurilor*. O nouă eclesiologie a „bisericilor”, care trebuie să se unească și vizibil, în ele-

⁶³ Pr. Prof. Dr. Adrian Niculcea, *Constituirea Sacramentală a Bisericii*, Editura Evanghelistos, București, 2014, p. 371.

mente din actul creștin. Deoarece premisa ascunsă a Ecumenismului și a CEB este egalitatea și legitimitatea „bisericii”.

Patriarhia Ecumenică a Constantinopolului confirmă, răspunzând la acest document: „17. Trebuie să se admită că o slăbiciune a textului este absența unei substructuri eclesiologice care să sprijine și să omogenizeze elementele separate. Necesitatea unei eclesiologii comune constituie pentru Biserica noastră punctul de plecare pentru orice conversație sau critică cu privire la textul de la Lima, și nu punctul final. Trebuie să se cunoască bine eclesiologia pe care se fundamentează BEM atunci când se studiază cele trei Taine (mysteria) ale Botezului, Euharistiei și Slujirii (Preoției).”⁶⁴

Textul BEM nu ar trebui comentat, deoarece lipsește substratul eclesiologic. Ortodoxia nu ar trebui să discute acte rupte de întreg, fără suport eclesiologic, și nici nu abordează astfel teologia. Noi nu putem comenta de fapt documentele CMB. Documentele CEB sunt idei, surprind acte din interiorul credinței, dar care rup actele de identitate, de istorie, de timp, având doar acte de credință aidentitate, aistorie. CEB a produs o teologie aidentitate și aistorie. Adică botezul e rupt de comunitate și istorie, de dogmă, de acest „toți”, la fel și euharistia, și ierarhia, de o identitate unică în timp. Unitatea de credință este și o identitate unică în timp. Teologia produsă este suficient de permisivă să permită o unitate aidentitate, multiidentitate, ruptă de Cincizecime.

Acest document aduce ca premisă ascunsă că există unitate, numai că nu este vizibilă. Și aduce formulări care dovedesc că documentul folosește această teorie a ramurilor, în care „bisericele” sunt despărțite și tot ce au nevoie este de unitate vizibilă, presupunându-se că există unitate reală (care se presupune că există deja și subzistă cumva), care trebuie obținută printr-un acord teologic.

⁶⁴ Răspunsul Patriarhiei Ecumenice a Constantinopolului la documentul BEM, apud Centrul de Cercetare Ecumenică Sibiu, *Volum Misiunea Bisericii și Ecumenismul*, Ediție online, 2016, p. 354.

Documentele CEB ajung să fie expresia acestei teologii a ramurilor, a unei unități subzistente, care doar trebuie adusă prin acord în împlinire vizibilă. De ce s-a creat repede în CMB acest tip de document, BEM? Tocmai pentru a exista un suport teologic pentru un acord în câteva puncte principale de credință, pentru a genera rapid un acord teologic și o unitate prin acord.

O reconfirmare clară a acestei direcții greșite ecumeniste vine în documentele de la Busan, 2013: „Unitatea Bisericii nu înseamnă uniformitate; diversitatea este și ea un dar, creator și dător de viață. Diversitatea nu poate fi însă atât de mare, încât *cei aflați în Hristos* să devină străini unii altora sau chiar dușmani, dăunând astfel unității reale a vieții în Hristos.”⁶⁵ Or, aceasta este o direcție teologică clară de soluționare prin reconciliere parțială, prin minim de identitate. Soluție care nu se poate accepta.

Mergând pe aceeași direcție de analiză, profesorul Adrian Niculcea subliniază găsirea în declarația de la Busan exact a acestui aspect al insistării pe direcția renunțării la unicitatea credinței, ca direcție principală de soluționare. Adică anularea ființei Bisericii, renunțarea la identitate: „Toate credințele, toate riturile și rânduielile canonice, toate tradițiile religioase, oricât de diferite ar fi ele, au aceeași valoare intrinsecă, întrucât *toate sunt creații pur umane, toate sunt apariții strict condiționate istoric, nici una dintre ele nu este mai divină, decât toate celelalte*. Cei ce vor înțelege în final acest mare adevăr și anume că nici o credință nu este mai revelată decât toate celelalte cu care se află în competiție va dobândi o înțelegere lărgită, cum se exprimă textul, adică o înțelegere superioară a realității menită să faciliteze unificarea interconfesională și eliminarea nedreptăților care rezultă diviziunile eclesiastice ce domină încă lumea în care trăim.”⁶⁶

⁶⁵ Pr. Prof. Dr. Adrian Niculcea, *Constituirea Sacramentală a Bisericii*, p. 11.

⁶⁶ Pr. Prof. Dr. Adrian Niculcea, *Constituirea Sacramentală a Bisericii*, p. 14.

Adunarea de la Busan este o răstignire teologică a Ortodoxie. Este nu doar inacceptabilă, ci condamabilă o astfel de declarație. Dacă am ajuns în Ecumenism să discutăm despre ateism și relativism general, este clar că direcția teologică de soluționare a unității este în incompatibilitate deplină cu o cale firească de dialog și că trebuie renunțat la acest angajament.

Această declarație de la Busan ar fi trebuit să fie un punct de ieșire (târziu) al Ortodoxiei din Ecumenism, din CEB, fiind un produs inacceptabil al acestei organizații. Iar aici apare întrebarea de ce în Ortodoxie nu s-a luat poziție și nu s-a părăsit organizația imediat după această declarație a unui ateism și relativism generalizat? Cum poate Ortodoxia să fie parte dintr-o organizație cu declarații care indică ateism și relativism, ignorare a ființei Bisericii, desconsiderare generală teologică a Ortodoxiei? Nu este Busan o palmă istorică dată Ortodoxiei? Nu este o ridiculizare deplină a întregii teologii ortodoxe? Este acesta un dialog sau o eroare istorică din care trebuie să ieșim? Se poate numi CEB după Busan și după nenumărate documente greșite produse, o organizație compatibilă cu Ortodoxia? CEB nu este o organizație care să aibă puterea de a soluționa unitatea creștină. Doar direcționează și nu doar greșit, dar și împotriva scopului unității, producând întregului creștinism o leziune mare, prin împiedicarea unității creștine.

Un alt paragraf menționat clarifică de unde vin problemele în Ecumenism: „Dimpotrivă, *soluția* sugerată de autorii *declarației despre unitate proclamată la Busan* este ca *toate comunitățile creștine să renunțe la a mai postula un caracter divin pe seama tradițiilor religioase*; conștiința că *toate aceste tradiții trebuie relativizate și considerate simple produse umane* va permite o fraternizare a comunităților între ele, ba chiar o lărgire a acestei fraternizări până la punctul includeri în *marea unitate vizibilă a Bisericii* și a celor de alte credințe, adică de alte religii. Această *insistență a teologilor protestanți care redactează de regulă documentele ecumenice* asupra carac-

terului pur uman, istoric, al tuturor credințelor, riturilor și rânduielilor Bisericii...”⁶⁷ Apare din nou întrebarea de ce Ortodoxia găsește documente de acest tip, fiind parte din această organizație?

O altă discuție și clarificare despre această direcție greșită este adusă chiar de către ecumeniști: „Ecumenistul Liviu Stan susține că în urma cercetărilor ecumeniste, în scopul stabilirii unei baze doctrinare unitare, s-a constatat că sunt puține puncte doctrinare comune în care se regăsesc părțile angajate în mișcarea ecumenică, de aceea soluția de unire ar trebui să fie punerea accentului pe ce unește și renunțarea la ceea ce desparte. (...) Astfel, pentru Liviu Stan: *vechea cale dogmatică pe care se credea că s-ar putea ajunge la unirea Bisericilor trebuie abandonată... reducând la minimum existențele de natură dogmatică*. Ecumenistul Stan propune în acest sens o platformă doctrinară minimală. (...) În acest fel este respinsă învățătura de credință ortodoxă în ceea ce s-a definit după perioada celor Șapte Sfinte Sinoade Ecumenice.”⁶⁸

Din păcate, această propunere, care este fundamentul metodologiei de lucru în protestantism, aduce o observație majoră, că se insistă cu diferite pseudosoluții protestante în Ecumenism. Trebuie adusă din partea Ortodoxiei o teologie a ființei Bisericii, în toate dimensiunile acesteia, a atributelor-dimensiunilor credinței. Pentru că Ecumenismul este întâi o discuție despre ființa Bisericii și teologia ființei Bisericii. Despre rapoartele eclesiologice fundamentale. Iar Ortodoxia trebuia să oprească orice dialog până la clarificarea acestui punct.

Ce trebuia căutat în Ecumenism nu erau doar diferențele punctuale teologice, ci erau diferențele punctuale raportat la unitate, întreg, raportat la fundamentul teologic, ființa Bisericii și asumare, dar și la raportul fundamental al comuniunii în întregul credinței. Comunicarea teologică ortodoxă trebuia construită peste

⁶⁷ Pr. Prof. Dr. Adrian Niculcea, *Constituirea Sacramentală a Bisericii*, p. 15.

⁶⁸ Traian Ciorbă, *Ortodoxia și Eterodoxismul Ecumenist*, Ediție Electronică, Oradea, 2018, p. 51.

o teologie a întregului izvorât din Cincizecime și peste o teologie negativă a ieșirii din întreg.

Ecumenismul încearcă diferite variații teologice pentru unitate. Tot felul de propuneri, într-o paletă largă legată de reconciliere parțială. Soluția autentică a unității este asumarea și teologia unității de credință, a ființei Bisericii, găsite în Ortodoxie. Nu există altă soluție teologică și încercările curente de reconciliere sunt variații teologice de soluționare prin reconciliere, fără a fi însă „calea”. Calea este asumarea.

Nu avem nevoie pentru dialogul interconfesional de organizații cu o misiune exacerbată precum salvarea lumii. Astăzi Ecumenismul este extins în nenumărate direcții, uitând poate de cel mai important punct, convergența teologică. Avem nevoie de un cadru funcțional, viabil pentru dialog. De ceva care să funcționeze și să fie corect teologic. Ecumenismul este un cadru pompos al unității creștine, o structură uriașă care nu știe de fapt calea teologică și care nu este capabil să producă și să urmeze „Calea”. Da, există o cale teologică a unității creștine, și trebuie să existe una. Cu siguranță că Dumnezeu cunoaște și poate arăta una. Sau poate este deja vizibilă? Este clar acest lucru. Din păcate, Ecumenismul nu reușește să găsească *Calea*, deși este o construcție uriașă.

De ce CEB nu a reușit să găsească soluția comuniunii, „Calea”? Pentru că este o organizație care nu are capacitatea teologică de a suporta și sprijini o astfel de convergență teologică, folosind o altfel de soluție. CEB de fapt nu suportă ca organizație o astfel de soluție, a unicității. Nu este pregătit ca organizație pentru o astfel de susținere teologică. Și tot ce este pregătit să suporte este relativismul în identitate. Soluția există, este parțial cunoscută, ca asumare a Ortodoxiei, a unicității, dar nu este suportată, nu este tolerată în CEB/Ecumenism. Problema Ecumenismului nu este doar asupra vizibilității soluției, este și în incapacitatea de a suporta/sprijini o astfel de soluție.

Teologia Bisericii este evaluată prin ce lipsește față de întreg

și completitudine, nicidecum prin ce este comun. Acesta este un punct teologic în care *teza lipsurilor teologice* și *teza punctelor comune teologice* se confruntă, Ortodoxia propunând evaluarea raportat la ființa întregă a Bisericii și arătând nevoia și unica posibilitate de raportare la întreg, istorică, iar restul cultelor propunând teza punctelor comune. Cele două teze sunt incompatibile și direcții diferite de abordare a convergenței teologice și a unirii. Nu ne interesează de fapt ce este comun decât prin perspectiva recuperării mai ușoare. Ne interesează cât de mare este lipsa și abaterea față de ființa Bisericii. Nu există conceptul de nedeplinătate în această discuție iar acest concept aduce un prejudiciu Ortodoxiei, printr-o direcționare greșită, deschizând greșit o teologie pozitivă prin reconciliere.

Menționarea întregului și a ieșirii din acesta este *punctul critic în soluționarea corectă a unirii creștinismului*. Pe aceasta trebuie construit argumentul teologic al comuniunii active. Comuniunea rămâne și este activă prin păstrarea întregului credinței, în chipul-identitatea, legătura credinței cu Hristos-Adevărul, în comunitatea izvorâtă istoric. Iar pe acest fundament se așază teologia ortodoxă, pe unicitate, prin identitate, prin întreg, prin ceea ce istoria a întemeiat. Ce se poate face este doar o extindere a Cincizecimii active, prin botezul altora în identitate, în comunitate. Cincizecimea activă și păstrată activă este doar prin comunitatea care o deține, care este în Cincizecimea activă, care poate primi pe alții în Cincizecime, prin botez.

O teologie autentică a unirii creștinismului este în mod obligatoriu și o teologie a ființei Bisericii, care are obligația de a separa fără echivoc ce este în ființa Bisericii de ce este în afara acesteia. Cultele din afara identității vor avea o mare provocare în a se accepta pe sine ca fiind în afara ființei Bisericii și a nevoii depline de asumare. Dar această provocare când este înțeleasă și asumată potrivit va aduce creștinismului unicitatea în identitate.

II. O FUNDAMENTARE A POZIȚIEI ORTODOXE ASUPRA ECUMENISMULUI

1. CELE DOUĂ POZIȚII TEOLOGICE ÎN BISERICĂ

Există nevoia dialogului intercreștin? În mod cert. Și Ortodoxia trebuie să își aducă propria mărturie în această direcție. Dar aici începe discuția despre formatul corect în care acest lucru trebuie făcut, și pregătirea necesară pentru acest dialog.

Ce este bine în Ecumenism? Este bine că în creștinism, confesiunile creștine sunt la o masă și discută. Indiscutabil este o realizare să ai la o masă confesiuni creștine care să discute. O discuție este un progres. Poate fi considerat un pas înainte al creștinismului, în ansamblu, legat de un început logistic de dialog autentic. *Ce este rău în Ecumenism?* În mare, Ecumenismul este un format incorect de dialog care aduce prejudicii teologice și este o antisoluție, în loc să fie un factor de contribuție în direcția dorită a unității creștine.

Există două poziții principale în Biserică asupra Ecumenismului. Acestea sunt ancorate în două nevoi primordiale ale Bisericii: prima, o nevoie instituțională de mărturie creștină, iar a doua, nevoia de a păstra limitele și conștiința ortodoxă.

1. *Poziția ecumenistă.* Dialogul interconfesional are două puncte de vedere principale. Este promovat în forma curentă, cu mare putere, de *inițiativa ecumeniștilor*, care afirmă că:

- Dialogul este o normalitate într-o lume actuală
- Este doar o inițiativă de dialog teologic
- Ecumenismul este o inițiativă de promovare și mărturisire a credinței ortodoxe

- Există o necesitate de a aduce unitate și de a aduce creștinismul la credința adevărată
- Nu aduce, nu modifică mărturisirea dreaptă a credinței, valorile eterne ale Ortodoxiei, ci este doar un cadru de dialog.

Punctele ridicate de această poziție propun un *argument de necesitate*, care invocă necesitatea existenței unui dialog din partea Bisericii Ortodoxe, pentru împlinirea misiunii acesteia de mântuire a altora. Însă evidențiază doar mecanismul (dialogul) și necesitatea, și nu aduc în discuție metodologia, acțiunile și rezultatele dialogului, raportarea acțiunilor la conștiința ortodoxă, cadrul întreg în care necesitatea și dialogul sunt împlinite. Poziția nu evidențiază complet *calea ecumenistă a dialogului*.

Argumentul necesității în Ecumenism este exagerat și transformat în *argument de obligație*, ceea ce este o abordare incorectă asupra acestei direcții. Există alte variante de misiune ortodoxă astăzi, în afara Ecumenismului. „Atunci când sunt întrebați, ecumeniștii ortodocși răspund lacunar că scopul prezenței Bisericii noastre pe această platformă eretică de dialog religios este „să mărturisească”⁶⁹.

2. *Poziția împotriva Ecumenismului*. În același timp, Ecumenismul este condamnat, în unitate, de Sfinți și teologi ai Bisericii (Cuviosul Iustin Popovici, Cuviosul Paisie Aghioritul, Dumitru Stăniloae, John Meyendorff, de duhovnici mari români, Arhimandritul Cleopa Ilie, Arhimandritul Arsenie Papacioc, Arhimandritul Serafim Alexiev, mitropolitul Antonie Plămădeală, alături de nenumărați alți Sfinți și duhovnici) cu mare putere, ca fiind erezie și inițiativă greșită. Ceea ce se condamnă istoric de *antiecumeniști* ca fiind *erezia ereziilor* se regăsește în următoarele puncte, cele mai importante din această discuție:

⁶⁹ Mihai-Silviu Chirilă, *Implicații eclesiologice ale aprobării documentului eretic Declarația de la Toronto de către pseudosinodul din Creta*.

- Depășirea a nenumărate limite ortodoxe în această inițiativă și cale a dialogului.
- La nivel eclesiologic apare o eclesiologie prin teoria ramurilor, expresia teologică a „egalității” confesiunilor.
- În rândul mișcării de dialog au loc inițiative de comuniune la mai multe niveluri și liturgic greșite, de neacceptat de Ortodoxie.
- Producerea unei teologii, dogme și declarații în afara Bisericii, care condamnă Biserica. Desconsiderarea teologiei ființei Bisericii Ortodoxe în dialog.
- Există inițiative concrete de unire, neortodoxe, însoțite de o teologie a unității pe premise incorecte.

Aceste puncte sunt un *argument dogmatic*, legat de conținutul teologic produs în inițiative, de acțiunile și de încălcarea limitelor ortodoxe în mod grav, prin conținutul și formatul discuțiilor în organizații ecumenice. *Argumentul dogmatic-canonic arată o incompatibilitate* a acțiunilor dialogului cu ființa Bisericii.

Pe scurt, misiunea Bisericii nu este împlinită în Ecumenism și Ecumenismul, prin rezultatele aduse, este o problemă teologică. Ce iese din Ecumenism este greșit în nenumărate direcții. Iar cea mai gravă consecință este posibilitatea distrugerii ființei Bisericii, prin relativizarea identității și asumarea acestei noi eclesiologii greșite din Ecumenism. Ecumenismul, mai mult decât orice, aduce o nouă eclesiologie sincretistă, prin minim dogmatic.

AntiEcumenismul este forța de reacție a Bisericii împotriva Ecumenismului. Este inerția conștiinței Bisericii, care luptă cu orice forță și corp străin de aceasta, fiind o poziție-reacțiune la ceva străin de conștiința sa. Pentru a nu exista antiEcumenism evident că e nevoie de o calibrare a acțiunii din Ecumenism, care trebuie să fie acordată în conștiința Bisericii, pentru a nu genera forțe de reacție firești. De aceea un program ortodox de dialog este cadrul care poate potența corect lucrarea în conștiința Bisericii. AntiEcumenismul nu va putea fi redus la tăcere decât când acțiunea greșită

din Ecumenism va fi anulată. Conștiința Bisericii întotdeauna va reacționa și va avea o poziție pe orice problemă teologică.

[Pe larg, punctele principale ridicate în discuția despre Ecumenism sunt:

Ca mișcare-ideologie-premise

1. Este o ideologie fundamentată într-o *unitate abstractă, lăsată la discreția participanților*, ideologie care s-a dovedit a fi deplin nefuncțională istoric, ca premisă pentru o unitate autentică. Unitatea discreționară a forțat istoric de fiecare dată teologia și întotdeauna a fost forțată de cei care nu știu să folosească instrumentul teologic.

2. Organizația CMB funcționează pe *premise de egalitate a participanților*, exprimată teologic într-o teorie teologică a ramurilor, într-o ecleziologie ecumenică neortodoxă. Are premise teologice greșite, ale relativismului identității, propuse de protestantism. Are o direcționare greșită, unitatea fără direcționare precisă, forțând teologia și aducând nenumărate erezii de reconciliere.

3. Ecumenismul aduce o *setare nerealistă de așteptări și premise* în toate direcțiile și un cadru incorect de dialog.

Ca organizație, mișcare, acțiuni

1. CMB are un *scop complet incompatibil cu ortodoxia*, „reunirea tuturor bisericilor într-o biserică”, contestând ortodoxia și propunând o unire oricum, dar nu în ortodoxie.

2. CEB este o *organizație de sine stătătoare*, cu mecanisme dogmatice și comunionale incipiente, care nu ar fi trebuit să apară în astfel de organizații.

3. CMB are o *direcție teologică greșită*, fundamentată în relativism teologic și produce dogme în această direcție, nu analizează teologică necesară unei astfel de inițiative, neexistând progrese pentru direcționare teologică.

4. CMB aduce o *condamnare a ortodoxiei* în dialoguri.

5. CMB aduce *dialoguri neproductive și dăunătoare*, cu documente care nu contribuie teologic cu nimic la o direcționare corectă teologică spre o unitate creștină.

6. CMB aduce *legitimare din partea ortodoxiei a altor culte și confesiuni*, în acțiunea lor de unire și unitate în afara ortodoxiei.

7. CMB aduce o *metodologie de a face dialog și teologie care produce nenumărate greșeli și erezii teologice*. CMB aduce o metodologie greșită de a face teologie, care produce documente și o cale teologică a ereziilor, în care ereziile sunt promovate și se promovează, dar sunt și potențate, ca soluție autentică de unitate, metodologie care fiind ancorată în teologia protestantă și în metodologiile protestante nu poate să asigure direcționalitate teologică, neavând pilonii logicii teologice necesari unei astfel de direcționări. Nu se promovează o metodologie de clarificare și analiză, incrementală și progresivă, sigură din punct de vedere ortodox.

8. În mișcarea ecumenică, în dialogurile bilaterale, există *inițiative factuale de unire*, în afara premiselor ortodoxe (Balamand, inițiativele de unire din protestantism/CEB, inițiative de unire cu necalcedonienii). Ideologia împinge la acțiuni de comuniune, forțate, din partea confesiunilor, acțiuni neteologice, care aduc prejudicii mari ortodoxiei, dar și întregului creștinism.

9. Ecumenismul este o *mișcare teologică necontrolabilă*, cu participare a multor actori, cu acțiuni necontrolabile de fapt, fiind ceva necontrolabil pe ansamblu. Aduce rezultate după părerea fiecărui actor. Ortodoxia nu poate face parte dintr-o visare la unitate, și dintr-o mișcare necontrolabilă, eretică, spre un concept abstract și eretic de unitate. Ecumenismul e un proces autentic de unire în creștinism, pe care ortodoxia încă îl ascunde sub termenul de dialog, ignorând acțiunile și ieșirile din toate limitele în acest proces.

Consecințele, impactul asupra ortodoxiei și asupra întregului creștinism

1. *Apropierea greșită la nivel comunional și dogmatic a Bisericii de o organizație și de o mișcare cu direcție eretică*. Apropierea de Biserică și împrăștierea unui duh greșit de dialog, de teologii străine, a relativismului dogmatic, îmbolnăvirea teologiei ortodoxe

prin relativismul identității, prin duhul ecumenic sincretist.

2. *Riscul căderii și pierderii Bisericii*, a credincioșilor, a distrugerii ființei Bisericii.

3. *Dezacordul intern* din Biserică adus de Ecumenism, tulburarea și disputa continuă din Biserică pe această temă.

4. Ecumenismul a produs astăzi o *leziune ortodoxiei*, cu mult mai rea și mai mare decât Ferrara-Florența, prin nenumărate acțiuni teologice greșite și inițiative de unire-acord, neacceptate de Biserică. Ecumenismul aduce Biserica într-o situație similară celei de după Ferrara-Florența. Leziunile produse ortodoxiei în calea ecumenistă de dialog sunt între cele mai mari leziuni teologice din istoria ortodoxiei.

5. *Documentele CEB sunt exemple de erezie*, nu sunt documente acceptabile pentru un dialog. La nivel dogmatic, în documentele CEB sunt erezii care nu se pot compara decât cu toate ereziile istorice la un loc.

6. Există *zero progres de direcționare autentică* în Ecumenism/CMB, și o contribuție prea mică din partea ortodoxiei, la ce s-a dorit a fi o mișcare ecumenică. Nu există direcționalitate teologică autentică pe ansamblu.

7. Ortodoxia *nu are în CMB/Ecumenism un cadru deplin* în care să își expună corect teologia.

8. *La nivel de unitate creștină*, sunt propuneri de unitate în Ecumenism/CMB care sunt mai rele decât toate propunerile istorice.

9. *La nivel de direcție, pe ansamblu*, și de contribuție adusă creștinismului, ecumenismul este un contribuitor permanent de erezie și erezii, are un parcurs presărat de documente eretice, greșite pentru creștinism deoarece, în loc să aducă creștinismul la ortodoxie, îl depărtează mult de orice posibilitate de revenire în unitatea autentică.

10. *Progresul creștin către unitate*, în ansamblu, în ecumenism, este ne semnificativ. Ortodoxia nu a putut și nu a realizat absolut nimic în ecumenism. Nu există nici cea mai mică urma de îndreptare ecleziologică și nu există nici cea mai mică urmă de progres,

de direcționalitate. Ortodoxia nu a putut realiza pentru sine nimic în această cale, în formatul curent al ecumenismului.

11. Există o *incompatibilitate dogmatică și canonică a participării ortodoxiei, în acest format*, în CEB/ecumenism, care nu este considerată de organisme bisericești, ce ar trebui să ia act de incompatibilitate și să ia măsurile necesare pentru aceste inițiative.

12. Ortodoxia este supusă unei *presiuni mari de a se transforma*, de a prelua un chip ecumenist, chipul tuturor ereziilor, chipul purtat de toate ereziile istorice în ecumenism.

13. Ortodoxia asistă pasiv la *căderea întregului creștinism*, într-un ecumenism dăunător. Împărtășirea credincioșilor ortodocși de către catolici⁷⁰, este un act nu condamnabil, ci care obligă ieșirea din ecumenism.

14. CMB/Ecumenismul *blochează în același timp o cale autentică de unitate*, care ar putea fi construită de ortodoxie. Ortodoxia nu își mai aduce contribuția necesară, de misiune într-un format corect și legitim, și asistă pasivă la ecumenizarea sincretică universală, fundamentată în unitatea în diversitate.

15. *Ortodoxia pierde în ecumenism cel mai mare punct pe care ar fi trebuit să îl urmărească, o cale proprie, legitimă, de dialog, într-un cadru al acriviei, cale la care a renunțat. O cale autentică a unității creștine.*]

Factorul principal care aduce această abatere teologică, deviere și metodologie greșită este CMB. Organizația este principalul factor care direcționează greșit Ecumenismul. De aceea, participarea în CMB și în întreaga inițiativă a Ecumenismului direcționată prin CMB este una greșită și trebuie oprită. Ortodoxia ar trebui să fie inițiatoarea unei mișcări de unitate, nu protestantismul. Din protestantism nu putem culege decât un alt protestantism – și asta se culege astăzi în CMB/Ecumenism. Modul deplin greșit în care

⁷⁰ A se vedea nota anterioară pe acest punct.

CMB/Ecumenismul a fost gândit este rezultatul neputinței protestantismului de a produce ceva corect pentru direcționare teologică. Protestantismul nu are capacitatea teologică de a rezolva problema unității creștine. Va folosi întotdeauna propriul set de premise teologice, care nu sunt cele care vor potența claritatea și convergența creștină. *Valoarea culturii teologice istorice a confesiunii care conduce această direcție de unitate este principala care va declanșa progres teologic, direcționare și convergență.* Și trebuie să fie cadrul autentic al unui dialog. Ecumenismul este un cadru de dialog stabilit de alții pentru Ortodoxie.

În Ecumenism, se pleacă și se lucrează cu următoarele supoziții aduse de ecumeniști: că este numai dialog, că rezultatele produse în Ecumenism sunt acceptabile, când, de fapt, sunt strigătoare la cer. Dialogul invocat nu este dialog, ci este reconciliere, din nefericire. Se numește dialog ceva ce este de fapt abatere, cedere, eroare, reconciliere, o direcție teologică greșită. Dacă Ortodoxia se uită impasibilă la documentele dogmatice produse, create în Ecumenism, acest lucru nu se poate accepta. Un dialog în impasibilitate, în care se produc documente eretice și Ortodoxia stă impasibilă și vede cum este hulită nu este o cale. O cale în care Ortodoxia asistă pasivă la propria ei lapidare și condamnare dogmatică nu este soluția „de dialog”. Așa ceva este corect? Așa ceva nu se poate accepta pe motiv de „necesitate”. Nu se poate accepta din motiv de „necesitate” hulirea istorică a Ortodoxiei. Ortodoxia nu poate participa la hulirea sa istorică, pe motiv de „necesitate”.

Ecumenismul ajunge conformarea Ortodoxiei la logica protestantă despre „biserica”, lucru concretizat în Ortodoxie în Sinodul din Creta, care confirmă succesul Ecumenismului de a dărâma pas cu pas Ortodoxia într-un punct fundamental, poziționarea față de unicitate. „«Ce moment greu trăim, dacă am ajuns, în aceste momente, să ne cerem iertare, în timpul ședințelor ecumenice, pentru trecutul nostru aspru și conservator? (...) Iată cum ne

uităm demnitatea datorită păcatelor.»⁷¹ Rușinoase momente trăiește Ortodoxia în Ecumenism.

De ce Ortodoxia a participat, participă și girează atâtea erori teologice? *De ce din Ortodoxie nu este nimeni să spună: Până aici, este prea mult!* De ce participanții la această metodologie de reconciliere, care produce soluții antiunitate, nu iau poziție puternică? Exact în acest punct Ecumenismul primește titulatura de erezia ereziilor, prin absurdul teologic adus, care nu poate fi acceptat drept dialog, metodologie de soluționare a unității creștine. Ortodoxia nu poate participa la o astfel de soluționare și trebuia să ia o poziție categorică în fața acestui tip de soluționare, documente și inițiative din Ecumenism.

2. LIPSURI ȘI ERORI TEOLOGICE ÎN CMB/ECUMENISM

„Dacă problema și soluția unității creștine nu sunt evidente, atunci nu sunt enunțate corect nici problema și nici soluția.”

Văzând teologia din Ecumenism/CMB, sunt câteva observații care se pot face, în mare, legat de cum au fost abordate principalele teme discutate. Este important de văzut în ansamblu discuțiile purtate pe câteva teme, rezultatele acestora, pentru a vedea ce trebuia să fie prezent teologic și cum trebuia abordate subiectele respective. Rezultatele sunt cu totul altceva decât cele care ar fi trebuit să fie și au permis, și permit în continuare, o direcționare greșită a dialogului creștin.

⁷¹ Episcopul Longhin, *Să stăm bine, să stăm cu frică, să luăm aminte*, Mănăstirea Bănceni, 2015, p. 42.

Liste complete ale tuturor documentelor CMB, ale comisiei Credință și Constituție pot fi găsite la adresele adăugate în nota de subsol⁷². Câteva documente esențiale emise de CEB, prefixate de numărul de document CEB sunt adăugate mai jos.

1. 3 *The Church in the Purpose of God. An Introduction to the Work of the Commission on Faith and Order of the World Council of Churches in Preparation for the Third World Conference on Faith and Order to be held at Lund, Sweden in 1952*, Chatham, UK, 1950, 118pp. (eng)
2. 5 *Intercommunion. Report of a Theological Commission of Faith and Order*, London, UK, 1951, 32pp. (eng)
3. 11 *Towards Church Union 1937 - 1952*, London, UK, 96pp. (eng)
4. 38 *Christ and the Church. Report of the Theological Commission for the Fourth World Conference on Faith and Order, July 1963, Montreal, Canada*, WCC, 1963, 62pp. (eng)
5. 50 *God in Nature and History. Appendix to Workbook for the assembly Committees, Fourth Assembly*, Uppsala.
6. 73 *One Baptism, one Eucharist and a Mutually Recognized Ministry: Three Agreed Statements*, Faith and Order Paper No. 73, Geneva, World Council of Churches, 1975, 64pp. (eng)
7. 90 *Mutual recognition of Baptism in Interchurch Agreements*, WCC, 1978, 65pp. (eng)
8. 111 ***Baptism, Eucharist and Ministry***, Faith and Order Paper No. 111, Geneva, World Council of Churches, 1982, 33pp. (eng)
9. 112 ***Towards Visible Unity. Commission on Faith and Order, Lima 1982. Volume I: Minutes and Addresses***, ed. by Michael Kinnamon, Faith and Order Paper No. 112, World Council of Churches, 1982, 169pp. (eng)
10. 113 ***Towards Visible Unity. Commission on Faith and Order, Lima 1982. Volume II: Study Papers and Reports***, WCC, 1982, 230pp. (eng)
11. 142 *Living Today Towards Visible Unity. Fifth International Consultation of United and Uniting Churches*, ed. Thomas F. Best, WCC, 1988, 136pp. (eng)
12. 153 ***Confessing the One Faith. An Ecumenical Explication of the Apostolic Faith as it is Confessed in the Nicene-Constantinopolitan Creed (381)***, WCC, 1991, 139pp. (eng)
13. 173 *Towards Sharing the One Faith. A Study Guide for Discussion Groups*, WCC, 1996, 32pp. (eng)

⁷² <https://www.oikoumene.org/resources/documents/faith-and-order-publications-list> și <https://archive.org/details/worldcouncilofchurches>.

14. 181 *The Nature and Purpose of the Church: A Stage on the Way to a Common Statement*, Faith and Order Paper No. 181, Geneva, WCC/Faith and Order, 1998, 61 pp. (eng)
15. 197 *One, Holy Catholic and Apostolic. Ecumenical Reflections on the Church*, ed. Tamara Grdzeldze, Faith and Order Paper No. 197, WCC, 2005, 278pp. (eng)
16. 198 *The Nature and Mission of the Church. A Stage on the Way to a Common Statement*, Faith and Order Paper No. 198, WCC, 2005, 70pp. (eng)
17. 201 *Participating in God's Mission of Reconciliation - An Invitation to the Churches. A Faith and Order Study Document*, Faith and Order Paper No. 201, WCC, 2006, 72pp. (eng)
18. 214 *The Church: Towards a Common Vision*, Faith and Order Paper No. 214, WCC Publications, 2013, 46pp. (eng).

În mare, temele care ar trebui abordate în misiunea ortodoxă-dialogul intercreștin, sunt ființa Bisericii, credința, unitatea, Tainele. Pentru fiecare dintre acestea, în Ecumenism, s-au dus discuții și au fost create diferite documente. Mai jos, câteva considerații legate de cum au fost tratate temele, alături de lipsurile și erorile apărute, care au permis evoluția incorectă teologică a CMB/Ecumenismului.

1. Lipsa unei teologii în completitudine asupra naturii Bisericii. Natura Bisericii nu este precis identificată în documentele CEB. Aici documente de referință sunt: „Natura și Misiunea Bisericii. Un pas pe calea către o Mărturie Comună” (documentul 198 din 2005) și „Natura și Scopul Bisericii. Un pas către mărturie comună” (documentul numărul 181, 1998). Se menționează în documente Biserica în dimensiunile de dar⁷³, instituție⁷⁴, popor al lui

⁷³ World Council of Churches, *The Nature and Mission of the Church. A Stage on the Way to a Common Statement*, Documentul 198, 2005, p. 13.

⁷⁴ World Council of Churches, Documentul 198, p. 15.

Dumnezeu⁷⁵, Trup al lui Hristos⁷⁶, Templu al Duhului Sfânt⁷⁷, koinonia/comuniune⁷⁸ și se folosesc nenumărate referințe biblice în acest sens. Însă aceste referințe nu produc o concretizare precisă a naturii Bisericii și o identificare corectă a întregului cadru de definire a Bisericii.

Ce întrebări trebuiau puse legat de discuția despre Biserică? Întrebările sunt: ce este Biserica, cum este întemeiată, cum este activată comuniunea și cum este păstrată comuniunea activă? Soluția care trebuia adusă este: *Biserica este o comunitate într-un cadru existențial, în care comuniunea-legătura cu divinitatea este principalul act săvârșit, iar cadrul existențial este arătat în credință-dogmă. Biserica este o comunitate activă în comuniune, iar comuniunea este păstrată în unitatea de credință.*

Consecința acestei omisiuni este perpetuarea lipsei unui fundament real de discuție asupra naturii bisericii și dezvoltarea dialogului pe un fundament teologic incomplet. Definirea Bisericii este legată de eclesiologie. De fapt, Ecumenismul nu are un suport de discuție despre natura Bisericii, care nu a fost precizată corect în aceste acte. Ce lipsește este cadrul complet, întregul credinței, unicitatea, identitatea și raportul de activare și păstrare a comuniunii. Lipsește formula precisă despre ființa Bisericii și a comuniunii, care sunt parte din natura-definiția Bisericii. Fără acest fundament nu este posibilă nicio discuție în Ecumenism și toate sunt sterile, fără posibilitatea de a avea referința corectă. *Astăzi, Ecumenismul nu are un fundament în puncte majore pentru discuția despre ființa Bisericii.*

De asemenea, în documentul 198, despre natura Bisericii, apare o teologie a diversității în care se propune unitatea în diver-

⁷⁵ World Council of Churches, Documentul 198, p. 18.

⁷⁶ World Council of Churches, Documentul 198, p. 20.

⁷⁷ World Council of Churches, Documentul 198, p. 21.

⁷⁸ World Council of Churches, Documentul 198, p. 21.

sitate (în capitolul II, „Biserica în istorie”, secțiunea C, „Comuniune și Diversitate”). Această teologie a diversității nici nu are suport în Scriptură, și este și un rezultat al neprecizării eficiente a naturii Bisericii. În locul acestui document, Ortodoxia ar fi trebuit să propună o definiție corectă a Bisericii și a naturii acesteia, ca mai sus, care să permită o direcționare corectă a oricărui dialog. Factorul care lipsește este de fapt accentul pe unitatea de credință, întregul credinței, care este în același timp și o identitate, și pe raportul care ține activă comuniunea activată istoric. Comuniunea este activată istoric de Duhul Sfânt, într-o comunitate care păstrează întregul-identitatea credinței, și prin aceasta activarea comuniunii.

Discuția ecumenistă despre atributele Bisericii, drept Unică, Apostolică, Sfântă, Catolică, nu este o discuție completă despre atributele Bisericii, deoarece cuprinde doar o parte din conținutul acestora, adică despre cum este Biserica în întemeiere (prin apostoli care aduc fundamentul comunitar, al dogmei, al cultului și al ierarhiei, fiind depozitarii acestora), cum este ea în ființa ei, drept comuniune activă (sfințenia), unicitatea-unitatea care este prin întemeierea istorică și prin întregul credinței, și catolicitatea, care este deschiderea către toți. Din păcate, atributele Bisericii nu au fost corect analizate și nici precis evidențiate, în teologia documentelor existând două puncte majore deschise, cum este activată comuniunea și cum se păstrează activă comuniunea, dar și cum este temelia credinței așezată – sfințenia este comuniune, este egală cu ce numim comuniune sacră, activă – iar aici răspunsul este prin întregul credinței, prin adevărul ca întreg, legat de o comunitate istorică. Apostolicitatea nu este doar un atribut al întemeierii istorice, ci este atributul prin care o comunitate apare în timp, legată de Cincizecime, și trebuie regăsită de atunci în timp. Este legitimitatea temporală a comunității, în timp, continuitate, prezența în istorie. Este și o descoperire a temeliei credinței, prezentă în apostoli, care sunt depozitarii acestei temelii a identității, a unității-întregului credinței. Iar discuția despre atributele Bisericii nu este una completă fără una despre atributele credinței și dimensiunile

credinței, dar și dependența între atributele Bisericii și atributele credinței.

2. *Lipsa discuției precise despre unitate și comuniune.* Datorită lipsei precizării corecte a naturii Bisericii, și discuția despre unitate este una vagă și abstractă, nereușind să puncteze precis ce este unitatea. De exemplu, în documente de tipul „What kind of unity?”, 1974, propun pentru unitate diferite accepțiuni, dar nu o definiție clară. Unitatea este văzută în diferite modele, spirituală, prin tradiție, prin structura episcopală⁷⁹ sau prin alte diferite formulări. La fel, găsim următoarele: „Consiliul Ecumenic al Bisericilor a adoptat patru declarații despre unitate și catolicitate, cu ocazia a patru dintre cele nouă adunări general: New Delhi, 1961; Nairobi, 1975; Canberra, 1991; Porto Alegre, 2006.(...) A doua declarație despre unitate s-a elaborat la Nairobi: *Biserica cea una trebuie văzută ca o comunitate - fellowship conciliară de biserici locale care sunt unite între ele cu adevărat. În această comunitate conciliară, fiecare biserică locală posedă, în comuniune cu celelalte, întreaga catolicitate.*(...) La New Delhi, s-a vorbit despre unitate în măsura în care toți sunt aduși *într-o singură asociație frățească față de care sunt angajați deplin*, la Nairobi despre *comuniune conciliară*, la Canberra despre unitatea Bisericii drept *koinonia*, iar la Porto Alegre s-a spus că *Biserica este chemată să-și manifeste unitatea printr-o diversitate bogată.*”⁸⁰.

Neclaritatea la nivelul definirii unității este una care se propagă în Ecumenism, care nu are o definiție precisă a unității și nici nu înțelege de fapt modelul ortodox. *Unitatea este legată de comuniune: este o comuniune lucrată în putere, ca întreg, ca identitate.* De aceea vorbim despre unitate-comuniune. De fapt, discuția în uni-

⁷⁹ World Council of Churches, documentul 69, *What kind of unity?*, 1974, pp. 13-14.

⁸⁰ Centrul de Cercetare Ecumenică Sibiu, *Volum Misiunea Bisericii și Ecumenismul*, pp. 17-20.

tate este despre comuniune în putere. *Comuniunea este un act existențial lucrat împreună cu divinitatea, într-un cadru arătat de divinitate.* Iar *unitatea* este o măsură și arată că actul trebuie lucrat în toate dimensiunile lui ca întreg, în putere, ca un tot.

Unitatea ca și koinonia, în afara discuției despre unitatea de credință ortodoxă, este o deviere teologică, ignorând de teologia ortodoxă și intrând într-un fel de discuție socializată, o discuție care reia într-un mod ocolit exact aceeași idee a reconcilierii parțiale în identitate, creând o nouă identitate care este acoperită doar de conceptul de „koinonia”, o comuniune acoperită doar de numele lui Hristos, folosit pe post de identitate.

„În acest sens, Ortodoxia oferă ca unire modelul koinonia, care a fost modul de viață al primilor creștini. Potrivit *Faptelor Apostolilor* (2, 42), ei „*Stăruiau în învățătura Apostolilor și în comuniune, în frângerea pâinii și în rugăciune*”. Acest model este și pe placul Bisericii Catolice.”⁸¹. De fapt, inițiativa este una de a propune că identitatea-credința teologică este doar koinonia, legătura interumană pe care ar trebui să o avem doar prin numele lui Hristos, prin comuniunea interumană, cu un minim sacru. Pe scurt, conceptul protestant de mântuire prin numele lui Hristos este importat și de Ortodoxie, dar cu o altă terminologie, proprie, pentru a acoperi o comuniune universală, dar tot numai prin numele lui Hristos. Din nou, pe o cale ocolită, se revine, prin diferite propuneri mascate sub diferiți termeni-concepte, la diferite strategii de a crea o identitate și o teologie a unei identități care să fie acceptată într-un fel, pe un criteriu pe care toate teologiile să-l suporte. Koinonia în formularea eclesiologică de mai sus este egală cu crearea din Ortodoxie a unei teologii a comuniunii și unei eclesiologii prin minim, fiind un import de teologie ecumenică-protestantă. Aceasta este o încercare de creare a unei identități pentru comuniune, care ar trebui evidențiată teologic de teologia ortodoxă, fiind

⁸¹ Centrul de Cercetare Ecumenică Sibiu, *Volum Misiunea Bisericii și Ecumenismul*, p. 43.

o eroare în raport cu teologia ortodoxă a întregului, a asumării integrale a identității, ieșind din aceasta și propunând un alt mod de a construi o identitate, eludând eclesiologia ortodoxă.

3. Cele 5 definiții-declarații pentru unitate. Părintele Sorin Șelaru menționează în lucrarea „Unitatea și Comuniunea în Biserică”: „Declarații despre unitate ale Consiliului Mondial al Bisericilor. În lucrarea sa de căutare a unității între creștini, Consiliul Mondial al Bisericilor a adoptat până acum în mod oficial cinci declarații despre unitate: New Delhi, 1961; Nairobi, 1975; Canberra, 1991; Porto Alegre, 2006, Busan, 2013. Astfel, se poate spune că jumătate (5 din 10) din Adunările Consiliului Mondial al Bisericilor au publicat declarații despre unitatea Bisericii.”⁸²

Cele cinci încercări de realizare a unei declarații pentru unitate seamănă foarte mult cu starea actuală a protestantismului. Protestantismul își pictează propriul chip în CMB, iar CMB este icoana protestantismului, nicidecum o pânză pe care Ortodoxia să poată picta chipul lui Hristos. Cele 5 definiții diferite pentru unitate, arată o căutare teologică, care nu reușește timp de 5 adunări (peste 60 de ani), să aducă o definiție finală unității. CMB investește zeci de ani pentru a așeza definiții în diferite direcții, documentele pentru natura Bisericii și unitate fiind încercări în diferite direcții.

Definiția Bisericii este întotdeauna legată de unitate și de eclesiologie. Nu se poate produce o definiție a Bisericii fără o eclesiologie, și la fel, nu se poate produce o definiție a unității fără o eclesiologie, pentru ca în fapt eclesiologia este o teologie a unității unei comunități cu divinitatea. Definiția unității aduce obligatoriu o eclesiologie, deoarece explica și cum este comuniunea activă. Unitatea este prin cum este gândită comuniunea-legătura cu divi-

⁸² Sorin Șelaru, *Unitatea și Comuniunea în Biserică, Studii de eclesiologie ortodoxă*, Editura Eikon, București, 2015, p. 24.

nitatea, prin ce este comuniunea. Adică de fapt acestea 5 sunt propuneri de eclesiologii. Se produc definiții ale unității, fără a fi legate de nimic eclesiologic în spatele acestora. Ori dacă rupi unitatea de eclesiologie atunci ce se comunică teologic în acea unitate?

Toate aceste propuneri au un punct comun în care toate sunt ancorate în ideea dominantă de creare a tot felul de identități minime pentru o „comuniune activă”. Iar aceste identități sunt repetate, fiind un subset destul de redus: minimul dogmatic, credința apostolică minimală, diversitatea, numele lui Hristos, koinonia prin minim teologic. Pe scurt toate aceste propuneri sunt aceași idee, repetată la nesfârșit, o reconciliere parțială făcută într-un fel, care devine o identitate a reconcilierii, în care se decretă un acord asupra comuniunii. Iar efortul de zeci de ani este unul vizibil în jurul unei unice soluții de reconciliere parțială și de „așezare” în spatele acesteia a ceva care să aibă acordul tuturor.

Reconcilierea parțială, ca strategie de soluționare a unității, în primul rând nu este o soluție teologică neexistând un fundament teologic pentru așa ceva. În al doilea rând nu este o soluție. În al treilea rând nu va fi acceptată niciodată. În al patrulea rând ocolește problema autentică, diferența între identități și găsirea soluției problemei „identităților diferite”.

Aceste 5 unități sunt eforturi vizibile de reconciliere, de creare a unui minim acceptabil. Sunt mărturia întregii istorii a CMB, că CMB nu poate găsi soluția, nu poate vedea mai departe de această optică a reconcilierii. CMB se străduiește să găsească un acord, care să fie folosit în teologie, încercând diferite propuneri. CMB ajunge o negociere pentru a fi adoptată în teologie. Ori soluția fixă, imutabilă în timp a CMB este reconcilierea parțială, văzută în declarațiile despre unitate. Dominanta CMB este soluția reconcilierii parțiale – mentalitatea protestantă a „bisericii”, concretizată într-o direcție dominantă în CMB. Orice document, orice idee, orice gând produs în CMB este pe această idee. CMB

nu poate ieși din această soluție fixă a reconcilierii parțiale, a egalității tuturor. CMB face reconciliere teologică prin diferite mecanisme. Trebuie înțeles precis că CMB nu va face niciodată teologie de direcționare, ci va forța o reconciliere. Întreaga istorie CMB este despre reconciliere parțială. Ce a făcut CMB a fost să repete soluția reconcilierii parțiale de nenumărate ori.

Creștinismul nu se va putea uni decât într-o unitate viabilă. Într-o unitate istorică, în care timpul și Duhul au adus lumină în istorie. O unitate nu va putea fi altceva decât o extindere a unui act istoric, a unei unități viabile istorice, care să poată fi o unitate viitoare viabilă pentru creștinism. A crea și a căuta unități în istorie, precum protestantismul și catolicismul în CMB/Ecumenism, este în primul rând o lipsă de direcție teologică, venită din neînțelegerea a ce trebuie să fie unitatea.

4. Lipsa discuției despre teologia unității de credință. Văzând multe documente produse în Ecumenism, am observat că toate sunt o abordare „din interiorul credinței”, care se străduiesc să aducă explicații despre comuniune. Însă lipsește punctarea întregului-identității credinței, ce numim unitate de credință. Cumva lipsește o teologie a atributelor credinței. Este primul punct care ar fi trebuit să fie ridicat de Ortodoxie și să fie prezent în absolut fiecare document, pentru direcționare teologică.

5. Adoptarea unei teologii a diversității ca soluție pentru unitate și direcționarea dialogului în jurul acestui tip de soluție, forțat de protestantism, pentru care identitatea nu contează. Există o direcționare puternică a dialogului din partea teologilor care nu pot accepta o teză a identității și a unicității în direcția opusă, în direcția minimumului de identitate.

De exemplu, documentul de la Porto Alegre, 2006, „Called to be one Church”, este o teologie profund antiortodoxă, prin propunerea teologiei diversității. Pentru Ortodoxie este o combatere directă a ființei Bisericii. Este un document de o gravitate istorică, cu o propunere de anulare a ființei Bisericii. Astfel de documente

sunt strigătoare la cer din punct de vedere al ființei Bisericii și nu doar că nu pot fi acceptate, ci trebuie condamnate explicit, trebuie separat de orice asociere cu astfel de documente și organizații care produc astfel de abateri. Documentul propune o împreună mărturisire de credință, printr-un minim dogmatic, și definește foarte precis relativismul dogmatic: „5. Noi afirmăm că credința apostolică⁸³ a Bisericii este una, după cum și trupul lui Hristos este unul. Dar, în mod legitim, *pot fi diferite formulări ale credinței Bisericii.*”⁸⁴

Toate documentele CMB ajung în aceleași puncte greșite: un fundament comun doctrinar minim, rupere de Cincizecime, teoria ramurilor, egalitate eclesiologică, după cum se vede și în acest document. De asemenea, *documentul capătă natura unei mărturisiri de credință, prin formulări specifice de tipul „mărturisim împreună”*⁸⁵, *pe care Ortodoxia o girează prin participarea în CEB.* Documentul este constituit prin formulări dogmatice specifice, care sunt în fapt mărturisire de dogmă și credință și asumare în acest format. Și arată o împreună mărturisire a Ortodoxiei alături de alte confesiuni a unui minim dogmatic, declarație susținută și girată de Ortodoxie, prin participare în CEB.

Problema existenței unor mărturisiri de credință asumate de Ortodoxie, incomplete, care aduc dogmă prin „minim dogmatic”, prin incompletitudine dogmatică, prin neprecizarea ancorării în identitate și în întreaga ființă a Bisericii, lipite de erezii, în Ecumenism/CEB, este una care nu poate fi evidențiată suficient de mult. Existența unui astfel de document în CEB (alături de altele

⁸³ Până nu se vor preciza atributele credinței și până nu va exista o teologie a acestora, fiecare cult va așeza în spatele termenului credință orice va dori.

⁸⁴ Document Porto Alegre, 2006, *Chemați pentru a constitui Biserica cea Una*, apud Centrul de Cercetare Ecumenică Sibiu, *Volum Misiunea Bisericii și Ecumenismul*, p. 121.

⁸⁵ Textul în original „3. *We confess one, holy, catholic, and apostolic Church as expressed in the Nicene-Constantinopolitan Creed (381)*”, <https://www.oikoumene.org/resources/documents/called-to-be-the-one-church-as-adopted>.

la fel) *aduce CEB/Ecumenismul în stare de incompatibilitate cu Ortodoxia*. Noi mărturisim întreaga credință ortodoxă, nu doar mici fragmente dogmatice, alăturate altor erezii. Documentul de la Porto Alegre este o mărturisire de credință adusă de CMB, prin minim dogmatic, prin relativism și egalitate eclesiologică, asumată de Ortodoxie.

6. Un alt lucru important pe care l-am observat în textele produse de CEB este că se discută încontinuu despre comuniune și unitate, dar *nu există o listă clară de soluții pentru comuniune*. Pentru că lista este destul de scurtă, existând doar teologia unității de credință, a întregului credinței, și teologia reconcilierii parțiale (teoria ramurilor). Adică Ortodoxia nu a adus în Ecumenism o teologie a unității de credință, pe care o are, dar care nu este prezentă în dialog, deși ar fi trebuit să fie. Iar soluția de facto a Ecumenismului/CMB este eclesiologia ecumenică, egalitatea, teoria ramurilor.

7. *Lipsa pe ansamblu de direcționare teologică corectă*, lipsa de pregătire a teologiei raportat la o teologie a întregului, lipsa discuției despre cele două soluții posibile și despre corectitudinea fiecăreia, o explorare exhaustivă a conținutului credinței, a temelor teologice, fără raportarea la întreg, explorare care produce acorduri dogmatice, nicidecum direcționare teologică.

De ce nu există direcționare și convergență teologică în CMB/Ecumenism? Pentru că nu există claritate și completitudine în tezele teologice produse. Și nu există nici un argument referință al unității. Aceasta este o certitudine. Nu sunt răspunsuri complete la întrebările fundamentale teologice care trebuiau puse, întrebări care nici nu apar în documente. (De ce?)

Trebuia să se plece de la o listă de întrebări fundamentale, la care să se fi răspuns. Pentru că *dacă ar fi existat claritate în tezele fundamentale, atunci ar fi existat o listă de soluții și direcționare corecte sau cel puțin o conturare clară a unor soluții*. Tezele fundamentale nu au fost complet și precis tratate. Lipsesc exact *direcțiile și*

punctele de convergență care ar trebui să aducă de fapt convergența sau să direcționeze acest lucru. Există o listă de puncte de convergență care ar fi trebuit să fie aduse întâi intern, într-un program intern teologic, într-o construcție internă teologică. De aici trebuie pornită misiunea ortodoxă. Există un fundament al acestei reconstrucții teologice universale de la care trebuia pornit.

8. CMB este apărat că ar produce și ar fi doar un mecanism de dialog. În realitate, produce inițiative teologice direcționate de o unitate înțeleasă greșit, folosind o *soluționare prin reconciliere parțială*. Discuțiile din Ecumenism ar fi trebuit să plece de la tezele fundamentale ale Bisericii, întemeierea, menținerea activă a comuniunii, unitatea de credință-identitatea și de la cele două soluții posibile pentru unitate. De aici și importanța capitală de construcție corectă a dialogului pornind de la identitate, asumare, unitate, explicate corect, și prin raportare la întreg și ieșire din întreg. Pentru că aceasta este logica proprie de construcție a acestui dialog. Neadoptarea acestui tip de discurs permite ca această soluție a identității să devină una obscură, care este ignorată deplin de protestantism, care cu mare putere propune „mântuirea prin numele lui Hristos”. Adică o teologie fără identitate.

Aș menționa aici presiunea continuă asupra Ortodoxiei pentru revizuirea propriilor teze, a ereziilor, a acceptării altor comunități drept biserici, a relaxării mesajului propriu, a acceptării relativismului dogmatic. Ion Bria menționează legat de compromisul teologic: „Dialogul ecumenic reclamă anumite acțiuni concrete. De pildă: *vindecarea memoriei*, prin *înlăturarea condamnărilor și excomunicărilor reciproce*, prin *acceptarea sfinților* pe care-i venerază fiecare Biserică; sau *recunoașterea celorlalte Biserici ca Biserici depline*, întemeiată pe unitatea mărturisirii de credință în principalele doctrine; sau *practicarea concelebrării cultice și chiar liturgice*, anume comuniunea euharistică, cu „*Bisericile surori*”, deși unirea văzută nu este totală... În trecut, comuniunea la euharistia erezicilor era interzisă deoarece aceștia constituiau un corp separat de

trupul lui Hristos. Ceea ce numim astăzi *Biserici surori* nu pot fi puse în aceeași categorie. Mai este apoi principiu iconomiei, care pentru o Biserică ecumenică deschisă tuturor, nu este o excepție, ci o regulă în căutarea unității văzute.⁸⁶

Ce înseamnă acest fragment? Este o mărturie a presiunii la care Ortodoxia este supusă pentru a se adapta, pentru a se modifica pentru a trece la o altă eclesiologie, pentru a trece la o anulare a propriului mesaj cu privire la teologia identității-adevărului. Ecumenismul este o presiune adusă Ortodoxiei la nivel eclesiologic, presiune care trebuie îndepărtată de urgență prin renunțarea la participarea în CEB și Ecumenismul actual și prin redirectionarea corectă a misiunii ortodoxe, care nu trebuie să ajungă în situația de a renunța la propria eclesiologie, la a se adapta pentru nimic. Ecumenismul nu a adus nimic pozitiv până acum pe plan eclesiologic, raportat la Ortodoxie. Ortodoxia nu a reușit să producă și să obțină nimic de la nicio confesiune în Ecumenism. Din acest punct de vedere, Ecumenismul este nonsoluție și o cale de misiune profund incorectă.

9. *Declarația de la Toronto este o eroare teologică majoră, necondamnată de Ortodoxie. Teologul Traian Ciorbă menționează:* „Această idee eclesiologică eretică se află și în documentul ecumenist intitulat Declarația de la Toronto, din anul 1950, la alcătuirea acestui document participând și reprezentanți ai ecumeniștilor ortodocși: *„Bisericile membre recunosc că apartenența la Biserica lui Hristos este mai cuprinzătoare decât apartenența la propriul lor trup bisericesc. (...) Toate bisericile creștine, inclusiv Biserica Romei, consideră că nu există o identitate completă între apartenența la biserică lor și apartenența la Biserica Universală. Ele recunosc că există membri al bisericii în afara zidurilor ei, că aceștia aparțin Bisericii în mod egal, sau chiar că există biserică în afara bisericii.*”⁸⁷

⁸⁶ Pr. Prof. Dr. Ion Bria, *Ortodoxia în Europa. Locul spiritualității române*, p. 216.

⁸⁷ Traian Ciorbă, *Ortodoxia și Eterodoxismul Ecumenist*, p. 71.

Gravitatea acestui act teologic girat de Ortodoxie, prin participare în CEB, este de necuprins. Pentru că s-a girat o eclesiologie împotriva ființei Bisericii și o neutralitate eclesiologică. Cum se poate participa într-o organizație care a produs o eclesiologie împotriva Ortodoxiei?! Participarea Ortodoxiei în CEB aduce girarea documentelor produse – Ortodoxia nu poate participa în organizații care produc documente de condamnare a ființei Bisericii, de anulare a eclesiologiei ortodoxe, care afectează în orice chip teologia ortodoxă.

Un astfel de tip de document produs este în mod clar ceva ce ar fi trebuit să declanșeze mecanisme de părăsire imediată a acestei organizații direcționate teologic greșit. Atenția critică și plină de discernământ la documentele produse în CEB și Ecumenism, la metodologia de lucru și la natura documentelor ar fi trebuit să fie prima grijă ortodoxă. Acestea să fi fost condiționate în corectitudine de Ortodoxie, ca membru. Invocata neutralitate eclesiologică din document este ceva irelevant în fața altor afirmații prezente. Iar neutralitatea eclesiologică este un act împotriva ființei Bisericii, incompatibil cu ființa Bisericii. Documentul este un întreg și nu o secvență ruptă de afirmații.

O analiză asupra acestui document este făcută în lucrarea „Implicații eclesiologice ale aprobării documentului eretic Declarația de la Toronto de către pseudosinodul din Creta”⁸⁸: „În forma în care a fost aprobată, Declarația de la Toronto încearcă să traseze unele principii generale referitoare la modul în care trebuie să funcționeze CMB și să se raporteze la “bisericile” membre, dar conține și câteva principii fundamentale cu privire la ceea ce este Biserica din punct de vedere ecumenist. (...) Cea de-a doua premisă formulează scopul asumat al CMB, de a pune “bisericile” într-un contact

⁸⁸ Mihai-Silviu Chirilă, Implicații eclesiologice ale aprobării documentului eretic Declarația de la Toronto de către pseudosinodul din Creta, https://ortodoxinfo.ro/2017/05/19/implicatii-eclesiologice-ale-aprobării-documentului-eretic-declaratia-de-la-toronto-de-catre-pseudosinodul-din-creta/#sdfoot_note39sym.

viu și a promova studierea și discutarea problemelor referitoare la unitatea Bisericii. Este evident că „Biserica” despre care vorbește premisa CMB nu este Biserica Ortodoxă, ci ceea ce documentul numește “adevărata Biserică a lui Hristos”, “Sfânta Biserică Catolică pe care o mărturisesc Crezurile”. De aici rezultă că *Biserica Ortodoxă și-a asumat, printr-o decizie eretică a unui sinod panortodox, să participe la realizarea unității altei “Biserici” decât cea ortodoxă, ceea ce contravine scopului și misiunii Bisericii noastre.*⁸⁹

Sfânta Chinotită, comentând actele Sinodului din Creta, afirmă: „în ceea ce privește *prezența Bisericilor Ortodoxe la CMB* (față de care Sfântul Munte și-a exprimat dezacordul), este pozitivă afirmația documentului sinodal că acestea „*participă la promovarea coexistenței pașnice și a colaborării cu privire la principalele provocări socio-politice*”, însă participarea Bisericilor Ortodoxe la CMB se fundamentează pe Declarația de la Toronto (1950), care este *un document inacceptabil din punct de vedere teologic*. Se poate pune în mod serios întrebarea dacă această *Declarație de la Toronto* este validată sinodal ca statut valabil de referință al Bisericii Ortodoxe!”⁹⁰

10. Concluzii. Documentele din CEB nu ajută teologic cu nimic deoarece nu arată o direcție pentru unitate și pentru soluționare a divergențelor teologice, ci doar o preocupare în dialog pe diferite direcții. Însă aduc nenumărate prejudicii la nivel de abatere teologică și direcționare greșită, incorectă, prin diversitate și ecleziologie ecumenică, prin teoria ramurilor și prin încercarea de a obține un minim pentru consens. Este vizibilă o incapacitate de direcționare și progres teologic în CMB. Discuția teologică este

⁸⁹ Ibidem.

⁹⁰ *Poziția Sfintei Chinotite asupra Sinodului din Creta*, Septembrie, 2016, <http://www.cuvantul-ortodox.ro/recomandari/pozitia-sfintei-chinotite-asupra-sinodului-din-creta-critica-ambiguitatea-si-unilateralitatea-documentelor-aprobate-cerand-revizuirea-lor-precum-si-apartenenta-bisericilor-ortodoxe-in-cmb-totodata/>.

mutată într-o zonă cu totul neproductivă, care nu poate aduce nimic ca direcționare pe ansamblu.

Ca observații majore, există neclaritate în puncte teologice majore, care este perpetuată încontinuu într-un dialog teologic care nu are premise complete în termeni, noțiuni, corp teologic pentru fiecare noțiune, rapoarte teologice, și care ajunge să exploreze termeni în diferite direcții, neputând oferi un corp teologic precis fiecăruia dintre aceștia. Nu există o teologie clară produsă în Ecumenism pentru analiză. Iar lipsa de claritate este evidentă în *lipsa unei soluții sau a unei liste de soluții teologice* propuse pentru comuniune. Care ar fi fost o consecință evidentă a unei precizări eficiente a categoriilor implicate, ființa Bisericii și unitatea.

Astăzi, Ecumenismul este o discuție fără un punct de plecare teologic de la care să construiască o direcție-soluție în mod teologic. Și tot ce face CMB/Ecumenismul este să se învârtă în jurul tuturor tezelor confesiunilor, neștiind exact cum să producă o teză care să aducă o direcționare corespunzătoare. Aceasta este imaginea documentelor produse în CEB/Ecumenism. Tocmai aceste lipsuri trebuiau întâi asumate intern și rezolvate deplin de Ortodoxie pentru întreaga istorie a teologiei universale. Posibile direcții de soluționare sunt cele două, unitatea de credință și reconcilierea parțială.

Un comentariu făcut de Ion Bria este relevant pentru acest aspect: „După 1985, mai precis de la a șaptea Adunare generală (Canberra, Australia, 1991), relațiile dintre Bisericile Ortodoxe și CEB intră într-o fază critică. Într-un text intitulat *Reflecții ale participanților ortodocși*, text circulat în cadrul Adunării generale de la Canberra (vezi: *Signs of the Spirit. Official Report Seventh Assembly*, edited by Michael Kinamon.(...) se face aluzie la abaterea Consiliului de la scopul inițial stabilit de pionieri, adică restaurarea unității văzute a Bisericilor, și insinuează că acesta ar fi „*un forum de*

*schimb de opinii fără nici o bază teologică creștină specifică”.*⁹¹

Se vede că documentele și analizele CMB sunt blocate și nu pot fi deblocate. Există blocaje teologice, logistice dar și de direcție în Ecumenism/CMB. CMB/Ecumenismul nu e cadrul de deblocare a unității creștine. CMB/Ecumenismul va ocoli la mare distanță discuția despre legitimitatea protestantismului și despre întoarcerea catolicismului. Nouă ne trebuie un cadru teologic care să permită discutarea corectă a celei mai spinoase probleme teologice, legitimitatea teologică. Pentru că aici sunt discuțiile autentice de dus în creștinism. CMB/Ecumenismul nu va face asta niciodată. Nu a făcut-o până acum. Ecumenismul nu va aborda această temă niciodată în mod autentic. Nu este cadrul pentru așa ceva și nu este gândit în acest spirit. Este gândit pentru a-i împăca pe toți în conștiința lor dorită creștină. Ori Ortodoxia nu poate lucra într-un mediu al unei corectitudinii politice, dar nu al corectitudinii teologice. Nu va obține decât o discuție de formă și nimic autentic. Speranțele Ortodoxiei de a discuta corect eclesiologia și legitimitatea cultică pot fi doar într-un cadru care să permită aceste discuții în mod deschis. Ecumenismul este un cadru al corectitudinii politice, nu al corectitudinii teologice.

Analize teologice asupra documentelor din Ecumenism sunt făcute în Ortodoxie de mulți teologi, indicând problemele din acest tip de documente. Lucrarea „Constituirea Sacramentală a Bisericii” (prof. Adrian Niculcea) analizează documentul BEM și declarația de la Busan, indicând probleme majore apărute în aceste documente. Analiza indică în mod precis nenumărate probleme majore, o direcționare teologică greșită per ansamblu și depărtarea mare de o soluție de unitate. CMB/Ecumenismul nu poate fi real încadrat ca dialog, ci într-o explorare teologică greșită, într-un interval de timp prea mare.

⁹¹ Pr. Prof. Dr. Ioan Bria, *Tratat de Teologie Dogmatică și Ecumenică*, Vol. II, p. 68.

Există nenumărate exemple de documente produse greșit: „Au fost exprimate nemulțumiri și în legătură cu eclesiologia, deoarece Consiliul Mondial al Bisericilor se contura ca un *Vatican Protestant*, din această cauză Comitetul Central al Consiliului Mondial al Bisericilor, întrunit în anul 1950 la Toronto, a propus o neutralitate eclesiologică în această organizație ecumenistă, însă eclesiologia din documentul Declarația de la Toronto este de proveniență protestantă. (...) *Ecumenismul este un produs al protestantismului*, prin care se vrea adunată la un loc credința atee în toate formele ei, o mișcare unionistă în care Ortodoxia nu este prezentă chiar dacă au fost atrași în angrenajul acestei mișcări unii „*ortodocși*”, prin aceștia urmărindu-se de fapt distrugerea Ortodoxiei din interior.”⁹² La fel putem discuta și despre documentele de la Busan și de la Lima, care sunt direcționări teologic clar protestante.

Ortodoxia a fost atrasă într-o logistică extrem de complexă, fără să vadă deplin ce este greșit acolo, și cum acele mecanisme sunt o instituție teologică nefuncțională, care nu va putea niciodată aduce convergența teologică. Nu există un cadru teologic autentic, venit dintr-o cultură care să înțeleagă deplin dialogul teologic, ce înseamnă o organizație milenară care are dezbaterea teologică și convergența teologică în ființa sa. Se investește timpul în crearea de documente pentru reconciliere, în loc să se dezbată și să se confrunte teologiile pe problema unicității, legată de Cincizecime, problema comuniunii active, Cincizecimea ca izvor al unității și unicității. Iar aici rezultă o neexplorare a fundamentelor teologice.

Metoda aceasta de a aduce (dori) direcționare teologică nu este corectă și nu trebuia acceptată de Ortodoxie. Și nu are nicio șansă să reușească. Dar și aduce prejudicii și o revoltă deplină în Ortodoxie, care revede din nou toate ereziile care își promovează legitimitatea cu mai multă putere decât în toată istoria, chiar în fața Ortodoxiei.

⁹² Traian Ciorbă, *Ortodoxia și Eterodoxismul Ecumenist*, p. 41.

3. PROBLEMA CONVERGENȚEI TEOLOGICE. SOLUȚIA UNITĂȚII CREȘTINE

„Când credeți că se va împlini cuvântul Sfintei Evanghelii, ca să fie pe pământ o turmă și un păstor? Preotul: *Când toate popoarele creștine și necreștine vor veni la adevărata credință ortodoxă în Dumnezeu, Cel în Treime lăudat și preamărit.*”⁹³

Arhimandrit Cleopa Ilie

Sunt câteva afirmații importante în teologie care arată calea teologică pentru a fi urmată în misiunea ortodoxă. Ele sunt făcute de mari teologi, alături de un mare Sfânt. Sunt nu doar reper, ci o descoperire a unei căi pe care noi ar trebui să reușim să o împlinim în Ortodoxie.

„Mișcarea ecumenică nu ar putea să contribuie la refacerea unității Bisericii lui Hristos *decât dacă Ortodoxia ar dezvolta o teologie care să impună, în mod convingător, adevărul integral și deplin eficient al lui Hristos întregii lumi creștine.* Căci acest adevăr nu se poate constitui din învățături *contrastante.*”⁹⁴ (Pr. Dumitru Stăniloae)

„Așa cum recunoștea teologul ortodox John Meyendorff, *“Biserica Ortodoxă a eșuat în a-i converti pe toți ceilalți creștini la unica Biserică a lui Hristos”*[38] (s.n.). Meyendorff pune această ratare a misiunii Bisericii pe seama *„incapacității Bisericii Ortodoxe de a exprima mesajul într-o manieră eficientă,* cu suficientă dragoste pentru a face adevărul dur acceptabil de către toți cei ce nu îl

⁹³ *Ne vorbește Părintele Cleopa*, Vol. 1.

⁹⁴ *Ortodoxia și internaționalismul religios*, preluare din *Omagiu memoriei părintelui Dumitru Stăniloae*, Ed. Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, Iași, 1994.

știu”[39].”⁹⁵ (John Meyendorff, *Catholicity and the Church*, Crestwood, NY, St. Vladimir’s Press, 1983, p. 11).

„Atunci când va trebui, Domnul va ridica sfinți, precum Marcu Eugenicul și Grigorie Palama, *ca să adune pe toți frații noștri care au fost scandalizați, să mărturisească Credința Ortodoxă, să întărească Tradiția* și astfel să pricinuiască bucurie mare Maicii noastre.” (Cuv. Paisie Aghioritul, *Epistola Cuviosului Paisie către Orthodoxos Typos*).

Trebuie înțelese precis afirmațiile făcute în paralel de acești doi mari teologi ortodocși cu privire la „eficiență” și „contrast”, adică legat de completitudine, claritate și putere de susținere a unui argument ortodox în dialog, altfel va fi dificil de dus dialogul intercreștin. Doar înțelegerea acestei afirmații și a căii de urmat pentru a împlini această afirmație va aduce de fapt unitatea. Afirmația este identic confirmată de Sfântul Paisie Aghioritul, care, la fel, discută despre o cale teologică ortodoxă pentru dialog. Nevoia în dialogul intercreștin este de teologie și teologi. Cuviosul Paisie Aghioritul spune explicit acest lucru. Dumitru Stăniloae din nou precizează clar că nevoia este teologică, internă. Iar John Meyendorff la fel, arată o necesitate internă de împlinit pentru Ecuamenism. Dumitru Stăniloae și John Meyendorff scot în evidență o necesitate teologică mare, internă, care trebuie exprimată teologic cumva, într-un mecanism al discursului teologic, al argumentului teologic, dar și al analizei teologice.

După discuții de aproape 100 de ani în dialogul interconfesional, pe nenumărate probleme teologice, apar câteva întrebări: Unde este blocajul dialogului? Este un blocaj tehnic, de analiză?

⁹⁵ Mihai-Silviu Chirilă, *Implicații eclesiologice ale aprobării documentului eretic Declarația de la Toronto de către pseudosinodul din Creta*, <https://ortodoxinfo.ro/2017/05/19/implicatii-elesiologice-ale-aprobării-documentului-eretic-declaratia-de-la-toronto-de-catre-pseudosinodul-din-creta/#sdfootnote39sym>.

Mai este nevoie de analiză teologică suplimentară? Este un blocaj de asumare și corectare? Este un blocaj venit din lipsa de vizibilitate, claritate asupra problemelor teologice, sau din neașezarea în pagină pentru vizibilitate a problemelor, a naturii acestora și a soluției autentice pentru fiecare? Este un blocaj de soluționare, de evidențiere a soluției și de mișcare către soluție? Este evidențiată complet problema „diferențelor” în fiecare caz? Există o analiză a înțelegerii unității, pentru ca prin aceasta, unitatea să fie extinsă și să se ajungă la o soluționare? Este nevoie de un set de concluzii mai bine articulate legate de analiza teologică pe fiecare subiect? Există o agendă și un argument al asumării unității, adus de Ortodoxie? Este o problemă de management, de a putea închide problemele teologice rămase deschise, discutate în toate direcțiile, dar pentru care nu există o finalizare și un efort de încheiere a discuțiilor? Ce este nevoie pentru a face următorii pași către o soluționare teologică pentru unitate? *Este cuprinsă precis lista de probleme teologice existente raportat la unitate, natura problemelor teologice, argumentarea completă a acestora și soluția corectă în fiecare caz, și există un argument al asumării unității? Există un argument al asumării unității adus coerent de Ortodoxie și o agendă teologică a asumării unității?*

O problemă adusă de Ecumenism Ortodoxiei este că din Ortodoxie nu există o poziție și o teologie a asumării unității. Ceea ce este inacceptabil. Și unde se vede această lipsă ortodoxă este în incapacitatea Ortodoxiei de problematizare teologică puternică, pentru a fi înțeleasă de alții. Ortodoxia nu poate produce astăzi teze profunde de problematizare, pentru a fi asumate universal. Aceasta este problema teologiei ortodoxe în dialog. Ortodoxia este fixată într-un discurs istoric și nu reușește să cuprindă în problematizări care poate istoric au existat, dar care astăzi e nevoie să fie recapitulate pentru alții. Ce va conține teologia unității creștine și teologia asumării unității? Problematizări profunde pe diferite teme fundamentale. Unde e lipsa teologiei ortodoxe?

În Ecumenism trebuia să plecăm de la o poziție, de la un argument al unității, pe care să îl fi consolidat. Nu doar să „dialogăm” fără o poziție ortodoxă. Nu putem doar „dialoga”, ci de fapt susținem un argument complet, complex, care trebuia pregătit în nenumărate dimensiuni, anterior. Ecumenismul nu e un simplu dialog, este o argumentare și o susținere a celui mai complex argument din întreaga istorie a teologiei, acela al unității-unicității în Ortodoxie. Trebuia construită întâi această poziție în Ortodoxie asupra unității și unicității.

Ce anume putem aduce într-o *agendă teologică ortodoxă* în dialogul intercreștin? Mai jos sunt câteva propuneri pentru aceasta.

1. Un *argument față de catolicism și unul față de protestantism*, referitor la discuția despre unitate. Cum sunt catolicismul și protestantismul față de unitatea istorică. O analiză a poziționării față de unitate.
2. *Tezele teologice majore* de acoperit în discurs, raportate la argumentul unității istorice, raportate la prezența unității-stabilității în istorie.
3. O avansare pe *frontierele de analiză teologică*, pentru a avea claritate și acuratețe mai mare în discurs, argument, cauze ale divergențelor.

Mai jos adaug câteva idei despre aceste direcții de consolidat într-un dialog intercreștin.

1. *Argumentul de construit față de catolicism*. Este argumentul unității istorice, existente în Biserica Una, păstrat în Răsărit, în toate dimensiunile, Tradiție, conștiința Bisericii, Sinoadele Ecumenice, comunitate, comuniune, unitate, răspunsuri istorice la toate problemele

teologice. Ortodoxia este unitatea, este purtătoarea de unitate, este teologia purtătoare de unitate. Iar catolicismul s-a separat și a pierdut unitatea la nivel de comunitate, identitate, comuniune, Tradiție, mecanisme de unitate cu Biserica. Filioque este arhetipul ruperii de unitate⁹⁶. Catolicismul nu a diseminat deplin unitatea din Trupul Bisericii, din conștiința Sinoadelor, din Tradiție, conștiință care a izvorât Sinoadele Ecumenice, în Apus, și a lucrat parțial unitatea Bisericii, păstrată în

⁹⁶ În documentul „Tradițiile Grecești și Latine cu Privire la Procesiunea Duhului Sfânt”, catolicii spun: „Deoarece Biblia Latină (Vulgata și traduceri Latine timpurii) au tradus Ioan 15:26 prin „care de la Tatăl procede”, latinii au tradus (...) prin „*ex Patre procedentem*” (...) În acest mod o echivalență falsă a fost creată involuntar cu privire la originea eternă de origine a Spiritului între teologia Orientală a „Ἐκπόρευσις”, și teologia Latină a lui *procede*.(...) În mărturisirea Duhului Sfânt „ex Patre procedentem”, *latinii, deci, au putut doar să presupună un implicit Filioque* care mai târziu a fost făcut explicit în versiunea liturgică a Simbolului [de Credință].”, Consiliul Pontifical (Catholic) pentru Promovarea Unitatii Creștine (PCCU), în *Greek and Latin Traditions Regarding the Procession of the Holy Spirit*, <https://www.ewtn.com/catholicism/library/greek-and-latin-traditions-regarding-the-procession-of-the-holy-spirit-2349>. Există o afirmație și teză indirectă adusă în acest text emis de Consiliul Pontifical Catholic, pentru modul în care teologia a evoluat în catolicism. Motivația adusă de catolici este că traducerea latină a fost greșită – o neînțelegere. Ce se vede mai mult de atât sunt următoarele, la nivel de evoluție teologică: că de fapt catolicismul a evoluat independent teologic, că a fost puțin interesat de unitate, că a fost și este rupt de teologia Răsăritului. Filioque este cel care pune în evidență cel mai clar diferența teologică între Apus și Răsărit. Filioque nu este doar un o diferență punctuală, ci este în fapt o stare de fapt, de diferență teologică între Apus și Răsărit. Apusul și Răsăritul sunt în toate dimensiunile despărțite de nenumărați Filioque, de o falie teologică „Filioque”, acoperită în toată dimensiunea de probleme de acest tip. Astăzi catolicismul de fapt recuperează canoanele Bisericii mai mult decât orice și Tradiția Bisericii, neconsiderate deplin în decursul timpului. Catolicismul asumă astăzi pozițiile semnalate de Ortodoxie imediat în istorie, când problemele au apărut. Ortodoxia și catolicismul sunt despărțite de falia Filioque, de falia ruperii de unitate, nu doar de o suită vizibilă de dogme.

Răsărit. Catolicismul a oprit diseminarea unității, a identității a Bisericii, în Apus. Catolicismul a așezat un garou peste Trupul Bisericii din Apus, și a pierdut diseminarea unității și a vieții Bisericii în Apus, până la amputarea Apusului de la Biserică. Creștinismul nu poate avea două identități. Identitatea catolică, diferită de cea ortodoxă, nu trebuia să existe, fiind o consecință a unei lipse de diseminare a unității în Apus. Argumentul față de catolicism este de punctare a prezenței unității în istorie și a construirii Apusului izolat, parțial în unitate. Că unitatea a existat întotdeauna în istorie, că există nenumărate exemple în care aceasta este dovedită teologic și în toate dimensiunile, și că în catolicism s-a refuzat asumarea unității – trebuie construit un argument al *referinței istorice a unității în Ortodoxie*, punctat de fiecare dată, în fiecare argument-discuție. *Cauza rădăcină pentru problemele catolice este lipsa de diseminare a unității, ruperea de unitate*. Aici ajung toate concluziile din toate problemele teologice. Iar unica soluție este reasumarea integrală a unității, nicidecum acceptarea aceluiași comportament istoric, care a refuzat din aroganță unitatea.

2. *Argumentul de construit față de protestantism*. Argumentul pe care trebuie să îl construim față de protestanți este al ieșirii protestanților din revelație și din atributele credinței împlinite din Cincizecime. Construirea în protestantism ca prim pas al antitezei protestante, a unei antiscripturi. Lipsa fundamentului teologic, a scripturii, pe temele teologice. Și apoi analiza mecanismelor de retorică prezente în protestantism. Și apoi anularea întregii credințe, protestantismul anulând responsabilitatea (faptele fiind de fapt responsabilitate) anulează de fapt credința întregă, întreg cadrul mântu-

irii. Astăzi nu putem construi unități noi în istorie. Ortodoxia este purtătoarea de unitate. Căutarea producerii unei unități în creștinism este foarte nepotrivită la sfârșitul veacurilor. Nu ar trebui să ne apucăm să creăm creștinisme după 2000 de ani. Unitatea dacă nu există în istorie nu va putea fi produsă teologic, nefiind o lucrare omenească. Ori există în istorie, ori nu va putea omul să o găsească. Mai ales după 2000 de ani. Unitatea trebuie recunoscută, nu creată. Unitatea vine din stabilitatea dogmatică, care arată unitatea în timp. Arată puterea dogmei în lucrarea comunității.

Când discutăm despre unitate în catolicism, despre ce discutăm exact? Despre unitatea istorică, în timp, definită în Sinoade-Tradiție, și ieșirea catolicismului pas cu pas din aceasta, ruperea dimensiunilor unității. Și despre cum trebuie să recupereze integral o unitate-identitate istorică nediseminată deplin în Apus, care a condus la o identitate alterată creștină. Și la fel, discutăm despre sistemul teologic creștin care astăzi are capacitatea de a fi stabil, referință și transmisibil universal. Catolicismul a ieșit pas cu pas din mecanismele Bisericii de unitate. Și astfel a părăsit pas cu pas unitatea. A părăsit comunitatea, comuniunea, credința, conștiința Bisericii, Tradiția acesteia. În toate aceste dimensiuni catolicismul a ieșit pas cu pas din fiecare. Pentru a fi în unitate trebuia să existe în fiecare direcție o identitate cu Răsăritul, cu Biserica Una.

Unitatea creștină este văzută în stabilitatea bimilenară teologică și în toate dimensiunile unității. Ortodoxia trebuie să construiască în mod corect argumentul unității și argumentul stabilității istorice, unitatea fiind echilibrul teologic al unei teologii, care aduce stabilitate și deci și unitate. Catolicismul nu poate fi transmis universal, ca teologie, și nu se poate face nimic din acest sistem teologic. Trebuie asumată Ortodoxia. Cumva un criteriu ma-

jor care arată unitatea de asumat, de întregul creștinism, este stabilitatea istorică. Unitatea istorică este egală cu stabilitatea și viabilitatea istorică. Cu stabilitatea teologică istorică. Ce trebuie asumat-transmis creștinismului universal este ce a avut istoric unitate și stabilitate. Adică teologia răsăritului și unitatea răsăritului.

Catolicismul este o construcție teologică, un sistem teologic gândit înafara conștiinței depline a Bisericii, cu nenumărate alterări interne. Catolicismul a dezvoltat un nou concept, acela de Biserica în Biserică. În care ei s-au transformat în Biserica în Biserică, parțial unită cu Biserica Una. Au dezvoltat un concept de independență de Biserică. Problema adusă de catolicism este una a ruperii de unitate, unitate menținută cumva la suprafață, dar ruptă în mecanismele autentice ale acesteia. Catolicismul a dezvoltat un concept de rupere, ascuns, prin care a schimbat poziționarea eclesio logică autentică. Aici e problema rădăcină a catolicismului, în *statutul de independență eclesiologică*, adus în Biserică. Catolicismul a luptat pentru independența Apusului în Biserică, până la ruperea deplină a Apusului de Biserică. Catolicismul a înlocuit conceptul de unitate cu conceptul de independență. Și a înlocuit toate mecanismele de unitate-sobornicitate cu mecanisme de independență și control intern în Apus. Și a schimbat poziționarea Apusului, din Parte a Bisericii, în Biserică în Biserica Una, Biserica independentă de Biserică. Catolicismul a părăsit statutul autentic de Parte a Bisericii, și responsabilitățile unității-sobornicității. Ori această poziționare este una care este și cauză rădăcină a problemei catolicismului dar este și principala care trebuie discutată-corectată. Schimbarea de statut. Dorința de a avea un statut distinct, independență. Catolicismul trebuie să înțeleagă că nu există independență în creștinism. Creștinismul este o unitate-sobornicitate. Independența presupusă și dezvoltată de ei, este un concept antitetic unității-sobornicității. Catolicismul a rupt-distrus de fapt conceptul de unitate a Bisericii.

Profesorul Teodor M. Popescu spune în studiul „Geneza și

evoluția schismei”, legat precis de această schimbare de statut ecleziologic: „Cele două păreri deosebite - ortodoxă și romano-catolică - despre natura schismei, vin din două concepții deosebite despre constituția Bisericii și despre raporturile din sânul ei în epoca unității creștine. De o parte se crede că Bisericile patriarhale erau autonome în spațiul lor de jurisdicție, recunoscut prin sinoadele ecumenice; de alta se pretinde că, dimpotrivă, constituția Bisericii a fost totdeauna monarhică și că episcopul Romei a exercitat continuu jurisdicție universală și autoritate efectivă asupra creștinătății. După această concepție, Biserica greacă a săvârșit deci un act de gravă abatere, călcând un «drept divin», provocând prin neascultare o spărtură nevindecată și organizându-se separat ca Biserică autocefală. (...) Nu o învățătură sau o practică a fost schimbată, ci însuși caracterul și constituția Bisericii. Episcopatul funcționează ca o simplă delegație papală, Sinodul general exprimă doar voința șefului Bisericii, el nu poate propune, discută și admite nimic fără capul zis unic și infailibil. Conducerea Bisericii se concentrează în mâinile unei persoane quasi-divine, care la rândul-i exprimă voința și ineresul de castă al unui complex aparat numit curia romană. Prima dogmă și datorie a creștinului este supunerea necondiționată «suveranului-pontif», cap monarhic al unei împărății din lumea aceasta, care, cu de la sine putere, ține locul lui Iisus Hristos, ba a fost numit uneori «alt Dumnezeu».”⁹⁷ Această schimbare majoră este cumva ușor de observat, și este fundamentul discuției despre cum discutăm ecleziologic despre catolicism.

Catolicismul nu a asumat deplin declarația fundamentală a Crezului, că Biserica este Una-adică Unică și Unită, depărtându-se de conceptul autentic de unitate – s-a depărtat de o afirmație critică a Crezului, a renunțat la Crezul ortodox, la filosofia Bisericii de unitate. Istoric, catolicismul a înlocuit unitatea-sobornicitatea cu independența. Astăzi, catolicismul este o Biserică independentă, și

⁹⁷ Teodor M. Popescu, *Geneza și evoluția schismei*, în revista „Ortodoxia”, nr. 2-3, 1954, pp. 163-217.

Biserica independentă istoric de restul Părților Bisericii. Apusul nu este Biserica Parte a Bisericii. Catolicismul a părăsit poziția de Parte a Bisericii și s-a transformat în Biserica independentă de Biserica. Astăzi catolicismul apără o poziție de independență și condiționează unitatea de propria independență. Ori așa ceva nu există în creștinism, unitate dar și independență-rupere de unitate.

Cum putem și unde putem să vedem unde s-a rupt catolicismul de unitate? Acolo în istorie unde catolicismul a apărut ca o altă conștiință, ca o a doua conștiință, paralelă conștiinței Bisericii, unității. Gândul Bisericii este unul unic. Iar conștiința Bisericii este întotdeauna una. Biserica are întotdeauna un gând unic, o conștiință unică. Catolicismul destul de repede și-a dezvoltat o conștiință distinctă de a Bisericii. A avut un gând distinct destul de repede. Conștiința catolică e ruptă de conștiința în timp a Bisericii. Catolicismul asumă forme dogmatice, dar nu și un fond dogmatic al unității și unitatea ca act deplin al Bisericii. Cumva catolicismul a asumat la suprafață Sinoadele și nu în unitatea care este conținută în acestea.

Catolicismul aduce astăzi o negociere puternică în creștinism pentru un concept nou, „independența” de unitate-sobornicitate. Catolicismul este un creștinism istoric independent de unitate-sobornicitate, care a apărut prea puțin în unitate-sobornicitate și care dorește să păstreze acest status-quo, unul profund incorect din punct de vedere al unității-sobornicității, status-quo care este primul punct care trebuie corectat în discuția cu catolicismul. Greșeala fundamentală istorică a catolicismului, acest status-quo de independență față de unitate-sobornicitate, este primul punct în discuția unității catolicismului.

Slaba participare catolică la Sinoadele Ecumenice din primul mileniu, nu poate fi păstrată și ținută ca model de facto în istorie. Este o greșeală, nu o normă. Astăzi catolicismul dacă vrea unitate trebuie să devină parte din unitatea-sobornicitatea Bisericii, nicidecum să continue un status-quo greșit istoric, al ruperii de Sinodalitatea Bisericii, de Unitatea Bisericii. Status quo-ul catolic

din primul mileniu este unul profund greșit, care trebuie contestat. Și arătat modelul din Sinoadele Ecumenice, singurul status-quo autentic și viabil și viitor al Bisericii. Catolicismul are de schimbat și asumat status-quo-ul Părților Bisericii din Sinoadele Ecumenice, și nu să păstreze aceeași poziție de izolare de Sinoade. Aici trebuie să aducem o corecție majoră, în care catolicismul trebuie cu adevărat integrat în unitate. Ce s-a întâmplat în primul mileniu nu trebuie să se mai întâmple. Nefiind un exemplu corect pentru Biserică. Apusul trebuie să asume Biserica și statutul corect în Biserică. Cuvma aceste procese târzii și discuții sinodale între ortocoși și catolici învinovătesc nu ortodoxia, ci catolicismul de depărtare, și sunt dovada că istoric s-a încercat să se recupereze cel puțin parțial lucrurile din identitate neasumate la timp.

Catolicismul a adoptat o filosofie a independenței în creștinism. Creștinismul nu admite așa ceva. Au rupt unitatea-sobornicitatea prin acest principiu centrifug. Nu există independență față de unitate, față de integrarea deplină în toate mecanismele Bisericii. Greșeala în Apus a fost că au pus un primat care a blocat unitatea deplină prin sobornicitate cu restul Bisericii. Primatul episcopului Romei a blocat sobornicitatea-lipirea cu restul Bisericii. Pe termen lung un primat este distrugător, nu ajută Biserica, blochează cooperarea între Părțile Bisericii. Este piatra care sparge unitatea-sobornicitatea în Apus. Primatul este piatra care a rupt Biserica, nu care o unește, fiind așezată peste sobornicitatea-unitatea Bisericii. Este piatra care a rupt Apusul de Răsărit. Este piatra care a oprit diseminarea unității în Apus.

Dacă nu ar fi existat primatul Apusul ar fi deplin integrat în unitatea Bisericii. Sobornicitatea este egală cu diseminarea unității la timp, corectă. Răsăritul a avut o diseminare deplină a unității deoarece a avut sobornicitate deplină. În sobornicitate este o evoluție și împreună lucrare a Bisericilor, o egalitate dar și o unitate care se autosusține prin existența acestei împreună lucrări din so-

bornicitate. Ce face primatul este să altereze sobornicitatea în Biserica Una între Răsărit și Apus, să blocheze unitatea. Primatul e cauza ruperii Apusului de Răsărit. Altfel unitatea ar fi fost deplin diseminată. Unitatea a fost ruptă nu de istorie, ci de un principiu, printr-un principiu, de un stâlp major prezent în Apus, care a oprit, blocat, diseminarea unității. Pentru că și alte comunități au fost în locații diferite, dar au fost deplin unite. Unitatea vine prin sobornicitate strânsă. Primatul nu este sustenabil ca principiu ecleziologic, alterând unitatea în ansamblu. Imediat ce se va renunța la primat în Apus, Apusul va avea acea putere de corectare teologică, de a asuma pas cu pas unitatea. Primatul este piatra care a amputat Apusul de unitate. Are o greutate atât de mare, încât omoară trupul Bisericii acolo unde este așezată peste acesta.

Primatul e, mai mult decât orice, un principiu care blochează în Biserică participarea în deplinătate blocând participarea Bisericii, dar și absorbția unității, adică acest flux sanguin care trebuie să existe în Biserică, între Biserici. Numai un principiu de alterare a puterii unității, de alterare a comunicării în comunitate poate avea această putere de fragmentare între comunitățile creștine, de a bloca și distorsiona comunicarea între comunități. Ca să obții o astfel de rupere în unitate e nevoie de un principiu nu de o separare geografică. Ruperea de unitate s-a făcut printr-un blocaj în unitate. De aceea creștinismul este descentralizat în putere (episcopi), pentru a distribui egal și a permite o absorbție în toată comunitatea a puterii și unității. Dacă nu ar fi existat primatul, teologii ar fi putut ușor să fluidizeze toată unitatea între Apus și Răsărit. Primatul, mai mult decât orice, a creat izolare și rupere de comunicarea cu Răsăritul, creând un pol de autoritate fals, îl locul sobornicității. În loc ca referința autorității în Biserică să fi fost sobornicitatea, în Apus a fost primatul. Undeva s-a distrus un mecanism puternic de comunicare și de decizie în Biserica Una prin apariția unui principiu care distorsionează comunicarea și decizia, între Apus și Răsărit.

Ca Apusul să revină în Biserică trebuie renunțat întâi la primat. Primatul va opri teologic absolut orice inițiativă corectă în Apus legată de unitate. Este piatra așezată între Apus și Răsărit, care blochează unitatea. Este piatra care scufundă Apusul din corabia Bisericii. Nu are nimic de a face cu unitatea Bisericii. Unitatea Bisericii trebuie găsită în capacitatea de decizie corectă, care poate fi găsită doar în plenitudine, în *toți* nicidecum într-un principiu de izolare, în *unul*. Decizia în Biserică este alterată de primat. Prin apariția primatului, Apusul a avut decizia teologică alterată, a refuzat integrarea decizională în unitate. Problema principială a primatului este de alterare a deciziei și de rupere de mecanismele decizionale ale Bisericii. Analizat la nivel de alterare a deciziei, primatul se dovedește un factor de alterare, un principiu de alterare și izolare, de rupere. Primatul este egal cu o schimbare de paradigmă, din sobornicitate, în totalitarism, centralizare. Apusul, de fapt, a adoptat în timp o altă filosofie de guvernare, de aceea s-a rupt de Biserică. Schimbarea guvernantei Bisericii în Apus a adus o rupere de guvernanta generală a Bisericii și a oprit integrarea deplină în Biserică. Guvernanta Bisericii trebuie să fie și să rămână precum cea a Sinoadelor Ecumenice. Descentralizare și putere prin argumentul teologic. Iar Apusul trebuie să adopte o descentralizare care să le permită o posibilitate de asimilare teologică și reacție corectă teologică în unitate. Primatul ar trebui analizat formal la nivel de mecanism de guvernanta dar și de schimbare a deciziei și a paradigmei de existență a Bisericii. Iar un astfel de studiu ar arăta că decizia-guvernanta în Biserică nu este gândită prin primat ci prin modelul Sinoadelor Ecumenice.

Apusul nu o să aibă niciodată stabilitate internă cât timp va avea un primat. Primatul nu poate conceptual să aducă stabilitate. Pentru că schimbă paradigma lui *toți adunați în una* în *toți prin unul*. De fapt suprascrise acordul, decizia și participarea - unitatea. Este ceva care oprește participarea comunității. Este principialul principiu care alterează participarea corectă la acord și unitate. E un principiu de alterare. Ce nu se analizează deplin în primat este

raportul între toți, participare și primat, primatul nefiind unitate în decizie prin participare, ci fiind un fel de unitarism, singularitate a deciziei prin unul. Primatul nu e o adunare a lui *toți într-una*, ci e o *anulare a lui toți pentru unul*, o pasivizare a comunității în participare. Conceptual, primatul modifică unitatea treimică văzută în toți, văzută în participare, o modifică în totalitarism-unitarism. Este o alterare a tipologiei de unitate treimică, primită de Biserica, existentă în Răsărit. În fapt aici ajungem cu discuția despre primat, cum e raportat la unitate. Primatul nu e unitate, ci e unitarism, e înlocuire a unității cu o persoană, cu o singularitate a deciziei, e înlocuire a participării la decizie cu decizia de către unul singur. Mai rău ca orice primatul e așezat în centrul eclesiologiei, în unitatea între Dumnezeu și om, și devine un principiu de alterare a acesteia. Primatul este o erezie eclesiologică de necuprins ca gravitate. Pentru că distruge Biserica din interior. Este mecanismul de rupere a Bisericii, distrugând principiul unității găsit în sobornicitate, înlocuit și alterat de un alt principiu. Primatul ar trebui văzut cel mai mult raportat la cum afectează unitatea.

Biserica nu a cunoscut niciodată primatul. Nu există primat în Biserică. Natura problemei primatului este că primatul este un nou principiu de unitate, antitetic sobornicității, și se schimbă paradigma Bisericii cu privire la unitate. Primatul este o rupere în unitatea Bisericii. Răsăritul spune că unitatea e prin *toți* și Apusul zice că unitatea e prin *unul*. Acestea sunt cele două paradigme ale unității. De ce au adoptat această partiționare și izolare? Datorită percepție greșite asupra independenței și schimbării de status eclesial, care i-a poziționat în înlocuirea tuturor mecanismelor de unitate și ruperea de unitatea Bisericii. Filioque e rupere de unitatea teologică, Primatul este rupere de unitatea eclesiologică și înlocuirea mecanismului eclesiologic de unitate, iar teologia harului, greșită în punctul harului catolic creat, e venită din ruperea de unitatea cu divinitatea, nemaiînțelegând ființa unității cu divinitatea, găsită în harul necreat.

Apusul și Răsăritul nu sunt despărțite doar de dogme, ci la bază sunt despărțite de o paradigmă diferită asupra unității. Apusul e altceva decât este Biserica, raportat la unitate. Aici e problema în discuția Apus față de Răsărit. Apusul a mers în altă parte de la o guvernare diferită, care i-a scos din unitate pas cu pas, guvernare care este o antiteză a sobornicității. De aceea noi, ortodocșii, nu putem accepta primatul, fiind deja o discuție despre ființa Bisericii și păstrarea acesteia. Primatul nu a fost încă înțeles deplin în ce este raportat la unde este situat, unitatea eclesiologică. Analizele actuale teologice nu subliniază deplin problema autentică a primatului, adăugarea unui principiu eclesiologic major de alterare a unității și cum se întâmplă aceasta la toate nivelele. Descentralizarea Apusului e primul pas pentru recuperarea puterii teologice, puterii de recuperare a unității, pentru fluidizare corectă a unității. Eliberarea de totalitarism întotdeauna aduce echilibru pe termen lung și este primul pas de făcut în Apus. Ce este evident despre primat, este că nu există o problematizare autentică a acestuia raportat la unitate. De aici trebuie să începem discuția despre primat, despre ce este raportat la unitate. Exact acest principiu aruncă și aduce centrifugismul în catolicism, și cel teologic.

Există o incompatibilitate totală, dar egal, și o imposibilitate de reconciliere la față locului cu catolicii. Ce se încearcă teologic față de catolici este imposibil din punct de vedere teologic. Catolicismul nu e o unitate istorică viabilă cu mici diferențe. Este atât de depărtat de o poziție viabilă în creștinism încât nu poate exista această discuție despre unire și unitate. Există o diferență mare față de catolici în toate dimensiunile Bisericii. Ca abordare, fiind un creștinism independent depărtat de peste un mileniu de unitate-sobornicitate, ca viață în Hristos, ei pierzând de un mileniu comuniunea, nemaiînțelegând ce este sacral, liturgica diferită considerabil, mentalitatea credincioșilor asupra creștinismului, dogma în care sunt nenumărate abateri sistematice. Este greșit în dialog să propunem o reconciliere catolicismului, când ei rămân un sistem teologic creștin diferit, și nu vor putea susține creștinismul. E o

abordare greșită, care dă speranțe greșite, într-o direcție neviabilă. Ar fi o unitate care ar aduce un confort psihologic, dar nu o viață în Hristos. Unitatea este doar în Hristos, nu este o împăcare a conștiinței.

Există un criteriu al viabilității istorice a unității de la care trebuie să pornim în discuție. Catolicismul nu are nimic în istoria ultimului mileniu pentru viabilitate. Nu putem pleca spre unitate fără o viabilitate autentică a catolicismului. Cu cine ne unim, cu ceva ce nu a fost viabil istoric? Cum se va obține o viabilitate a catolicismului, prin mici modificări teologice? Ce fel de unitate se poate crea cu catolicii, o unitate a speranței, dar nu a lui Hristos?

Căutarea unității începe cu istoria. Unitatea se va mărturisi pe sine în argumente majore în istorie, dacă acestea vor fi căutate în spiritul adevărului. Pentru că unitatea trebuie să fie una, cincizecimică, stabilă, într-o comunitate, în identitate (dogma, cult, ierarhie). Să fie o teologie stabilă în timp. Stabilitatea este unul dintre marile puncte de identificare a unității istorice. Dacă o teologie nu a purtat bimilenar unitatea, nici nu va fi purtătoare de unitate în istorie. Unitatea nu va putea fi căutată rupt de istorie, fiind în fapt o măsură a unei stabilități teologice intrinseci. Unitatea este efectul stabilității teologice intrinseci interne. Este tot ce iese mai bun dintr-o teologie. Dacă o teologie nu a fost purtătoare de unitate, cum să poată gândi măcar unitatea prin sine, neavând nimic care să o dovedească teologic în stabilitate? Dacă o teologie a avut o rupere parțială de unitate, precum cea catolică, cum poate să fie purtătoare de unitate, când a fost ruptă de unitate?

Înafara Tradiției și a unității, criticii și sobornicității nu se poate face teologie în mod autentic. Înafara acestora este doar o incapacitate sistemică de soluționare teologică. Teologia este numai în unitate, în sobornicitatea și în critica întregii Biserici, în Tradiție, care este parte din unitate. Catolicismul arată în aceste puncte mari, filioque, teologia harului, primat, nu doar probleme teologice, ci o dificultate sistemică de soluționare teologică, fiind

puncte, stâlpi, verticale majore ale construcției teologice creștine, venită din rupere de mecanismele autentice teologice, rupere care nu poate genera argumente teologice corecte. Un fond alterat teologic, înafara unității, criticii și Tradiției Bisericii, este un fundament pentru un creștinism alterat. La nivel de argument teologic nu va avea nici premisele argumentului, nici logica necesară argumentului și nici critica pentru corectare. Ori așa ceva nu poate fi un fond pentru unire-unitate și nu este o soluție viabilă pentru o unitate viitoare. Sinoadele Ecumenice sunt egal o capacitate sistemică de soluționare teologică, existentă în Răsărit, în unitatea Bisericii, venită din câteva mecanisme teologice, corect adoptate. Pun în evidență nu doar niște sentințe teologice corecte, ci pun în evidență o capacitate de soluționare teologică autentică, milenară, istorică, permanentă, purtată în întreaga istorie a Bisericii. Sunt referința de discuție despre soluționarea teologică autentică în Biserică.

Cumva noi încercăm în discuțiile cu catolicii să compensăm efectele vizibile ale cauzei rădăcină, lipsa Tradiției și unității (criticii teologice a unității) din catolicism. Niciodată nu se va putea în mod real compensa o problemă sistemică precum ruperea de unitate, de Tradiție, de logica Bisericii, de primul mileniu teologic. Aceasta trebuie reasumată integral, nu compensate nenumăratele puncte pierdute de catolicii pe acest fir de rupere. Ar trebui să arătăm că toate aceste probleme au aceeași cauză. Unde este catolicismul acum este printr-o problemă sistemică, problemă care are nevoie de o abordare cu totul altfel. Apare o întrebare: fără fundamentul complet al Tradiției, poate catolicismul să aibă un viitor folosind un fundament teologic construit înafara Tradiției complete? Și cum pot să susțină o teologie în rupere de Tradiția completă și de critica întreagă a Bisericii? Nu există autentic viabilitate în teologie și un viitor teologic decât folosind o întreagă construcție teologică istorică care a avut puterea în istorie să fie în Timpul Duhului. Catolicismul trebuie mai mult decât orice să asume teologia în Timpul Duhului. Ruperea de unitate devine un laitmotiv

în toate discuțiile din tezele diferite dintre catolicism și Ortodoxie. Este ce trebuie recuperat cu adevărat de catolicism.

Cuviosul Paisie Aghioritul și teologii John Meyendorff, Alexei Homiakov, Iustin Popovici, repetă identic aceași idee. Toți pleacă în analiza catolicismului de la problema rădăcină, ruperea acestora de unitate. Asta trebuie să arătăm noi în teologie, să completăm în analize, să raportăm totul la ruperea de unitate. Pentru că aceasta este cauza tuturor problemelor din catolicism.

Catolicismul este astăzi un sistem teologic în rupere bimilenară de unitate, un sistem teologic deschis, instabil, alterat, netransmisibil ca întreg creștinismului. Catolicismul nu este un sistem teologic transmisibil universal. Teza catolică nu poate fi considerată teologic. Aceasta este poziția teologică ortodoxă față de catolicism.

Există în Ortodoxie vreun alt răspuns decât să se întoarcă la Ortodoxie catoliciei? Și atunci de ce nu formulăm explicit acest lucru? Pe ce teologie ne unim cu catoliciei, nu a întoarcerii acestora, confirmată de Ortodoxie? Trebuie pornit de la o poziție clară teologică în discursul cu catoliciei. Cu catoliciei nu discutăm despre o reconciliere, ci despre o reîntoarcere. Problemele pe care le punem în evidență în teza catolică sunt sistemice, care poziționează Apusul în reîntoarcere față de Biserică. În catolicism s-au sedimentat istoric, nivele de alterare peste alte nivele de alterare, neputându-se rupe problemele de ce este corect, fiind imposibil de reconciliat teza catolică. Și întrebarea este, dacă se dorește o reconciliere: cum să se facă aceasta, nu tot prin referință, adică nu tot la discuția despre referință ajungem? Și dacă referința este corectă, de ce să păstrăm o tradiție alterată? Doar pentru un motiv istoric, pentru o împăcare istorică a unei conștiințe (greșite) a Apusului, dar prin păstrarea unor probleme care vor lucra în timp?

Aceasta nu este o soluție teologică și nu este o soluție care să funcționeze. Compromisurile nu vor funcționa niciodată în teologie, vor lăsa totdeauna mari răni deschise în trupul Bisericii. După două milenii de creștinism nu putem ajusta creștinismele și aceasta

nu este o soluție teologică. Soluția teologică nu va fi niciodată *ajustarea teologică* și *ajustarea teologiilor* pentru a declara o unitate. Aceasta nu are legătură cu teologia. Dacă discutăm despre ajustare întotdeauna vom discuta despre referință și ajungem exact în același punct al asumării referinței. Timpul Duhului întotdeauna se va dovedi pe sine. Catholicismul are de făcut un efort istoric astăzi pentru a conștientiza poziția sa corectă față de Timpul Duhului. Și are de făcut o acțiune majoră de reasumare a Timpului Duhului. A Sinoadelor Ecumenice. A Ortodoxiei. Un dialog poate să arate care e unitatea istorică, nu creează o unitate.

Cea mai mare problemă a catolicismului, care impune o asumare deplină a Ortodoxiei, este ruperea de sacru și lipsa de înțelegere a sacrului: a harului, a sfințeniei, a legăturii cu Dumnezeu, viața în Hristos. Dacă lăsăm deoparte discuția despre argumentul teologic, considerând că se poate rezolva cumva, rămânem cu discuția despre viața în Hristos. Argumentul vieții, al sacrului, nu se poate reconcilia teologic. Este ceva ce necesită o reasumare deplină a unui sacru viabil. Catholicismul nu are nimic sacru în el. Catholicismul este un creștinism golit de sacru. Nu înțelege de un mileniu ce este sacrul. Nu poate transmite creștinismului discuția și experiența sacrului. Adică sensul creștinismului, sacrul, sfințenia, legătura cu Dumnezeu. Iar aici nu putem discuta despre reconciliere, neexistând vreo pârghie pentru reconciliere. Aici singura soluție despre care discutăm este reasumarea unei experiențe integrale din Răsărit, teologică și sacră, care aduce legătura cu Dumnezeu. Pentru că nu mai putem discuta despre reconciliere, ci discutăm despre reasumare. Ce este în Răsărit trebuie asumat ca întreg, văzând sacrul și experiența sacrului care sunt vii în Răsărit. De la un punct încolo nu mai discutăm despre argumentul teologic, ci discutăm despre viața în Hristos. Viața în Hristos este în Răsărit și se asumă integral. Nu ruptă, nu parțială. Aici nu mai putem discuta despre reconcilieri. Cumva discuția din Ecumenism nu este holistică, pe ansamblu, pierzând finalitatea, viața în Hristos. Viața în Hristos, sacrul, trebuie asumat ca întreg. Nu putem ajusta teologia catolică pentru a obține un sacru în Apus –

cum vom obține un sacru în Apus? Sfinții spun cu toții, că nu există sacru în catolicism. Acest punct nu va putea fi niciodată reconciliat decât prin reasumare. Soluția teologică unică pentru unitatea catolicismului este primirea Ortodoxiei. Pentru a reprimi sacrul și viața în Hristos. Toată dezbaterea teologică va converge în acest punct, în care sacrul trebuie recuperat ca întreg, ca experiență. Noi trebuie să transmitem nu doar dogme, ci o experiență de viață în Hristos, pierdută și neînțeleasă de catolici. De aproape un mileniu catolicii nu înțeleg experiența creștină. Iar aici Ecumenismul nu a înțeles finalitatea actului creștin, harul, experiența vieții în Hristos, care este un argument major al unității, unul nereconciliabil, pentru care degeaba se duc discuții teologice, pentru care va exista un singur argument, al primirii Ortodoxiei.

Ortodoxia trebuie să sistematizeze un argument și o poziție clară față de catolicism. Nu poate merge cu un discurs confuz, în care nu transmite ceva clar teologic referitor la catolicism și unitate. Este cea mai mare greșală teologică să transmiți teologic o poziție confuză. *Catolicismul nu are viața în Hristos ca prim argument pentru primirea Ortodoxiei și apoi este o teologie netransmisibilă universal. Aceasta este poziția de susținut de Ortodoxie, de la care trebuie să plece în dialogul cu catolicii.*

Unitatea nu se dovedește niciodată în parte, cum solicită catolicismul, care are nenumărate puncte teologice deschise, ci întotdeauna ca întreg. Trebuie creată o teză corectă a stării catolicismului raportat la unitatea și stabilitatea teologică, în timp. Și trebuie pus în paralel în evidență monumentul creat în Ortodoxie, sistemul teologic complet, stabil, istoric, corect în timp, transmisibil întregului creștinism. Ortodoxia este unicul sistem teologic transmisibil universal. Există în mod real o unică teză istorică a unității creștine. În Ortodoxie. Pe care trebuie să o evidențiem în toate dimensiunile, dar în special în cele sistemice, majore, pe ansamblu, în care o confesiune trebuie să se dovedească în puncte majore – istorie, stabilitate, unitate, capacitate de unitate, capacitate de răspuns teologic în

istorie, corectitudine teologică istoric, viețuirea în timpul Duhului. Ortodoxia trebuie să arate că este referința istorică teologică pe puncte mari. Odată ce Ortodoxia se va lega pe sine de Timpul Duhului, va arăta ca este în timpul teologic în care s-au adus răspunsuri teologice corecte, se va face convergența creștină. Trebuie teze pentru a arăta Ortodoxia ca referință istorică – cumva atenția nu poate fi doar ca întreg, ci poate o legitimitate mai mare este prin răspunsul temporal, care ne plasează ca întreg, ca întregă istorie a Bisericii într-un timp al Duhului, în întregul Timp al Duhului, în Timpul Bisericii. Noi avem de arătat atât o întreagă teologie, dar și o ancorare istorică a teologiei, în punctele din istorie când teologia s-a clarificat, care ambele arată Ortodoxia egal ca referință ca întreg și legată de timp. Ortodoxia are nenumărate părghii în discursul teologic pe care le poate folosi față de catolicism, pentru a construi un argument corect al unității în Ortodoxie. Trebuie doar să aibă credință în Dumnezeu și nădejde că Hristos va izvorî din Ortodoxie unitatea.

Ortodoxia a răspuns corect istoric la toate problemele teologice, dovedind ceea ce unitatea trebuie să aibă: stabilitate teologică istorică, răspuns teologic imediat istoric, corect, pentru fiecare problemă teologică, capacitate de soluționare teologică. Este în Timpul Duhului, în Timpul Bisericii. Timpul Bisericii trebuie să fie Timpul Duhului. Sinoadele Ecumenice sunt acest reper al stabilității, al unității izvorâte din unitate, al unității izvorâte dintr-o Conștiință Teologică a Bisericii, din Tradiția întreagă a Bisericii, care izvorăște astăzi aceeași unitate și stabilitate, fiind mileniul fundament teologic pentru Biserică, din care Biserica se hrănește și trăiește în continuu.

O unire nu se va putea face decât în ce numim *criteriul sustenabilității unității*. Adică creștinismul universal are nevoie de o teologie și un sistem care să se dovedească istoric. Unirea trebuie să fie în ceva care istoric s-a dovedit stabil în toate dimensiunile. Unirea și unitatea sunt un act al stabilității istorice în primul rând,

nu un act al entuziasmului unei unități văzute. Fondul unirii este primul factor de discutat și nu negocierea unei soluții convenabile psihologic pentru toate părțile – aceea nu este unitate este compromis confesional. Ori aici Ortodoxia este unicul fond al unității care este în fapt un fond de stabilitate, care poate asigura stabilitate unui creștinism universal. De aceea Ortodoxia are datoria să propună catolicismului o unire într-o unitate stabilă istoric – în sine. Care să aducă creștinismului unitatea autentică, ca extindere a unității istorice, bimilenare, existente în Răsărit. Răsăritul este mărturia istorică a unității, care trebuie asumată de Apus. Ortodoxia nu poate să accepte o altfel de unire decât în unitatea care cu adevărat va fi stabilă în istorie.

Unitatea va avea întotdeauna împlinit *criteriul adevărului istoric*. Va avea pe fiecare problemă un răspuns corect istoric. Va fi întotdeauna o identitate în adevărul istoric. Adevărul va apărea și va fi parte din istorie ca semn și mărturie a prezenței și călăuzirii Duhului. Sfântul Fotie, Sfântul Grigorie Palama, cele Șapte Sinoade Ecumenice, dovedesc cel mai clar împlinirea acestui criteriu în unitatea răsăriteană. Fiecare problemă are un răspuns al Duhului, prezent în istorie - *criteriul prezenței și răspunsului Duhului*⁹⁸ *în timpul istoric, în Timpul Bisericii*. Unitatea, identitatea și comunitatea au în istorie răspunsuri de la Duh pentru fiecare problema istorică. Iar identitatea este chipul întregului unității, dar și chipul asumării istorice, în timp, a adevărului, pe fiecare problemă istorică. Duhul este prezent în istorie, în timp, pe fiecare problemă istorică.

⁹⁸ Acest timp al Duhului este numit timpul dogmei de Sfântul Grigorie Palama: „Există deci la Sfântul Grigorie nu numai o istorie a dogmei, ci un *timp al dogmei*, un timp ireversibil, pentru că nu putem reveni la prezentările teologice ale trecutului, dar a cărui parcurgere progresivă este indispensabilă.”, Diac. Ioan I. Ică jr, *Sfântul Grigorie Palama, Tomosuri dogmatice, Viața, Slujba*, Scrieri I, Editura Deisis, Sibiu, 2009, p. 95.

De aici, de la acest tip de argument ar trebui începută discuția despre prezența Duhului în teologie, timpul Duhului, despre istorie, claritate, convergență și ce asumăm. Asumăm teza teologică care are claritatea Duhului, în Timpul Duhului. Cea ortodoxă. Asta trebuie să facă Ortodoxia, să dovedească mai multe puncte fundamentale, în claritate deplină, pentru a fi asumată ca Întreg. Și să arate ieșirea din timpul Duhului în catolicism. *Un argument ortodox al unității este că noi suntem în Timpul Duhului, timpul în care Duhul răspunde în istorie la fiecare problemă teologică. În Timpul Bisericii. În Întregul Bisericii, crescut în Timpul Bisericii.*

Există vreo teologie care să aibă puterea să aducă această întoarcere a catolicilor? Filioque și primatul pun în evidență probleme oarecum legate de dezvoltare și alterare în paralel, probleme punctuale, venite din rupere de unitate, rupere de diseminarea unității. Sunt probleme care evidențiază o rupere de unitate. Teologia care are puterea de a arăta o nevoie de reîntoarcere este teologia harului. Trebuie la nivel sistemic să vedem ce este catolicismul, dacă sistemic, ca structură teologică, este o teologie viabilă sau dacă este ceva inacceptabil. Teologia harului arată că o mare parte a teologiei catolice este greșită, nereușind să cuprindă o informația primordială despre Dumnezeu, care se răsfrânge în toate teologiile, în zone teologice mari, în antropologie, soteriologie, hristologie, pnevmatologie. Această problemă este una sistemică, în toate teologiile catolice, afectate de această lipsă de informație (harul necreat) care schimbă deplin întreaga teologie. Nu poți avea o teologie corectă pe ansamblu fără această informație a harului necreat. Catolicismul nu este o teologie cu probleme teologice izolate, este o teologie cu probleme sistemice, majore, legate între ele, cu alterări structurale, care nu pot fi corectate punctual.

Ce se propune acum față de catolicism este să se revadă integral teologia catolică de două milenii. Discuțiile trebuie purtate în tot cuprinsul credinței, nu doar în câteva puncte vizibile pentru unii teologi. Soluția viabilă teologică a creștinismului este

asumarea teologiei stabile istorice, nicidecum să investim încă sute de ani în discuții care se vor sfârși în același punct, în care trebuie asumată unitatea și stabilitatea istorică, referința, drept unică soluție viabilă, stabilitatea istorică fiind de fapt cadrul în care va converge creștinismul oricum, dar printr-un sacrificiu și timp, istoric neexistând real altă soluție autentică de unitate, ci cel mult un compromis temporar.

Catolicismul nu înțelege efectele filioque, primatului și ale harului. Acestea sunt probleme de fond, care invalidează o teologie, probleme care arată că nu se înțelege fondul teologic și creștin, unitatea. Filioque e crescut din ruperea de unitatea teologică. Primatul e crescut din ruperea de unitatea eclesiologică a Bisericii. Teologia harului, greșită în catolicism, e crescută din ruperea de unitatea cu Dumnezeu. Catolicismul e rupt de unitate (teologic, eclesiologic), cât și de divinitatea. Catolicismul nu înțelege actul fundamental al Bisericii, unitatea. Catolicismul a înlocuit unitatea cu părerea asupra creștinismului, cu independența, cu parțialitatea în unitate, care i-a scos din unitate. Primul punct de discutat cu catolicii este sensul unității în creștinism și mecanismele Bisericii pentru unitate. Pentru că în Apus s-a creat ceva paralel unității, rupt de unitate. De aici ar trebui pornită discuția cu catolicii.

Catolicismul este în rădăcina lui un *umanism*. Nu poate fi acceptat în nici o formă, neînțelegând ascultarea de Dumnezeu și unitatea. Rădăcina catolicismul este mentalitatea greșită, care duce catolicismul într-o rupere în toate dimensiunile a unității. Catolicismul nu e sustenabil numai ca dogmă, ca entitate diferită creștină, ci pentru mentalitate, care nu poate susține creștinismul. Un creștinism înafara creștinismului nu e creștinism. E independență de creștinism, e doar rupere de creștinism, și e cădere din creștinism. Nu putem vedea Apusul decât la fel cu restul creștinismului, ca parte din creștinism. Catolicismul are de recuperat o atitudine creștină în primul rând, o atitudine care i-a scos din Biserică, i-a rupt din toată unitatea, teologică, eclesiologică și cu divinitatea. O

atitudine responsabilă față de unitate.

Lipsa de diseminare deplină a unității în catolicism, de asumare a unității, se încearcă să fie rezolvată în câteva puncte teologice discutate în dialog. Se încearcă reconcilierea unor puncte teologice, în loc să se adopte o soluție autentică a reasumării. Soluția creștinismului este unicitatea, nu reconcilierea unui act istoric greșit în Apus. Catolicismul a greșit istoric prin părăsirea unității și trebuie să își asume o corecție raportat la propriul act, nicidecum o reconciliere pentru propria poziție actuală. Astăzi catolicismul apără o poziție istorică construită greșit și solicită altora o acceptare a unei erori istorice, în loc să își asume o corecție a propriilor erori istorice. Solicită tuturor acceptarea, continuarea și persistența proprie în eroare, în loc să corecteze autentic propria ieșire din unitate. Catolicismul nu acceptă propriul statut, greșit istoric, raportat la unitate. Acesta este punctul de discutat cu catolicii în mod real: *independența ecleziologică a lor*. Nu putem discuta reconcilieri și acceptări de poziționări greșite față de unitate și ființa Bisericii. Numim greșit Apusul ca fiind o „tradiție creștină diferită”, când este doar o evoluție creștină diferită, ruptă de unitate, cu o unitate nediseminată deplin, trebuind astăzi să clarificăm discuția despre „tradiția diferită”, ca fiind fundamentul înțelegerii soluției unității. Catolicismul este primul protestantism al Bisericii, prima ieșire majoră din Biserică.

Apusul nu are de recuperat dogme, ci un sistem întreg creștin, pe care l-a pierdut. *Stabilitatea, unitatea și claritatea, legate de istorie, sunt egale cu prezența Duhului, cu Timpul Duhului*. Acolo este Duhul și Duhul trebuie recuperat ca întreg, nu discreționar, nu ce dorește fiecare din istoria și *Timpul Duhului*. Sunt toate în Răsărit, în Ortodoxie. Catolicii nu au de recuperat un filioque prin care nu vor obține nimic de fapt. Au de recuperat cu mult mai mult. Au de recuperat unitatea și stabilitatea istorică a creștinismului, pe care nu au avut-o și pe care nu or să o primească dacă vor corecta doar un filioque. Au de recuperat o viață, o identitate, o

unitate, care aduc stabilitate. Timpul Duhului este în Răsărit, în Ortodoxie. Catolicismul trebuie să recupereze Timpul Duhului, Timpul Bisericii, timpul în care Duhul a răspuns teologic la toate problemele teologice. Văzut în Sinoade, în Tradiție, în Patriarhul Fotie, în Marcu al Efesului, în Grigorie Palama. Tot Timpul Duhului, nu doar liste de dogme preluate din Răsărit pentru a justifica o „unitate”.

Sunt Sinoadele Ecumenice asumate în Apus? Răspunsul este parțial, pentru că moștenirea teologică din Sinoade, de la baza Sinoadelor, nu a fost asumată la timp în Apus. Adică Tradiția, Unitatea Bisericii. Aceasta este *fundamentul de asumat* în primul rând legat de Sinoade. Aceasta este unitatea Bisericii, nu doar prin Sinoade, ci prin tot fundamentul Sinoadelor, care a adus o conștiință teologică întregă, capabilă să rezolve probleme teologice. Nu doar sentințe teologice ale Bisericii. Apusul nu a asumat conștiința Sinoadelor, conștiința Bisericii. A fost unitatea Bisericii asumată în Apus? Răspunsul este parțial. Catolicismul abia astăzi, după milenii, privește la conștiința Bisericii și încearcă să vadă cum o armonizează cu mărturia catolică, nereușind acest lucru, când ar fi trebuit să își asume conștiința Bisericii în întregime, istoric. Catolicismul este un alt continent teologic astăzi și nu va putea sub nici o formă armoniza propria poziție cu poziția Bisericii. Nu există real vreo posibilitate pentru acest lucru. Pentru că la o analiză a tuturor depărtărilor, se vede nu o listă de probleme, ci o falie de rupere. Ori o falie de rupere nu mai este o suită de probleme corectabile, ci este un *criteriu de reasumare*. Astăzi pentru catolici punem în evidență un criteriu mare de reasumare teologică integrală, nicidecum nu punctăm probleme locale, și o nevoie de corecție punctuală. Astăzi catolicismul nu poate recupera falia de rupere teologică, ci trebuie să reasume pământul teologic autentic al Bisericii. Continentul teologic rupt și creat de catolici nu va izvorî niciodată unitatea, nu va izvorî niciodată lumina Duhului.

Afirmația dominantă a Sinoadelor Ecumenice este că ele

conțin unitatea și provin din unitate. Sunt Timpul Duhului și Timpul Bisericii. Și că trebuie asumate ca întreg, comunitate, identitate întregă, Tradiție. Fiind totul o unitate. Mai presus de orice Sinoadele sunt o unitate, nu sunt simple evenimente istorice. Sunt o unitate istorică, teologică, comunitară. Sinoadele sunt unitatea în chipul văzut, unitatea asumată și păstrată, care trebuia diseminată în toată Biserica, alături de Tradiție-Izvorul unității. Când ai un mileniu de unitate, și un mileniu de Sinoade referință pentru unitate, un mileniu al unei conștiințe care a izvorât unitatea Bisericii, poți să asumi altceva ca temelie a Bisericii? Nu este acest mileniu al Răsăritului conștiința de facto a Bisericii, în toate dimensiunile, de asumat? Nu este acea conștiință cea care subzistă astăzi identic în Ortodoxie, dar care în catolicism nu este prezentă integral? Putem concepe asumarea doar a Sinoadelor, fără a legăturii comunitare și a întregii identități? Fără diseminarea completă a vieții liturgice și a Tradiției, cu o culme în Sinoade? Creștinismul nu este gândit altfel. Aici a fost un punct care în istorie care trebuia mult mai atent tratat. Ce este unitatea și cât de strânsă trebuie să fie, pentru a putea numi și declara o unitate deplină.

Creștinismul nu este gândit astfel, ca în catolicism. Astăzi este un moment critic pentru creștinism pentru a se gândi pe sine ca structură, sistem, viabilitate viitoare, unitate, folosind deplin istoria. Istoria arată un monument de viabilitate teologică în Răsărit, în Ortodoxie, în toate dimensiunile. Singurul creștinism viabil, autentic, transmisibil întregului creștinism, este cel ortodox. Unitatea este egal stabilitate și viabilitate istorică. Creștinismul catolic este un creștinism care nu se poate susține pe sine în istorie. Catolicismul nu poate fi o construcție viabilă bimilenară înafara unității sau parțial în unitate. Se mărturisește pe sine în nenumărate dimensiuni ca fiind alterat sau alterat profund, în puncte majore, precum teologia harului, care afectează miezul teologiei, punându-o într-o situație deplină de reasumare a întregii teologii a Răsăritului.

Exact care e propunerea catolicismului pentru creștinism, ca fiecare să își dezvolte în izolare propria teologie, propriul catolicism, și apoi să pretindă legitimitate pentru vreun motiv istoric, localizare, sau pentru alte motive? Putem avea „catolicisme” în istorie, în creștinism? Putem avea o teologie a „catolicismelor” istoriei? Există real posibilitatea de a discuta despre o astfel de teologie? Este creștinismul gândit ca un cumul de catolicisme sau ca o unitate diseminată tuturilor? Astăzi e nevoie să facem o analiză profundă a catolicismului față de unitate. În care catolicismul să asume autentic ieșirea din unitate. Și să înțeleagă că trebuie să reasume unitatea. Nu există teologic altă soluție viabilă autentică pentru unitatea Apusului în Biserica Una.

Este catolicismul unitate din unitate, unitate în istorie, unitate care izvorăște unitate? Catolicismul a izvorât în istorie rupere de unitate după rupere de unitate. Este ceva centrifug față de Biserică. Catolicismul are ceva intern care îi asigură o poziție centrifugă față de Biserică. Are o forță centrifugă internă care rupe și aruncă atât catolicismul înafara Bisericii, dar și pe credincioșii din catolicism înafara acestuia. Catolicismul este un creștinism centrifug față de Biserică – un protestantism, cum spun Alexei Homiakov și Iustin Popovici. Centrifugismul catolic vine din izolaționism, din lipsa de unitate teologică dar și din mutarea centrului de greutate, acord și unitate al Bisericii de la *plenitudine*, de la *toți*, la *unul*, care îi pune pe toți în tulburare, prin neparticiparea plenitudinii. Au renunțat la fondul stabilității, unitatea-sobornicitatea și Tradiția Sinoadelor, Izvorul Sinoadelor. Mută acordul și anulează acordul-participarea Bisericii în altă parte, la Roma, într-un singur rol, și renunță la atingerea unității prin plenitudine. Au renunțat la critica unității. Centrifugismul este prin anularea unității în sobornicitate, și prin adoptarea de criterii (primatul și independența) care alterează sobornicitatea. Și teologic apare aceeași problemă în care în loc să existe unitate în Biserică, există izolaționism față de unitatea Bisericii, care nu poate produce decât un reduționism teo-

logic în catolicism și erori în sistemul teologic catolic, înafara unității. Sistemul teologic catolic este unul supus erorii încă din concepție, prin izolaționismul și parțialitatea unității. Primatul a înlocuit repede nevoia de sobornicitate, sobornicitatea în unitate, fiind o gravă substituție a unui mecanism primordial al Bisericii. Nu va putea niciodată să producă, înafara unității, unitate și corectitudine – nu are premisele teologice depline ale unității. Înafara unității nu poate exista unitate cu unitatea, cu restul Bisericii. Poate exista doar izolaționism și reduționism teologic - alterare. Catolicismul este un sistem teologic distinct, prin izolarea de Biserică. Un protestantism creat în Biserică.

Punctul principal de discutat cu catolicismul este statutul lor eclesiologic. Este primul punct și rădăcina tuturor discuțiilor despre diferențele din Filioque, primat, har. Este peste orice altă problemă teologică. Avem de discutat problema „tradițiilor diferite”, problema înțelegerii unității autentice a Bisericii. *De ce și ce* a permis catolicismului să fie o Biserică diferită.

Soluția autentică a unității creștine este întoarcerea la Ortodoxie, nu un compromis cu catolicii. Noi nu adoptăm în Ortodoxie creștinisme și mentalități alterate creștine, ci primim în Hristos pe toți cei care îl doresc pe Hristos. Catolicismul nu mai are nimic din sacru. Creștinismul este despre Hristos, despre sacru. Din punct de vedere al sacrului, catolicismul nu mai are nimic sacru, și trebuie să asume sacru ca întreg.

Nu va exista în istorie o unire corectă cu catolicii, fără ca un argument corect al unității să fie adus de Ortodoxie. Astăzi nu avem un argument al unității așezat corect în pagină, adus de Ortodoxie. O analiză a cum dorim să ne unim cu catolicii. De ce și cum. Așa cum catolicii apără cu intransigență dreptul lor la independență, dreptul istoric de a fi parțial în unitate și ruperea de unitate, la fel noi trebuie să apărăm cu aceeași intransigență unitatea Bisericii și imposibilitatea de accepta Bisericii „independente”, rupte de Biserică, catolicisme. Catolicismul trebuie să se

întoarcă în comuniunea unității Bisericii.

Trebuie adusă o teologie a unirii, a unității, un argument al asumării unității. Un argument din ființa Bisericii. Un argument care să susțină unitatea în mod autentic. Care să fie susținut în ființa Bisericii, pe baza unui audit teologic al catolicismului, al sistemului teologic catolic, în istorie, raportat la unitatea Bisericii. Lucrarea aceasta aduce doar câteva idei despre cum trebuie construit un astfel de argument. Un astfel de argument ar trebui tratat într-o lucrare distinctă, care să cuprindă pe larg toate aceste puncte, unde este catolicismul raportat la unitatea istorică, la stabilitate teologică, viabilitate, viitor teologic, și ce sunt primatul, filioque și teologia harului raportat la unitate, raportat la o nevoie de corectitudine pe ansamblu. Dacă putem vorbi despre catolicism ca fiind același chip sau un alt chip al creștinismului, alterat radical. Fără acest argument al unității nu se poate construi un dialog viabil cu catolicii. De aici trebuia pornit în discuție în dialogul interconfesional față de catolici, de la o astfel de abordare, de la *unde sunt catolicii astăzi raportat la unitatea Bisericii*. De la un audit-raport, adus oficial de Biserică, folosind toată teologia și toate pozițiile istorice teologice, văzându-se tipurile de probleme existente în catolicism, care să ne arate calea catolicilor către unitate.

În momentul în care trei mari teologi catolici, precum Yves Congar, Hans Küng și William de Vries, repeta aceeași idee, în diferite contexte (primat de exemplu), că abordarea teologică ortodoxă este cea corectă, referință, și o folosesc în discurs, și indică precis privirea modelului răsăritean teologic și istoric, deja în catolicism se poate vorbi despre o poziție a reasumării Ortodoxiei, despre un *curent ortodox în catolicism*. Mesajul clar al acestor teologi mari este că teologia ortodoxă este cea care trebuie asumată de catolicism. În catolicism există deja de prea mult timp un curent de întoarcere la Ortodoxie și de recuperare a Ortodoxiei. Teologii catolici fac declarații asupra acestui lucru. În teologia catolică există

deja o poziție pe acest subiect. Rămâne doar un pas necesar de adus de Ortodoxie, teologic, pentru ca acest lucru să se întâmple. În care să aducă mai mult lumină pentru această cale. Lumina adevărului începe să se vadă și în catolicism. Și este doar o problemă de timp până când acest curent va prinde putere pentru a afirma deplin întoarcerea la Ortodoxie. Și aici Ortodoxia trebuie să își aducă o contribuție autentică pentru a clarifica raportat la unitatea istorică, la sobornicitate, toate aceste puncte. Status quo-ul greșit istoric al teologiei catolice este contestat istoric în curentul ortodox din catolicism, care spune exact ce spune Ortodoxia, și cu mare putere. Catolicismul se confruntă cu o contestare internă puternică din partea multor mari teologi, în multe direcții, care arată în fapt nevoia de recuperare a unității. Și Ortodoxia ar trebuie să adopte o poziție corectă față de acest subiect, cât timp este confirmată și de teologi catolici. Ceva normal și firesc, consecință și constatare internă a problemei autentice a catolicismului, care trebuie să se vadă și în analizele catolice, fiind ceva evident. Adică teza ortodoxă a întoarcerii este deja susținută intern în catolicism, în afirmații care arată exact această poziție. Curentul ortodox în catolicism e vizibil în absolut toate dimensiunile teologice, care astăzi nu sunt doar reevaluate, ci sunt contestate intern de teologi catolici. Curentul ortodox e vocea Duhului care cheamă catolicismul la Ortodoxie. Trebuie doar folosită corect raportarea internă catolică pentru a consolida argumentul ortodox.

Ortodoxia este unitatea, este purtătoarea de unitate. Ortodoxia are datoria de a comunica catolicismului acest lucru, arătând prin cele Șapte Sinoade Ecumenice, prin conștiința Sinoadelor-Tradiția, prin păstrarea în unitatea istorică, prin răspunsurile istorice corecte la toate problemele teologice. Și protestanților, arătându-le ce este unitatea, cum este unitatea în istorie, în toate dimensiunile mari ale acesteia. Până nu se produce în Ortodoxie o teză și o poziție care să cuprindă curat poziția Bisericii, a tuturor Sfinților și teologilor față de unitate, catolicism și protestantism, nu trebuia intrat în dialog. Era primul pas de făcut în dialog.

Punctele teologice principale de clarificat intern de Ortodoxie, pentru o dezbatere universală, sunt adăugate mai jos. Trebuie să fie parte dintr-un program ortodox de dialog intercreștin, care ar trebui ca prim obiectiv să aducă clarificare acestor puncte:

1. *Teologia unității.* Aici ar trebui să specifice precis că Cincizecimea este izvorul unității istorice în toate dimensiunile: comunitate, comuniune, unitate, unitate de credință (cult, dogmă, ierarhie) și că există un act de creare a comuniunii și doar unul singur de păstrare, prin păstrarea unității. La fel, trebuie construit un argument al unității, unitatea împlinită într-o teologie și într-o comunitate, care sunt purtătoare de unitate, și raportarea întregii argumentări ortodoxe la acest argument, prin punctarea a cum s-a ieșit din unitate de catolici și protestanți. Trebuie analizat *raportul între catholicism și unitatea istorică*, o analiză a catholicismul raportat la unitate. La fel, *raportul între protestantism și unitate* - trebuie explicat întregul punct de plecare pentru discuția despre mântuire și apoi arătat raportul între protestantism și împlinirea mântuirii începând cu Cincizecimea, în toate dimensiunile: comunitate, comuniune, credință, unitate.
2. *Eclesiologia* – și aici ar trebui să se aducă o listă precisă de raporturi eclesiologice fundamentale. Și să aibă o abordare și definiție comprehensivă și precisă pentru natura Bisericii și pentru unitate. Tainele trebuie abordate ca parte a eclesiologiei și numai în interiorul credinței. Și abaterile eclesiologice trebuie explicate împreună cu modalitățile prin care s-au produs, adică ruperea de Cincizecime și credință.
3. *Punctele principale divergente legate de catholicism* - care sunt: teologia unității de credință și ieșirea catolică din

unitate, filioque, teologia harului, primatul, infailibilitatea, vicariatul (dar și altele rămase deschise).

4. Pentru *teologia harului*, Ortodoxia trebuie să folosească la maxim structura argumentului Sfântului Grigorie Palama. Acesta folosește o argumentare în câteva puncte. Folosește informația directă biblică despre har ca necreat, argumentare folosind *informația directă* în raportare intrinsecă, explicită (revelația supranaturală), în care informația despre harul necreat vine ca informație directă, și *informație indirectă* (consecințe), în care informația despre har curge către fire în teologiile chipului și asemănării, a unirii, a participării. Și că în teza catolică informația despre legătura harului cu Ființa⁹⁹ este ignorată din Scriptură când vine (este comunicată) în raportarea directă intrinsecă, ca informație directă (punctul în care Scriptura aduce informația despre legătura harului cu Ființa), și este creată greșit de catolici la nivelul firii o altă informație, într-o antropologie ruptă de Dumnezeu, o informație rădăcină greșită a tezei catolice, despre ruperea deplină a omului de Dumnezeu (prin gratuitatea harului), care aduce greșit o consecință, o informație indirectă despre lipsa vreunei legături cu Ființa, recuperată greșit ca o consecință în harul catolic creat, într-o reflexie printr-o oglindă (prin natură) a unei informații despre har (gratuitatea), recuperată greșit ca har creat. Trebuie precizată în fiecare teză

⁹⁹ „De la Cincizecime Duhul Sfânt este Cel ce stabilește legătura dintre Hristos și credincioșii Săi, care alcătuiesc Biserica, pentru ca aceștia să-și însușească în mod personal sau subiectiv roadele mântuirii obiective înfăptuite de Hristos prin faptele Sale mântuitoare. Duhul Sfânt aduce și imprimă în ființa credincioșilor harul și darurile lui Hristos.”, <https://www.crestinortodox.ro/dogmatica/hristos/omul-harul-sfantului-duh-69104.html>.

teologică (catolicism/Ortodoxie) strategia diferită de argumentare, dar și ignorarea informației autentice biblice despre legătura harului cu Ființa în teza catolică și alterarea-producerea acesteia într-o cale greșită. Teza catolică este un argument-cunoaștere naturală (deducție pe o cale inacceptabilă) pentru o problemă-discuție din revelația supranaturală. Mântuirea nu e prin criterii exterioare dumnezeirii, printr-un obiect-materie spirituală ruptă-exterioară dumnezeirii, precum harul catolic creat, materie spirituală numită har de catolici, ci printr-un principiu legat într-un fel de Ființă. Harul izvorăște din Ființă, și astfel aduce-lipește omul de Ființă, văzând modelul Treimic de unitate în Ființă-esență (care arată un *criteriu al necesității legăturii cu Ființa*¹⁰⁰, a existenței unei legături cu Ființa pentru har), alipire care este numită mântuire prin Ființă, prin participare împărtășită în harul necreat. La fel, trebuie precizat că în catolicism, este susținută greșit teza achindinistă, pentru negarea harului necreat, și asta prin evoluarea dogmei simplității Ființei, într-o altă poziție a divinității în existență, de autoconținere și autoizolare, adică

¹⁰⁰ Părintele Dumitru Stăniloae spune, legat de necesitatea acestei raportări ființiale: „Dacă iubirea ține ființial de Dumnezeu, atunci și raportarea reciprocă în care e manifestă iubirea Lor (Persoanelor) trebuie să aibă o *bază ființială* (...). Ca să menținem definiția iubirii ca act divin ființial și în același timp definiția acestui act ca revelație, iar ființa divină ca una, e necesar să vedem ființa divină simultan ca unitate-relație, ca relație în sânul unității.(...) Raportarea este comună în Dumnezeu, deși fiecare Persoană are altă poziție în acest act comun al raportării: «Subiectul adevărat este o raportare a Celor trei, dar o raportare care apare ca esență, o *raportare esențială*.»”, în *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Vol. I, pp. 308-309. Și iubirea împărtășită umanității trebuie să aibă o bază similară pentru împărtășire, Treimea arătându-se pe Sine drept model de unitate, arătând la fel necesitatea existenței unui principiu de unitate pentru umanitate, care să se asemene celui Treimic.

prin denaturarea dogmei simplității Ființei dumnezeiești. Pentru a putea trage concluzii asupra inexistenței altor lucrări înafara Ființei, legate de ființă, ce s-a făcut în argumentul lui Grigore Achindin, folosit și de catolici (Martin Jugie¹⁰¹) este că s-a inserat greșit informație despre divinitate, pe lângă dogma simplității, din neatenție, printr-o formulare ambiguă, că ar fi ruptă existențial de alte lucrări și că nu poate avea lucrări exterioare, când tocmai teza biblică ne arată lucrările Acesteia (ale divinității), informație greșit recuperată ca și consecințe în „inexistența a ceva necreat înafara divinității”. Vine doar în urma inserării acesteia la nivelul divinității, pe lângă simplitate, în *extinderea anterioară retorică a simplității într-o poziție de autoconținere și autoizolare existențială*¹⁰². La fel, este folosit un argument de cunoaștere naturală și o deducere logică, pe o problemă de

¹⁰¹ Martin Jugie în *The Palamite Controversy*, cap. 8. contestă teza Sfântului Grigorie Palama, menționând argumentul lui Achindin: „The fundamental thesis which he maintains against Palamas is this: God is an absolutely simple being, in whom everything is really identified with the exception of the hypostatic properties: (...), Monac. 223, fol. 19v. In him, no primary element and secondary element. Nothing uncreated outside of him. He is the first; everything that comes after him is a creature; no intermediary between the creator and the creature. Nothing eternal except Father, Son, and Holy Spirit: (...). Ibid., fol. 18v. Basing himself upon this principle, he rejects, in consequence, all of Palamas's theses: no divine uncreated light, none at least that is not identical with the divine essence; no uncreated gifts of the Holy Spirit, since they are multiple; no uncreated grace, since it is an effect produced in the creature. As for the object of beatitude, it is God himself, that is to say, his nature, his essence, which enters into communion with the sanctified creature in an incomprehensible manner and without suffering the least change: (...). Ibid., fols. 31v-32r. [Following the godbearing fathers, we think that the saints receive, in an unchanging way and above sense and mind and reason, the holy and blessed essence in a communion of sanctification.]

¹⁰² Părintele Dumitru Stăniloae spune: „Este evidentă însă falsitatea afirmației că ființa nu se poate răspândi ca și lucrarea, în ordinea creată. (...) Ea se răspândește

revelație supranaturală, în planul existențial, între divinitate și umanitate, într-o zonă în care nu se poate lucra prin negație logică, ci doar prin revelația supranaturală, prin informație directă. Nu putem completa teza existenței, planul existențial, între divinitate și umanitate, prin negație logică la nivelul divinității, cum propune catolicismul, fiind nevoie de fapt de informație directă, nu de concluzii deduse greșit prin negație logică. Planul existenței între divinitate și umanitate nu se deduce prin negație logică, așa cum a propus Achindin în propria teză, și cum catolicii susțin la fel același punct cumva într-o neatenție teologică milenară, precis indicată de Ortodoxie la momentul istoric în care a apărut.

5. În teza *Filioque* trebuie explicat că astăzi Crezul catolic este diteist. Formularea din Crezul catolic arată explicit o copiere-duplicare a informației (purcederii) de la Tatăl și pentru Fiul. Prima problemă legată de Filioque, care trebuia închisă în dialog, este a formulei complet greșite din Crez, formulă cu care nu se poate lucra teologic în acest mod, fără alte precizări, fiind una problematică, și care trebuie corectată. Orice altă discuție despre Filioque vine după această corecție a unei formulări care nu este acceptabilă din punct de vedere teologic¹⁰³.

prin lucrări, însă nu se dizolvă sau nu se epuizează în nicio lucrare. Dumnezeu nu se răspândește ca ființă nu prin faptul ca e necreat ci prin faptul că e Persoană sau Treime de Persoane. (...) Astfel *il închidem pe Dumnezeu în Sine, pe motiv că e necreat*, și nu mai avem nicio putință de a ne întâlni cu El, de a primi ceva din El în noi.”

¹⁰³ Apare aici o întrebare, de ce această problemă a formulării Filioque (formularea explicită de copiere-duplicare, care este una problematică în această formă) din Crez încă este deschisă, după un efort de aproape 100 de ani, fiind una nu atât de complex de gestionat? Cumva este un exemplu al unui management teologic care trebuia să existe și care nu a fost corect împlinit. Este o problemă rămasă deschisă, deși ar fi fost spațiu suficient și timp să fi fost clarificat și închis

Filioque este un mare reper teologic care arată ieșirea catolicilor istorică din unitate, că unitatea teologică a existat istoric, dar și refuzul catolicismului de a asuma unitatea, deși aceasta a existat în istorie. Punctează dual alterarea teologică din catolicism, dar și istoria corectă din Ortodoxie.

6. *Primatul* este un *suprarol organizațional* și un *nou principiu de unitate* în Apus. În primat se creează un suprarol absolut, care absoarbe multe responsabilități ale Bisericii, un suprarol neevanghelic, creat folosind o deducere indirectă, o logică forțată, o argumentare indirectă, și nu datul instituit explicit evanghelic pentru structura organizațională, nu informația explicită evanghelică, nu o argumentare directă. Strategia de argumentare catolică pentru rol este una indirectă, prin deducere indirectă, nu prin informație (noțiuni) directă. Nu există conceptul de primat în scriptură și nici corpul noțional al conceptului, de suprarol absolut, de centralizare, de cumulare a responsabilităților. Dacă eliminăm unicul

cel puțin acest punct al unei formulări care nu este potrivită. În acest punct se vede că nevoia de management este una critică și că nu e împlinită corect. Dacă la fel ca acest punct au rămas deschise și alte puncte discutate în acest timp, înseamnă că efortul de dialog este unul fără un management corespunzător. Trebuia să existe un management al dialogului, cu o listă de probleme-puncte principale rămase deschise și cu o rezoluție punctuală pe fiecare. Ar fi ajutat enorm într-un progres pe ansamblu. Existența unui management punctual pe fiecare problemă e o necesitate care nu pare să fi fost împlinită. Există nevoi și pe partea de structură organizațională-instituție a dialogului, de management, care nu sunt precis identificate și urmărite în dialog, care pare să aibă atenția doar la explorarea teologică, uitând la câteva componente critice, vitale, fără de care nu se poate progresa de fapt. Dialogul, care este mult extins înafara sferei teologice, nu este cuprins corect în nevoile sale primare, rămânând doar o componentă teologică. Dialogul intercreștin este o instituție în sine, care ar fi trebuit guvernată mai precis în toate dimensiunile sale, fiind nevoie de un management specific.

punct de părută apariție, primatul (corpul noțional și conceptul) nu apare sub nici o formă în Scriptură. Acest rol este o schimbare de paradigmă deplină a Bisericii, de la comunitate-comuniune-sobornicitate și descentralizare în episcopi, la centralizare absolută în primat, și anulare-micșorare a instituțiilor de sub primat, la un totalitarism. Fundamentarea biblică din catolicism pentru primat este una greșită, în care se face un salt abisal între două noțiuni incompatibile la nivel de deducere logică (piatra-fundament, primat-suprarol absolut al Bisericii), de la un context metaforic la un context specific, o evoluție și salt la o noțiune extrem de complexă, primatul. Noțiunea nu este consolidată în Scriptură, fiind doar o umbră într-un singur punct al Scripturii. Structura organizațională este un dat explicit, instituit de Dumnezeu, și are o teologie explicită, directă, care este alterată de fapt de primat (care alterează mecanisme explicite ale structurii organizaționale, sobornicitatea) și care împiedică utilizarea de informații indirecte, deduse forțat, forțând un tip de informație și de context pentru teza biblică a structurii organizaționale. Pentru primat nu sunt regăsite principalele atribute al unei noțiuni biblice legate de structura organizațională, de armonizare, integrare și consolidare cu restul informațiilor biblice din temă, mai ales că prezentarea structurii organizaționale biblice a Bisericii este ca o imagine operațională a lucrării clerului, în care comunitatea vede lucrarea acestuia pentru a o înțelege și asuma integral în viața Bisericii, pentru a o recunoaște în lucrarea sa, imagine în care primatul nu apare. Primatul are un impact devastator asupra eclesiologiei Bisericii, impact găsit în argumentul Sfântului Iustin Popovici cu privire la primat-infaibilitate-vicariat. Pentru primat catolicismul doar

deduce indirect, forțat, existența-prezența lui, dar nicidecum corpul-conținutul acestui suprarol, primatul fiind un suprarol completat discreționar de catolicism. Primatul, care putea fi orice între episcop, apostol și un nou Hristos, a fost consolidat într-un nou Alfa și Omega în catolicism. Primatul este un suprarol de agregare, hibrid, definit, dar prin ce a preluat de la alte roluri din Biserică, prin raportare la alte roluri, fiind un rol hibrid, nefiind ceva autentic în Biserică, fiind vizibil un suprarol produs prin retorică, necesar unei politici bisericești. Primatul este un nou principiu de unitate adus Bisericii, propus de catolicism, antitetic principiului sobornicității. Schimbă guvernanta Bisericii și alterează modelul de unitate (sobornicitate) al Bisericii. Este o erezie eclesiologică. Afectează unitatea Bisericii și realizează o partiționare în unitate. Un principiu de unitate al Bisericii precum este primatul, nu ar trebui găsit în Scriptură doar ca mențiune dedusă indirect, într-o metaforă precum *piatra*, ci ar trebui să fie explicat în toate dimensiunile, prezență, prezentare operațională, arătarea integrării acestui principiu în viața Bisericii. A evolua noțiunea de *piatra-fundament* într-un principiu de unitate al Bisericii este deja un exercițiu teologic care nu poate fi acceptat. Un principiu de unitate ar trebui enunțat direct.

7. În *infaibilitate* de fapt se contestă lucrarea deplină a Duhului în fiecare episcop și este contestată lucrarea în conciliu-sobor, prin rezultatele produse, defăimând și cenzurând lucrarea în fiecare episcop al Duhului.
8. În *vicariat* se creează un rol nou în Biserică, de vicar, care este un rol de adjunct al lui Hristos, cumulat cu rolul de primat. Vicariatul este o uzurpare, de fapt, a rolului lui Hristos în Biserică.

9. În *protestantism* problema principală este *antiscriptura*, acel nivel de informație care e selectat special de protestantism, care ignoră informația revelată relevantă (prin alterare sau ignorare) și care permite un set restrâns de concluzii teologice, o antiteză informațională a informației revelate. Antiscriptura este secțiunea informațională nerelevantă tematic-contextual, produsă istoric de protestantism din Scriptură, aleasă pentru combaterea tezei istorice catolice. Se anulează-ignoră de fapt caracterul de relevanță al informației revelate (neextras din scriptură), se ignoră informația revelată relevantă și ajunge cu o informație inadmisibilă tematic în tezele teologice, dar folosită în protestantism. Protestantismul anulează-alterează atributul maxim al informației teologice revelate, relevanța, admisibilitatea tematică, criteriul admisibilității tematică. Poți construi antiteza protestantă doar construind în Scriptură o antiteză a revelației. O antiscriptură. Primul pas în construcția protestantă a fost construirea acestei antiteze informaționale. Un nivel de informație inadmisibilă teologic în teze. Care alterează sau desconsideră atributul de relevanță tematică a informației.
10. *Retorica pe baza antiscripturii* permite crearea unei antiteze teologice pentru teza catolică. Că în Sola-uri (Sola Scriptura-Numai prin Scriptură, Sola Fide-Numai prin credință, Sola Gratia-Numai prin har, Sola Christus-Numai Hristos, Sola Deo Gloria-Glorie numai lui Dumnezeu), protestantismul folosește un mecanism de argumentare și retorică, o eroare de argumentare, (un argument general de credibilitate) înlocuiește autoritatea dimensională tematică a informației revelate cu o autoritate generală a Scripturii, pentru a aduce credibilitate oricărei interpretări a Scripturii.

11. *Axiologia teologică este alterată de protestantism*, care a creat o retorică argumentativă în Sola-uri, denaturând deplin axiologia. Ceea ce face protestantismul este să distrugă axiologia în toate dimensiunile și să o înlocuiască cu Sola-uri, care sunt argumente de credibilitate pentru retorică. Eroarea sistemică protestantă este alterarea fiecărei dimensiuni a axiologiei (comunitate istorică, comuniune istorică, unitate istorică și celelalte) dar și a întregii structuri a axiologiei, adunate în Cincizecime, regăsite în unitate și unitate de credință, și asta prin anularea responsabilității (faptele, care sunt de fapt o anulare a responsabilității).

Pentru fiecare dintre aceste teze este nevoie de o tratare distinctă pentru direcționare teologică și claritate intercreștină. Atunci când Ortodoxia își dovedește teologic pe tezele fundamentale corectitudinea, cu toții vor ajunge la Ortodoxie. Pentru că exact pe aceste puncte Ortodoxia trebuie să lucreze în unitate, până va obține un format de teze universal clare, suficient de relevante pentru a convinge ca întreg.

Nu știu dacă trebuie să demonstrăm toate tezele teologice din Ortodoxie, fiecare în parte, în dialogul intercreștin. Trebuie să demonstrăm un set de teze, suficient de comprehensiv și relevant, încât întreaga teologie ortodoxă să fie asumată ca întreg. Trebuie, pe un set de teze de referință, să arătăm corectitudinea ortodoxă, și prin aceasta strategia ortodoxă de abordare teologică și legitimarea ca întreg. Trebuie să arătăm cum gândește teologic Ortodoxia și argumentele fundamentale ale Ortodoxiei. Trebuie să ne ancorăm în timp (răspunsuri corecte în timp, în Timpul Duhului, în Timpul Bisericii) dar și în puncte teologice majore, în demonstrația argumentului ortodox. Trebuie să construim stâlpi pentru argumentare, pentru o ancorare a argumentului ortodox în mai multe dimensiuni esențiale unei astfel de argumentări. Ortodoxia

trebuie să arate un mod, o metodologie autentică pentru argumentul teologic, care să fie preluată în creștinism. Să ofere o referință proprie pentru cum se construiește un argument teologic, care să fie înțeleasă și asumată drept referință autentică universală. Care este la fel cu a demonstra validitatea întregii teologii ortodoxe. Trebuie să demonstrăm strategia argumentului teologic ortodox, cum este structurat argumentul teologic ortodox, pe mai multe teze fundamentale. O suită de reușite în puncte majore sunt egale cu o reușită pe ansamblu. Cucerirea neclarității teologice trebuie să fie obținută prin câteva reușite majore, de direcționare pentru întreg discursul teologic intercreștin. Ce documente a produs CEB/Ecumenismul, Ortodoxia trebuia să producă, în paralel, pentru a aduce documente referință ortodoxe.

Unde este totuși blocajul la nivelul tezelor comparative? Blocajele sunt la mai multe niveluri:

1. La *nivelul premiselor* - unde ne trebuie o teologie legată de admisibilitate și relevanță informațională tematică.
2. La *nivelul argumentului teologic* - unde avem nevoie de o atenție maximă la calea informației, la fiecare pas urmat de informația teologică. La fiecare fir de informație apărut și cum se folosește în argument. La sincopetele de logică, la erorile de logică. Unde s-a produs alterarea și cum a apărut.
3. La *nivelul consecințelor teologice*. Aici Ortodoxia aduce o bogăție de discuții care trebuie așezate mai clar în pagină..

Ne trebuie o analiză mai precisă a „cauzelor” *divergențelor teologice (cauză rădăcină)*. Unde și ce a cauzat divergența unei teze. Pentru că degeaba aducem consecințe teologice dacă nu specifică cum informațiile premisă sunt inutilizabile în argumente, cum argumentul este alterat, ce noțiuni folosește fiecare cult și cum au

apărut noțiunile/conceptele respective în mod greșit. Iar aici Sfântul Grigorie Palama spune fericit arătând cum este utilizat textul scripturii și informația acesteia exact în spiritul unei argumentări pe premise informaționale proprii, precise, care duc la concluzii corecte, în contextul discuțiilor cu Varlaam, subliniind utilizarea lui corectă, lucru consfințit și cunoscut în Ortodoxie: „...*fiindcă nu folosesc adevărul credinței ca principii și axiome... și nici în chip dialectic, căci își alcătuiesc silogismele pornind de la premise ce ne sunt străine.*”
104

Avem cumva de rezolvat o problemă a descoperirii corecte și depline a erorilor-divergențelor teologice. Tot ce facem în dialog este să ne axăm în jurul unor erori teologice, și să încercăm să le cuprindem corect. Astăzi le cuprindem doar în consecințe teologice, nu și la nivel de argumentare formală-logică. Cumva se utilizează o argumentare doar internă, prin conținut, nu și o argumentare externă, prin formalism de argumentare, care este egal de importantă de precizat.

Unde este de fapt dificultatea de a cuprinde divergențele teologice? În dificultatea de a articula precis eroarea teologică la toate nivelele acesteia. Iar aici mecanismul de a vedea o eroare nu este doar textul scripturii, prin consecințe teologice, prin argumente interne, ci trebuie văzute și argumentele externe, de formalism de argumentare, care sunt o direcție neexplorată teologică, dar pe care Grigorie Palama a indicat-o ca fiind o cheie a analizei divergențelor teologice. Grigorie Palama menționează (mai sus) noțiunile de *argument, silogisme, dialectică, principii și axiome*. Ne arată în aceste noțiuni că o analiză puternică a argumentului și erorilor este cea care trebuie urmărită atent în teologie, și aici fiind un punct în care vom desface de fapt erorile de argumentare. Pentru fiecare divergență teologică ar trebui puse în evidență atât argu-

¹⁰⁴ Trad. Constantin Făgețean, *Viața și nevoințele celui între sfinți Părintelui nostru Grigorie Palama, Arhiepiscopul Thessalonicului*, Editura Egumenița, p. 52.

mentele interne, teologice, cât și argumentele externe, de formalism (dialectică-silogisme) de argumentare. Pentru că o abordare duală, va aduce în timp o obișnuință și o autocorecție teologică în fiecare confesiune și o convergență către Ortodoxie.

Ca Ortodoxie, avem puterea să convingem teologic în Ecumenism? Răspunsul este nu (cum spune și John Meyendorff). Ecumenismul este și dovada unei necesități ortodoxe interne teologice de claritate. Dacă se vrea rezolvată problema unității creștine, trebuie rezolvată complet, clar, la nivel teologic întâi. Adică desfăcute foarte precis erorile de argumentare, nu doar unele consecințe teologice. Și construit un discurs teologic mai clar. Problema unității creștine nu este rezolvată numai prin dialog, ci prin identificarea problemelor formale în argumente și desfăcerea acestora, prin claritate teologică. Problema unității creștine nu este rezolvată în dialog, ci este prin rezolvarea anterioară deplină a problemei divergențelor teologice. Creștinismul va găsi unitatea prin claritatea și acuratețea teologică. Prin adevăr. Prin argumentul teologic adus în dialog. Adevărul va aduce unitatea, și nu logistica. Depășirea aceluia prag de înțelegere-asumare a unității, necesar pentru unitatea creștină. Trebuie adăugat un nivel de analiză teologică care să pună în evidență mult mai precis unde se întâmplă eroarea și tipologia de eroare, natura alterării teologice în fiecare teză divergentă.

Astăzi Ortodoxia trebuie să depășească un prag de claritate și acuratețe teologică în dialog, în analiză-discurs-argument, de care are nevoie mai mult ca orice în dialog. Această frontieră de analiză-discurs-argumentare trebuie avansată mai departe, pentru a aduce claritate deplină (pentru toate confesiunile) în divergențele teologice, nu doar parțială. Și care va fi obținut doar într-un efort intern de consolidare.

Sfântul Grigorie Palama subliniază exact această nevoie a evidențierii premiselor informaționale necesare unui argument teologic, dar și a atenției față de argumentarea formală, fără de care exer-

cițiul de argumentare este unul incorect și punctează de veacuri necesitatea existenței unei argumentări teologice corecte altfel se ajunge la silogisme teologice (erori de argumentare) și insistă că aici sunt problemele în argumentarea teologică. Și istoric deschide acest punct-mod de analiză, și îl subliniază ca unul primordial în discuția teologică, legat de structura argumentului teologic care trebuie să fie corectă și care trebuie evidențiată corect.

Cât timp *divergența teologică este o problemă de argumentare (în multe puncte majore)*, o problemă de mecanisme teologice de argumentare, *soluția va fi în mare parte tehnică*. O direcție teologică este aceea a adoptării unor mecanisme formale, mai puternice, de argumentare și analiză. Care să aibă puterea de a expune mult mai precis unde apar erorile în argumentare. Ceea ce lipsește în teologie este și o *teologie distinctă a erorilor de argumentare*. Până nu se va arăta mai clar în fiecare argument divergent care este virgula greșită, punctul de divergență, și cum a evoluat greșit o teologie din acel punct, nu se va putea progresa în evidențierea diferențelor, în discutarea despre care argument este corect. Fără o teologie a tipologiilor erorilor de argumentare-divergență, care să sublinieze cum apar erorile-divergențele și tipologiile acestora, vor fi dificil de organizat și încadrat divergențele teologice pentru a fi cuprinse și exprimate corect în argument și nu va exista o conștientizare teologică universală a posibilelor erori de argumentare. Pentru conștientizarea propriilor erori dar și pentru o autoevaluare a propriilor teologii raportat la posibile erori în argument, confesiunile trebuie să aibă la îndemână o *teologie a erorilor de argumentare* prezente în teologie. Este un punct important în dialog. Este un instrument important de progres teologic pe ansamblu în studiul comparativ teologic al tezelor, complementar celui al analizelor teologice comparative la nivelul consecințelor teologice. Și ar ajuta mult întreaga teologie la o analiză și autoevaluare mai corectă a argumentelor teologice, ar ajuta în deblocarea problemelor teologice.

Ortodoxia astăzi doar recapitulează pasiv niște teze-idei

existente într-un fond istoric de idei, dar nu poate să evolueze spre claritate niște teze, pentru asumare de către alte confesiuni. Și din lipsa acestei contribuții, necesară pentru claritate și precizie, în câteva puncte principale, Ortodoxia nu reușește să își exprime universal tezele pentru a fi înțelese de întreg creștinismul. Teologia ortodoxă este într-un impas de exprimare, de a se cuprinde pe sine și are nevoie să depășească acest impas pentru a fi referința, pentru a se dovedi pe sine că este referința creștină.

Ortodoxia trebuie să explice mult mai precis cum a problematizat ea întâi intern fiecare problemă teologică, și să explice această problematizare, acest proces larg intern întâi și altora. Iar pe temele fundamentale de tipul primat filioque și harul este nevoie de problematizări largi, comprehensive, care să explice ființa problemelor regăsite, nu doar recapitulări istorice de informații și idei pe aceste teme, nu doar o repetiție pasivă a aceluiași fond istoric de analiză parțială a unor probleme istorice. Ortodoxia are nevoie de o teologie de problematizare în primul rând, de analize penetrante adânc în miezul problemelor cuprinse, pentru a exprima mult mai fericit propria zbatere internă și propriul efort milenar pe aceste probleme. Este un exercițiu cu adevărat dificil pe fiecare problemă, pentru ca Ortodoxia să o recapituleze întâi pentru a o putea explica universal, cum, prin ce proces, care a fost propria zbatere pentru a ajunge la o concluzie teologică. Și cumva va putea fi împlinit de cei care au înțeles deplin miezul problemelor, și pot să îl cuprindă fericit în pagină, pentru întregul creștinism.

De ce nu există convergență creștină? Pentru că nu se reușește să se pătrundă în ființa problemelor și să se facă un discurs profund, să se problematizeze pentru o înțelegere din partea întregului creștinism. Este nevoie de o teologie clară, penetrantă, profundă și de problematizare. E nevoie de o teologie de profunzime, dacă poate fi numită astfel, pentru că doar o pătrundere în cele mai adânci taine ale teologiei și descoperirea acestora pentru toți va aduce convergență. Comunicările teologice interconfesionale sunt

astăzi doar exerciții nu atât de reușite de exprimare a teologiei ortodoxe în profunzimea ei, în prezentări atât de clare pentru asumare.

În ziua de astăzi există un potențial uriaș de problematizare teologică și de exprimare teologică. E nevoie cumva de a recupera această profunzime și adâncime, alături de o adaptare a mesajului și stilului. În fond dintr-o problematizare și exprimare teologică mai fericită va veni claritatea și soluția unității. Aici va trebui teologia să adâncească, să caute cu adevărat problematizări profunde, capabile să exprime fericit ceea ce teologia conține. Nevoia de azi e a unui nou stil teologic. Există un potențial de claritate care trebuie explorat și împlinit. Criteriul de convergență al creștinismului e claritatea. Gradul de claritate al teologiei ortodoxe trebuie îmbunătățit prin problematizare mai comprehensivă și prin contraargumente mai puternice. Unde sunt lipsurile teologice ortodoxe în expunere? Acolo ar trebui atenție și completare. Cumva trebuie să găsim sistemic ce nu reușim să împlinim și să avem o teologie capabilă să îplinească aceste puncte. E nevoie de un nou stil teologic adaptat unui dialog, nu același stil teologic intern, care nu are atât de multă putere în exterior. Stilul ortodox istoric nu este eficient în dialogul interconfesional. Istoria milenară dovedește asta.

E nevoie de altceva teologic. De o putere teologică suplimentară, care trebuie să vină de undeva. E nevoie cumva de un stil teologic nu doar de câteva teze și idei pe un subiect. Nu reușesc să ajungă în adâncul miezului problemelor și să îl exprime. Analizele curente teologice nu reușesc să cuprindă multe puncte în adâncimea lor și să le exprime.

Cred că soluția teologică a convergenței creștine va fi adusă de problematizări largi, comprehensive, clare, corecte, pe câteva puncte majore, care să arate cum sunt abordate problemele de Ortodoxie, care să arate că Ortodoxia aduce în fapt, în spatele unui sistem teologic, nu doar „dogme”, ci problematizări atât de puter-

nice, răspândite din păcate în nenumărate lucrări, prin care își susține argumente de o corectitudine incontestabilă. Problematizarea pe câteva puncte majore, adusă de Ortodoxie pentru întregul creștinism, poate aduce în fapt această convergență căutată de creștinism. Poate fi pasul autentic al întoarcerii creștinismului la Ortodoxie.

Catolicismul și protestantismul au nevoie de un proces de conștientizare pe baza unei teologii și nu atât de dialog. De fapt *este nevoie de înțelegere* pe baza unei teologii. Nu atât de confruntare, ci de claritate și înțelegere pentru partea protestantă și catolică. Aducere de convergență prin claritate și nu prin logistică greșită. Ce va declanșa convergența este claritatea din argumentare, nu consensul pe puncte marginale. Claritatea-acuratețea va fi întotdeauna peste orice logistică a unui dialog, pentru că este cu totul altceva, ca direcție, pentru unire și unitate. Adevărul ortodoxiei nu este egal completitudinii expunerii și completitudinii argumentului ortodox. Nevoia este de claritate și înțelegere a argumentului autentic creștin. Adică nevoia reală este de existență a unei teologii-discurs referință care să fie prezentată corect întregului creștinism. Noi să aducem teologia pentru unitate și apoi Dumnezeu va lucra. Claritatea va străluci peste orice, oricând, oriunde. Și nevoia de dialog-înțelegere va deveni una naturală, împlinită ușor acolo unde este mai multă claritate. Și va fi facilitată de claritate.

Care este formularea problemei neunității creștine? Că nu sunt clare pentru toți diferențele teologice. *Natura problemei* este o *problemă de argumentare* (teologică). Că unele confesiuni nu reușesc să asume anumite diferențe. Aici apare o întrebare, *dacă soluția este cea teologică sau este una duhovnicească?* Și dacă cea duhovnicească va putea suplini nevoia teologică. Sfântul Paisie Aghioritul, părintele Dumitru Stăniloae și părintele John Meyendorff arată o direcție teologică, internă. Adică există o nevoie de soluționare teologică, care poate fi împlinită intern și trebuie împlinită astfel. Cei trei aduc o

confirmare duhovnicească și teologică despre direcția necesară. Și peste aceasta va lucra Dumnezeu. Viziunea soluției unității este arătată deja de cei care au avut-o corect.

4. UNITATEA BISERICII ÎN ECUMENISM ȘI ÎN SINODUL DIN CRETA

Secțiunea aduce o discuție despre cum ar trebui să fie împlinită unitatea Bisericii, dialogul teologic intern, sobornicitatea, în cazul Ecumenismului/Sinodului din Creta, care este cadrul instituțional care ar trebui împlinit în acest caz, explicând mecanismul sobornicității, care ne arată împreună-lucrarea pe care trebuie să o avem în toate dimensiunile Bisericii. La fel, aduce o discuție despre un punct din Sinodul din Creta, „acceptarea”, care afectează teologia unicității.

SOBORNICITATEA BISERICII

Sobornicitatea este mecanismul de adunare a Bisericii într-un gând unit, în unitate de decizie și acțiune. Trebuie specificate extrem de precis condițiile în care se adună Biserica, pentru ce problemă, când, cum, pentru a se obține unitate. Dacă nu sunt detaliate toate aceste condiții și dacă acestea sunt alterate sau nelucrate, de fapt, se afectează adunarea Bisericii dar și unitatea acesteia. Sobornicitatea este mecanismul primordial al Bisericii, de aceea trebuie corect cuprins și în toate detaliile acestuia.

Teologul Dumitru Stăniloae enunță în „*Temeiurile Teologice ale Ierarhiei și Sinodalității ei*”, trei principii de bază ale ierarhiei și sinodalității:

1. Principiul *comuniunii*

2. Principiul *originii transcendente* a slujirii ierarhice
3. Principiul *complementarității* între conducerea sinodală ierarhică și credincioși.¹⁰⁵

Ce ar trebui să înțelegem din acest fundament de principii? Că sobornicitatea este un act care trebuie să își împlinească această menire, de a ne păstra în comuniune, în împreună lucrare și că sobornicitatea este un împreună act al ierarhiei, dar și al credincioșilor. Dialogul teologic intern al Bisericii este parte din ființa Bisericii, nu este o necesitate și niciun deziderat al cuiva; iar dialogul este lucrarea comuniunii pe care, și teologic, ar trebui să o avem în Biserică (cu toții având același îndemn de „cunoaștere a vieții și a lui Hristos”), a comuniunii teologice, care trebuie căutată și arătată tuturor celor din Biserică, cu toți teologii, cunoscători ai lui Dumnezeu, într-o măsură mai mică sau mai mare. Sinodalitatea este întotdeauna în unitate, prin dialog, după modelul dialogului teologic dus de ierarhie cu eterodocșii. Sobornicitatea Bisericii înseamnă dialog. Cu toate mecanismele puse pentru acesta.

Vladimir Lossky menționează, subliniind unitatea mărturiei creștine și importanța unității în dialog, dar și a mărturiei pe care fiecare trebuie să o aducem legat de credință: „Biserica fiind sobornicească în toate părțile sale, fiecare dintre mădularele sale, nu numai clerul, ci și fiecare cleric este chemat să mărturisească deopotrivă și să apere Adevărul tradiției, opunându-se până și episcopilor de cumva aceștia cad în erezie”¹⁰⁶

Trebuie să existe unitate cu credincioșii, cu corpul teologilor, cu duhovnicia Bisericii, cu vocea Bisericii, cu Biserica, altfel sinodalitatea este guvernare și nu sinodalitate. Iar unitatea se realizează prin dialog deschis, organizat cu Biserica. Este obligația primordială a sinodalității să asigure unitatea Bisericii, să o dovedească încontinuu, să fie o permanență a lucrării poruncii dumnezeiești *ca toți să fim*

¹⁰⁵ Dumitru Stăniloae, *Temeiurile Teologice ale Ierarhiei și ale Sinodalității*, în Studii Teologice (1970), nr. 3-4, p. 165.

¹⁰⁶ Vladimir Lossky, *Teologia mistică a Bisericii de Răsărit*, p. 43.

una. Datoria sinodalității este să asigure *ca toți să fim una*, prin dialog. Biserica este în unitate, nu este guvernată. Așa a fost lăsată de Dumnezeu. În unitate, prin dialog.

Sfântul Iustin Popovici menționează despre sobornicitate: „Sufletul sobornicității Bisericii este tocmai Persoana Dumnezeu-omenească a lui Hristos. Dumnezeu-Omul este Cel care ține totdeauna dreaptă cumpăna Dumnezeu-omenească între Dumnezeiesc și omenesc în viața sobornicească a Bisericii. Biserica este întregă plină și prea-plină de Domnul Hristos fiindcă ea este plinirea Celui ce plinește toate în toți (Efes. 1:23). Drept aceea, ea e universală în fiecare persoană care este în ea și în fiecare celulă a sa. Această universalitate, această sobornicitate, această catolicitate răsună tunător în Sfinții Apostoli, prin Sfinții Părinți, prin Sfintele Soboare a toată lumea și locale.”¹⁰⁷ *Gândul unit în Hristos al Bisericii* trebuie să fie aflat în sobornicitate, care este o împlinire a gândului unit al comunității.

Cum se lucrează sobornicitatea în Biserică? Există mai multe aspecte în sobornicitate care trebuie considerate. Aspectul dinamic, de zi cu zi, în care dialogul cu credincioșii trebuie să fie ceva firesc. Aspectul istoric, fiind o unitate în toate timpurile a Bisericii. Aspectul teologic, în care problemele mari teologice, care trebuie asumate de Biserică, trebuie considerate alături de credincioși. Sobornicitatea nu este doar ce vedem în sinodalitate – este până la urmă împreună lucrarea Bisericii, în interior, în deschiderea întregii Biserici în dialog. Pentru că sobornicitatea este un principiu până la urmă, nu este un mecanism blocat într-o formă sinodală. Este o logică după care funcționăm. De aceea Stăniloae vorbește despre „principiile sinodalității”, nu atât despre forma fixă instituționalizată în sinodalitate. Și ambele aspecte trebuie consi-

¹⁰⁷ Sfântul Iustin Popovici, *Biserica Ortodoxă și Ecumenismul*, Mănăstirea Sfinții Arhangheli – Petru Vodă, 2002, p. 40.

derate și consolidate. Pentru că adunarea-dialogul cu Biserica trebuie să fie o primă datorie a Sinodului și nu ceva ocazional.

Astăzi dialogul cu Biserica trebuie să fie o principală direcție a sobornicității, pentru că Biserica este mai activă, mai vie decât oricând, în problemele Bisericii, pe care le vede mult mai repede, mult mai ușor. Și se preocupă, se tulbură mult mai rapid pentru acestea. Comunicarea în Biserică este la cu totul alt nivel, iar dialogul-comunicarea în Biserică trebuie potențate și așezate ținând cont de nevoile actuale ale Bisericii de comunicare. Biserica are o altă formă de manifestare-comunicare astăzi, printr-o expunere la decizia Bisericii mult mai puternică. Iar această expunere aduce cu sine o necesitate mai mare de dialog cu Biserica. În Ecumenism, fiind o direcție majoră adoptată în Biserică, trebuia să existe o ascultare a Bisericii pe această problemă.

Ce este sobornicitatea ca noțiune primară și categorie? Act, lucrare, mecanism, procedură? Sobornicitatea este un mecanism, o procedură, un act al comunității. Este un act intern prin care se împlinește unitatea. Sobornicitatea este mecanismul de asigurare a unității cu ajutorul și lucrarea Duhului Sfânt. Discutăm în sobornicitate atât despre mecanism, cât și despre finalitatea acestuia, unitatea. Unitatea este o consecință a exercitării procedurii și mecanismului sobornicității. Și este concretizată în gândul unit, decizia în unitate și comună a Bisericii, care permite lucrarea comunității în unitate. Sobornicitatea este un act al întregii comunități, în care întreaga comunitate trebuie să fie într-o formă (sau prin reprezentanți pertinenți, reprezentativi sau direct) în sinod.

Cum împlinim sobornicitatea în Biserică? În adunare, dialog, decizie, unitate. Sobornicitatea este un act, un mecanism al Bisericii: este adunarea Bisericii în plenitudinea acesteia pentru unitate, pentru dialog, în Duhul Sfânt. Sobornicitatea este legată direct de unitate și este un act intern al Bisericii pentru împlinirea acesteia. *Biserica se adună pentru problemele sale, în dialog – aceasta este afirmația fundamentală a sobornicității* – comunitatea se adună

pentru a rezolva o problemă a acesteia. Episcopul adună comunitatea pentru a discuta. Sinodul adună Biserica în plenitudinea ei (cu toți cei reprezentativi într-o problemă), atunci când este nu doar necesară, ci obligatorie contribuția comunității. *Unitatea* ar trebui realizată prin discuție, prin dialog. *Dialogul* este instrumentul sobornicității. *Sobornicitatea* este mecanismul specific, un act fundamental pentru împlinirea obiectivului acesteia, unitatea, și reprezintă adunarea comunității active pentru unitate. Care este ființa sobornicității până la urmă? Acordul în comunitate. Unitatea prin acord. Acordul prin dialog. Împreună lucrarea în comunitate.

Scopul sobornicității este unitatea de acțiune, unitatea în toate. Pentru aceasta este nevoie de „gândul unit”, ca produs al sobornicității prin „gândirea comună”, ca acțiune pentru obținerea unității în decizie. E nevoie de plenitudinea Bisericii. Adică, în mod real, să existe toate părerile în sinodalitate, care nu are voie structural să elimine gândirea critică. Plenitudinea în sensul de comunitate activă, relevantă pe o problemă, și care este necesar să fie implicată pentru a-i fi comunicată direct decizia Bisericii, pentru a exista unitate în decizie, în acțiune. Plenitudinea și adunarea sunt mecanisme pentru a asigura unitatea, prin participarea tuturor celor care din Biserică au nevoie să participe. Toate opțiunile trebuie discutate deschis, cu toți cei implicați. Sobornicitatea înseamnă deschidere, iar sinodalitatea la fel, trebuie să asume pe lângă responsabilitatea instituțională a episcopilor și responsabilitatea individuală a credincioșilor și a Bisericii, care este și ea parte din sinodalitate. Sinodalitatea Bisericii nu este exclusiv un exercițiu instituțional rezervat Sinodului.

Ce trebuie să înțelegem practic prin sobornicitate? Dialog instituționalizat, dialog intern, cu o comunitate activă, reprezentativă. Ce trebuie să înțelegem prin sinod? Acea instituție cu autoritate care poate face integrare și poate aduce plenitudinea în fațaturul întregii Biserici, ca normă și manifestare, printr-o adunare.

Adică are responsabilitatea integrării și autoritatea de a norma în întreaga Biserică ceea ce este deja în Biserică, ce a integrat prin competență și prin excelența rolului instituționalizat, care este în unitate cu responsabilitatea individuală a Bisericii. *Suntem un gând unit, nu un gând condus sinodal.* Gândirea Bisericii este la fel de importantă cu gândirea sinodală. Iar sinodul are obligația de a aduce gândul unit și corect al Bisericii, oriunde ar fi acesta, în plenitudinea Bisericii. Unitatea trebuie adusă din întreaga Biserică în întreaga Biserică. Plenitudinea este egală cu gândirea întregii Bisericii și nu cu o abordare sinodală.

Sobornicitatea spune că și Biserica participă la actul de guvernare al Bisericii. Că Biserica nu are doar un sistem instituțional de guvernare, ci are un sistem integrativ, complementar, cel instituțional, dar legat de responsabilitatea individuală a Bisericii, prin sobornicitate, împreună-lucrare, dialog.

Cum sunt practic împlinite acestea? Episcopul ar trebui să fie în mijlocul credincioșilor. Iar toată comunitatea ar trebui să poată purta deschis discuții pe diferite teme. Acesta este spiritul sobornicității. O împreună colaborare a comunității cu episcopul. Episcopul este un păstor, dar și un părinte. Alături de toții fiii săi. Trebuie să existe dialog între sinodalitate și Biserică, ar trebui să împlinească sobornicitatea ca întreg al Bisericii, integrând ce este în Biserică, în funcție de nevoie, între episcop și credincioși. Iar acest dialog ar trebui să fie viu și prezent și nu o obligație instituționalizată. Nu ar trebui să fim forțați să fim în dialog, ci ar trebui să fim în dialog prin ceea ce suntem, prin creștinism, care este comuniune în sine. Sinodul adună Biserica în nevoile ei. Sobornicitatea este și un mecanism de reconciliere, de mediere, pentru că în Biserică apar nenumărate probleme. Iar produsul sobornicității trebuie concretizat cumva ca o expresie a unității.

Dialogul Bisericii trebuie să fie deplin exprimat instituțional, fiind fundamentul comuniunii. Sobornicitatea înseamnă să ascuți și să dezbați pozițiile fundamentate din Biserică. Exact acest

punct, *lucrarea sobornicității* este specificat și arătat ca fundament în temelie Bisericii, tocmai *pentru a preveni problemele în Biserică venite prin unidirecționalitate și neunitate*. Sobornicitatea este un mecanism de compensare al abordării unidirecționale în Biserică. Adică dezbateră tuturor problemelor și opiniilor. „Doar pleroma tuturor credincioșilor pot să excludă și să declare eretici pe cineva sau o învățătură greșită. Iar organul prin care se exprimă este Sinodul, care trebuie să fie recunoscut de tot poporul drept credincios.”¹⁰⁸ Cumva găsim aici noțiunile de plenitudine, normă, Sinod ca organism de normare, adunare, participare, unitate, care sunt parte din mecanismul sobornicității. Lista de noțiuni care ar trebui găsită întotdeauna când discutăm despre sobornicitate ne arată clar cum ar trebui să împlinim acest act.

Capacitatea critică mare existentă astăzi în Biserică trebuie gestionată prin dialog. Dacă se invocă faptul că sobornicitatea este împlinită în cazul Ecumenismului, apare o întrebare, de ce există o poziție fundamentată în Biserică și nu există o dezbateră și un răspuns instituțional al sinodalității la aceasta? De ce în Biserică există de atâta timp susținută legitim o altă poziție, iar aceasta nu este considerată în plenitudinea Bisericii? Care dintre pozițiile din Biserică sunt legitime, cea ecumenistă sau cea care propune o redirectionare a misiunii ortodoxe și ieșire din Ecumenism?

„Dimpotrivă însă, în tradiția noastră bisericească, pe care ne-o descrie sugestiv părintele Gheorghe Florovski: „Episcopul trebuie să îmbrățișeze întru sine întreaga sa Biserică, trebuie să declare, să pună în lumină experiența și credința acesteia. Nu trebuie să vorbească de la el, ci în numele Bisericii, *«ex consensu ecclesiae»*».

¹⁰⁸ Ieromonah Lavrentie Carp, *Ortodoxia rănită sinodal, O critică a deciziilor luate în Creta*, p. 18. Apare o întrebare, cum este implementată în statut *recunoașterea de către poporul drept-credincios*, o componentă importantă a adunării Bisericii, a sobornicității.

(...)”¹⁰⁹ Apare întrebarea legată de cum este exprimat în statut acest acord? Consensul Bisericii cum este împlinit? Ce înseamnă consens? Cum este legată ierarhia de Biserică, de plenitudine? Este suficientă administrația Bisericească pentru a discuta despre plenitudine în Biserică, sau trebuie să existe o discuție despre plenitudine și dincolo de administrația Bisericească, dincolo de adunarea eparhială, de adunarea administrativă? Ar trebui Biserica să aibă o integrare dincolo de administrația Bisericească?

Dialogul are scopul lui de a clarifica problemele comunității, de a aduce unitate. Dialogul aduce unitate în adunarea Bisericii. Aceasta este afirmația temelie a sobornicității. De aceea Biserica a așezat în temelie ei sobornicitatea – adunarea, dialogul și comunitatea activă, conceptele de bază ale sobornicității. Adică obligă la existența adunării și a dialogului, pentru a ne rezolva problemele. Problemele nediscutate șubrează Biserica, afectează comunitatea.

Apostolul Pavel a făcut un lucru mare, exemplu pentru Biserică. A vorbit continuu cu Biserică și a fost în mijlocul acesteia. Există astăzi o comunicare deschisă în Biserică? Era Biserica una în timpul lui Pavel? Da, pentru că Apostolul era în mijlocul acesteia. Este astăzi Biserica Una? Răspunsul este printr-o întrebare, există cineva în mijlocul Bisericii care să discute cu aceasta precum Apostolul? Când tocmai asta ni se cere în sentința fundamentală a Bisericii, de a fi în dialog continuu, într-o adunare continuă.

Apare o întrebare: când este adunată Biserica și cum pentru a putea vorbi de plenitudine? Și ce înseamnă plenitudine? Până la urmă, încercăm să descifrăm înțelesurile unor termeni pe care și bunul-simț ni le aduce continuu în față. Iar bunul-simț ne spune că trebuie să discutăm, să putem discuta, să existe mecanisme pentru așa ceva. Aceasta au făcut sfinții părinți, profetind nevoia Bisericii de dialog și adunare, pentru a evita monopolizarea direcției

¹⁰⁹ Arhimandritul Athanasios Anastasiou, Proegumenul Sfintei Mănăstiri a Marelui Meteor, în *Sfântul și Marele Sinod. Între providență și eșec*, p. 138.

Bisericii.

O afirmație fundamentală a sobornicității este și că Biserica trebuie ascultată. Nu marginalizată și monopolizată conducea, cum se întâmplă în instituții lumești. Comunitatea și Sinodul sunt una prin împreună ascultare. Biserica de Sinod și Sinodul de Biserică. Ce aduce Biserica în plenitudine? Pe Hristos care este în noi toți. Cu toții suntem hristofori, prin botez. Cu toții suntem una în Hristos. Suntem o comunitate hristocentrică, nu administrativ-centrică, și aceasta ne obligă pe toți cei purtători de Hristos să fim una, în adunare, în dialog, în împreună-viețuire în Hristos, prin Cel pe care îl purtăm cu toții. Când toți ne adunăm, cu toții suntem în Hristos, în aceeași demnitate a harului și a chipului dumnezeiesc în fiecare, prin botez. Și cu toții avem o responsabilitate teologică individuală alături de cea instituțională, prin chipul dumnezeiesc purtat de fiecare, dar și prin adevărul dumnezeiesc al credinței purtat de fiecare de la botez, adevărul îl cere Dumnezeu de la toți, nu doar de la ierarhie, deci toți suntem în sobornicitate.

Trebuie să se discute cu credincioșii pentru a exista sobornicitate. Sobornicitatea este și aduce acordul și armonizarea între responsabilitatea individuală, în întreaga Biserică, și responsabilitatea instituțională. Dimensiunea interumană este una primordială în sobornicitate, care nu este o decretare a unei poziții, ci este obținerea unui acord și personal, interuman, în Biserică. Biserica este o comunitate, nu o teologie în care se decretează poziții rupte de comunitate. Comunitatea trebuie să înțeleagă poziția adoptată (acordul comunității) – este primordial în ceea ce numim sobornicitate. De aceea soborul – adunarea generează dezbateri, discutare și acord. Decretarea de poziții nu este unitate. Și s-a văzut în problema calendarului, în care s-au forțat poziții, dar nu a existat dialog și unitate – acord.

Sobornicitatea aduce acordul intern al Bisericii. Când nu este un acord, cu siguranță că nu există dialog și că dezacordul este păstrat prin izolare în Biserică. Poate fi vreodată acord intern fără

prezența „tuturor”? Există acord doar prin for redus? Este un astfel de „acord” intern al Bisericii ceea ce numim plenitudine pentru Ecumenism? Poate fi obținut/atins acordul Bisericii doar cu o participare nerepresentativă? *Este participarea în sinodalitate reprezentativă sau nerepresentativă pentru întreaga Biserică, pe problema respectivă? Acordul cu cei implicați în reprezentarea poziției Bisericii a fost atins prin implicarea lor directă, reprezentativă?* Întrebări legate de sobornicitate și de împlinirea corectă a acesteia, văzând scopul final al acesteia, acordul intern al Bisericii pe o problemă – starea de pace, de echilibru prin dialog.

Există acord intern legat de Ecumenism? Nu. Există dialog intern sistematic organizat, legat de Ecumenism, cu întreaga Biserică? Nu. Biserica este de prea mult timp în disensiune legat de Ecumenism, dovedită în nenumăratele lucrări pe această temă. *Există dezacord intern legat de Ecumenism?* Da. Este o evidență pentru acest punct, prin prezența unei poziții fundamentate în Biserică, diferite de cea a sinodului, susținută în Biserică. Și acest dezacord intern este creat și adus din exterior, dar și potențat de acțiunile neortodoxe. De ce există astăzi dezacord cu privire la Ecumenism în Biserică? Pentru că s-a centralizat mult puterea în Biserică, și este redusă contribuția și participarea Bisericii. De aici Biserica rămâne înafara plenitudinii sale și este ignorată în dorința ei de participare și în nevoia reală de a participa la actul ființial de viață și teologic al Bisericii.

Sobornicitatea este egală cu adunări de clarificare cu Biserica. Acestea s-au uitat, deși Apostolul Pavel doar asta a făcut, a clarificat Bisericii tot ce era al acesteia. Epistolele sunt mărturii de clarificare, de adunare și dialog, și aceasta ca un paradox al Scripturii în care Scriptura arată ceva și noi facem altceva. Interesant cum în fața noastră nu putem înțelege exemplul primar din Biserică. Problemele mari trebuie discutate cu Biserica. Aceasta este plenitudinea Bisericii. Unirea și unitatea se mențin prin dialog. Iar

lipsa dialogului duce la probleme de tipul calendarului și ale Sinodului din Creta. Plenitudinea este prezența tuturor în gândul-gândirea Bisericii, sau prin adunarea tuturor, sau prin adunarea celor care aduc cu adevărat pe toți în unitate-gândul Bisericii. În sobornicitatea Bisericii sunt scaune și pentru credincioși – care nu ar trebui mutate de la locul lor.

De ce trebuie să fie cei care reprezintă alte poziții în sinodalitate? Pentru că altfel nu vor fi reprezentate autentic, mai ales când e vorba de probleme complexe, de argumentări în multe dimensiuni, de participarea Bisericii care să exprime prin prezență conștiința și poziția acesteia, simțirea acesteia pe o problemă. Este egal de important factorul uman, nu doar factorul teologic în discuția despre sobornicitate. Și este egal de importantă prezența unei alte categorii de argumente decât cele instituționale, pentru că argumentele instituționale trebuie confruntate întotdeauna cu argumentele conștiinței Bisericii. Biserica nu este o ecuație matematică, care să poată fi rezolvată de oricine, singur (precum problemele teologice punctuale), ci este o comunitate în primul rând cu o nevoie de participare personală a comunității.

Este un punct care ar trebui să ridice multe semne de întrebare: lipsa de asumare teologică a Ecumenismului în fața întregii Biserici. De ce acest zid de lipsă de comunicare între Sinod și Biserică? Chiar nu se observă lipsa de comunicare internă, tulburarea adusă Bisericii printr-un Sinod, refuzul constant de dialog, îngrijorarea Bisericii și criza internă din aceasta, perpetuată, tolerată, accentuată, întesită prin lipsa internă de dialog? Ecumenismul și Sinodul din Creta, au adus o criză internă nerezolvată încă pe această problemă a Ecumenismului și acceptării.

Lipsa de asumare în fața Bisericii a Ecumenismului și a Sinodului din Creta este văzută în evitarea constantă a acestei întâl-niri corecte la o masă a dialogului cu Biserica. Este datorită dificultății de susținere și asumare în fața Bisericii a deciziilor din Ecumenism. Ecumenismul nu a fost asumat în fața Bisericii. De aici și

zidul de lipsă de comunicare, izolarea față de Biserică în această problema. O izolare accentuată, istorică, tactică. Pentru că Biserica, în plenitudine, ar schimba cursul istoriei sale. Cu siguranță că într-o întâlnire față către față a Bisericii, aceasta ar lua o decizie corectă pentru sine, în plenitudine. De fapt, Biserica a luat o decizie pentru sine, decizie evitată sinodal prin diferite mecanisme. De aceea astăzi se evită plenitudinea pentru a se evita asumarea deciziei autentice a Bisericii. Biserica în plenitudinea acesteia are o cu totul altă direcție decât cea instituțională. Biserica refuză Ecumenismul.

Cât timp Sinodul nu va deschide ușa sinodalității întregii Biserici și pozițiilor din Biserică, nu putem discuta complet despre sobornicitate pe aceste puncte. Invocatele participări din partea Bisericii prin consilieri sunt de fapt nerelevante, nerepresentative. O întâlnire fără integrare nu este plenitudine a Bisericii. Nu acesta este spiritul sobornicității, nu invocarea unor participări care nu sunt deplin reprezentative în problemele adresate; nu o propusă reprezentare, care nu este un dialog instituțional deschis cu Biserica. A propune o sobornicitate „prin consilieri” nu este metoda corectă de a împlini a participării Bisericii, a reprezentării unor poziții autentice ale acesteia, ci este doar o evitare a plenitudinii.

Sobornicitatea este un mecanism integrativ, deschis, de dialog, care în mod real nu poate fi circumscris doar unor mecanisme birocratice, prin diferiți consilieri – acestea sunt cel mult mecanisme administrative, nu mecanisme de dialog autentic cu toată Biserica. Poziția critică a Bisericii pe diferite subiecte nu se poate în mod autentic intermedia și trebuie adusă de cei care o susțin. Iar un nivel de intermediere face complet nefuncțional acest mecanism. Biserica nu poate să fie pusă în poziția de a nu fi prezentă la masa sinodalității (prin episcop sau prin participanți activi, reprezentanți autentici ai unor poziții fundamentate din Biserică). Biserica nu poate lucra prin memorii, acestea nefiind mecanismul corect de comunicare între credincioși și ierarhie. Biserica are nevoie de o reprezentare autentică a tuturor pozițiilor Bisericii în sinodalitate, nu doar una declarativă.

Sobornicitatea, *adunarea Bisericii*, ar trebui exercitată nu doar sub control instituțional, ci ar trebui exercitată și la solicitarea Bisericii. Adunarea Bisericii nu e doar un monopol instituțional, ci este sub puterea credincioșilor. Este și trebuie să poată fi activată și la solicitarea poporului credincios, care este egal, într-o responsabilitate, în adunarea Bisericii.

Sobornicitatea-adunarea nu este exprimată astăzi în constituția Bisericii pentru toate situațiile de viață ale acesteia. Sobornicitatea reală este lucrată prin dezbaterile tuturor *actelor de fundamentare* a unor poziții ortodoxe și prin *integrarea dezbaterii tuturor actelor de fundamentare*, prin dezbateri fundamentate cu *toți cei care au poziții teologice fundamentate*. Dialog deschis autentic pe poziții teologice, cu acte de fundamentare, cu participare reprezentativă. Aceasta este sobornicitatea în forma modernă și istorică, considerând dezideratul apostolic. Ea ar trebui precizată mai bine în constituția Bisericii. Fundamentarea și dezbaterile fundamentărilor sunt integrate în constituția Bisericii și facilitate de către sinodalitate.

Ceea ce Dumitru Stăniloae numește „sobornicitate deschisă” este de fapt deschiderea internă de dialog. Deși teologul a adus acest termen în contextul mișcării ecumenice, el este un concept izvorât din ceea ce Biserica are în interior. Teologul Lucian Turcescu menționează, citând din Dumitru Stăniloae: „În acest sens, sobornicitatea poate fi, de asemenea, exprimată ca și comuniune. *Sobornicitatea nu e unitate pur și simplă; e un anumit fel de unitate.* Este unitatea unui întreg în care părțile constitutive nu sunt distincte, nu e o unitate a unui grup care e ținut împreună printr-o comandă exterioră, sau format dintr-o uniune de entități uniforme existând una lângă alta. Sobornicitatea nu e nimic din toate acestea. Este distinct de-o unire nediferențiată prin faptul că e o unire de un anumit fel, o unitate a comuniunii... *Unitatea comuniunii e singura unitate care e conformă cu demnitatea persoanelor cuprinse în uniune.* E singura uniune care nu subordonează o persoană alteia sau în care instituția

nu e concepută ca ceva extern sau superior sau represiv pentru persoanele implicate în ea» (D. Stăniloae, Teologia euharistică, în „Ortodoxia”, 21 (1969), p. 361. O traducere a acestui articol poate fi găsită în „Contacts”, nr. 22 (1970), p. 184-211). Cred că cel puțin trei factori l-au condus pe Stăniloae să formuleze conceptul numit de el „sobornicitate deschisă”: (...) 2) ideea că darurile în Biserică, în varietatea lor, se completează unul pe altul, pentru a „satisface orice nevoie spirituală a credincioșilor și a întregii Biserici”¹¹⁰. Pe scurt, ce ne aduce și ce ne arată această direcție teologică este să înțelegem nevoia internă de dialog.

Sobornicitatea este comunicare și transparență față de Biserică. Dacă cineva pretinde că statutul facilitează incluziunea teologică, cel mai bun argument împotriva acestei afirmații este istoria din ultimii zeci de ani, care arată excluderea criticilor antiecumeniste din sinodalitate, dar și inexistența unei discuții sinodale integrative legat de Ecumenism, necesară datorită existenței a două poziții fundamentate diferite și a existenței a două părți în opoziție pe această temă. Se exercită un control instituțional și se refuză o unitate decizională în plenitudinea Bisericii pentru această problemă.

Biserica este o instituție în cogovernare, instituțională, și participativă, a credincioșilor. Credincioșii sunt acea putere în Biserică pentru unitatea deplină a Bisericii, sunt un mecanism de putere și control al exercitării unui control instituțional greșit. Sunt o a doua putere a Bisericii. Ori a desconsidera, ignora și a refuza acest mecanism important-vital al Bisericii, este egal cu intrarea într-o guvernare ruptă de Biserică, a ruperii și centralizării puterii în Biserică, eliminarea criticii și a celui de a doilea mecanism de putere în Biserică, poziția credincioșilor, pozițiile-critica din Biserică. Fără discuția deschisă cu credincioșii pe problemele mari ale

¹¹⁰ Lucian Turcescu, *Eclesiologie euharistică sau Sobornicitatea Deschisă*, https://teologiesiviata.ro/sites/default/files/rss/2018/12/eclesiologie_turcescu.pdf, p. 14.

Bisericii, se adoptă o filosofie catolică, a centralizării puterii, a ruperii de credincioși, care sunt marginalizați în mecanismele de guvernare a Bisericii.

Care este raportul între Sinod și sobornicitate? Sinodul este o instituție. Sobornicitatea este un mecanism. Sinodul-instituția pune în funcțiune mecanismul sobornicității, adică aduce întreaga Biserică, plenitudinea Bisericii pe o problemă, pentru a discuta, dezbate și pentru a realiza unitatea Bisericii. Sinodul cuprinde întreaga Biserică într-un gând, într-o unitate, prin toate mecanismele posibile, prin adunarea Bisericii, normativ pentru întreaga Biserică. Sinodul este sobornicitatea Bisericii când cuprinde deplin unitatea Bisericii. Sinodul are obligația să adune Biserica, în plenitudinea pozițiilor, atunci când există mai multe poziții fundamentate, când există nevoia de dezbateră, când există situații majore în Biserică, atunci fiind nevoie de prezența plenitudinii, a pozițiilor din Biserică, în sobornicitate, pentru a fi dezbătute de comunitate și asumate instituțional. Această adunare a Bisericii în diferite situații speciale, majore, nu este cuprinsă deplin în statut, lăsând situațiile mari, tocmai unde este nevoie de sobornicitate, lăsate unei abordări unidirecționale, sub unicul control și direcționare instituțională. În Ecumenism se vede precis această abordare, unde Biserica nu are nici un mecanism instituțional pentru a-și susține o poziție fundamentată și exact prin această lipsă i se refuză participarea la plenitudine.

Această conlucrare a Bisericii, în plenitudine, în deplinăta-tea pozițiilor și *prezenței Bisericii pe subiect* trebuie subliniată în mod crucial în statut. Este o expresie a asumării corecte a canoanelor Bisericii, într-un statut care ar trebui să fie o oglindă a acestora. Care să cuprindă corect spiritul canoanelor Bisericii și a dogmelor Bisericii. Dacă sinodul este real plenitudinea pe o problemă, atunci sinodul împlinește sobornicitatea. Dacă sinodalitatea are nevoie de plenitudine pe o problemă, atunci trebuie adunată Bise-

rica, ce este poziție din Biserică. Aceasta este ființa corectă a sobornicității.

Sobornicitatea este pentru coeziunea Bisericii, lipirea internă a Bisericii. Nu este o arenă a polemicilor. Este un factor principal de coeziune, de a ține Biserica lipită. Sobornicitatea ajută în problemele mari și, mai mult, ajută la ținerea în unitate a Bisericii. Sobornicitatea este ce ne ține în unitate. Orice comunitate lucrează doar prin împreună lucrare, care o ține unită. Trebuie să ne uităm la fundamentul împreună lucrării pentru a înțelege sobornicitatea. Orice comunitate care vrea să fie unită trebuie să lucreze împreună. Să împlinească o sobornicitate. Să se adune, să discute, să colaboreze. Să alunge tensiunile din Biserică. Sobornicitatea este factorul fundamental care facilitează unitatea reală. Când Biserica se desparte și apar discuții, atunci cu siguranță că nu există dialog, sobornicitate. Unitatea declarată, instituită, sau presupusă, nu ajunge să fie real unitate internă a Bisericii, care rămâne fără unitate internă în lipsa discuțiilor interne.

*Biserica este o comunitate în primul rând, și nevoia internă este una interumană, de dialog, de colaborare, nu de împlinire a unor proceduri instituționale pentru a institui o unitate. Nu suntem o instituție doar cu o nevoie de management, suntem o comunitate cu o nevoie interumană, de colaborare, de comunicare. De aici apar probleme istorice de tipul calendarului și a celor de după Sinodul din Creta, adică probleme aduse de Ecumenism. În care sinodalitatea adoptă poziții nediscutate în plenitudine cu Biserica. Probleme de comunicare, de dialog. Sinodalitatea nu stă față în față cu Biserica, așa cum ar trebui, la o masă deschisă a dialogului și lasă Biserica să se rupă, în afara dialogului intern, datorită propriilor decizii. Pentru că aceasta este de fapt sobornicitatea Bisericii – dialog, comunicare, în care *Biserica este Una în dialog*. Poate cineva spune că Biserica este Una în afara unui mecanism de acest tip? Cum este una, doar prin Sinod? Cât de dificil este de înțeles conceptul de comunitate care lucrează împreună? De ce nu vrem să înțelegem*

împreună lucrarea pe care o avem ca datorie moral-creștină? Dacă exista sobornicitate (implicare a poporului, receptare de către popor a Sinodului/deciziei) în problema calendarului, nu s-ar fi ajuns la acea problemă. Calendarul este un exemplu de nelucrare corectă a dialogului cu Biserica. Este un mare exemplu de lipsire a Bisericii de sobornicitate.

Sobornicitatea este mecanismul unității. Fără sobornicitate, unitatea este afectată. Nu poate fi atinsă altfel. Unitatea nu se instituie și nu se declară, ci se obține printr-un mecanism integrativ. Acest lucru trebuie înțeles universal, că unitatea nu se instituie și nu se declară, ci se obține prin lucrarea sobornicității. Cumva pentru sobornicitate s-a ajuns istoric și la o problemă de percepție, ca fiind doar o lucrare mare a Sinodului. Sobornicitatea este în fapt un dialog continuu intern, în toate dimensiunile Bisericii, văzut mult în sinodalitate, care are obligație de a norma toate lucrurile pentru Biserică. Sobornicitatea Bisericii nu se poate împlini în afara acestui dialog intern. Afirmăția fundamentală a Bisericii este că suntem o comunitate, iar nevoia principală a comunității este de dialog, de relație interumană, nu de conducere izolată a acesteia. Noi funcționăm în unitate, ca și comunitate, prin dialog.

Biserică discută în ea, intern, urmând firesc, natural, ceea ce Evanghelia spune, iar Sinodul trebuie să discute cu Biserica. *Suntem una când suntem una în dialog.* Nu când suntem sinodali. Pentru a fi una în dialog, trebuie să fim la aceeași masă. *Prezența la aceeași masă ne definește ca fiind în sobornicitate, nicidecum altceva.* Ce asumă sinodalitatea pentru Biserică, trebuie să fie discutat la o masă a dialogului cu Biserica. În statut trebuie să existe o masă autentică a dialogului teologic cu Biserica, *participarea și receptarea de către Biserică, așa cum este numită de Dumitru Stăniloae.* Participarea Bisericii în plenitudine. Plenitudinea este egală cu participarea Bisericii la actele sale. Sobornicitatea este adunarea gândului Bisericii într-un gând unit. Cum se adună gândul Bisericii, fără un mecanism de adunare? Pentru că aceasta este unitatea în

Biserică. Biserica este una, doar în sobornicitate. De exemplu, există un dialog deschis, între Sinod și Biserică, pe probleme critice? În care Biserica să ridice de la sine probleme în mod deschis, în special în evenimente precum Sinodul din Creta? Există acest dialog și deschidere gândite și implementate în vreun fel? Există receptarea Sinodului din Creta făcută în Biserică? O întrebare foarte bună care ne arată că împreună suntem în putere teologică, în unitate, iar în izolare suntem de fapt pe cont propriu, fără Dumnezeu. Relevant în contextul acesta al discuției despre sobornicitate.

În Crez cineva a prevăzut ca toți să discutăm. Ne-a obligat la aceasta. Și a prevăzut o problemă, că sinodalitatea ruptă de Biserică poate avea probleme și a specificat că sinodalitatea trebuie să discute cu Biserica. De ce nu mai înțelegem astăzi unitatea nu doar prin dialog, ci prin a fi față către față toți, unii cu alții? De ce nu suntem real o comunitate? Pentru că, de fapt, aceasta arată neîmplinirea sobornicității, că nu suntem real o comunitate unită. Este și o muștrare morală a unei întregi comunități care ar trebui să fie de la sine *una*, dar care nu știe să fie una, având nevoie explicit de o regulă *numită sobornicitate*, pe care să o împlinească, prin care, sau mai bine zis, care să o ajute să înțeleagă și să vadă unitatea ca obligatorie într-un mecanism. Suntem una prin a fi în dialog, față către față, chiar dacă refuzăm, din diferite motive, sau nu înțelegem această dimensiune a unității. Este greu să ieși din inerția istoriei, în care discutăm despre funcții, responsabilități și nu vedem peste ce sunt acestea așezate: peste dialog, peste comuniune, pentru a fi unii lângă alții. Pentru că, istoric, comunitatea s-a așezat într-o poziționare nedeplină raportat la sobornicitate.

Sinodul din Creta și Ecumenismul sunt exemple de forțare a sobornicității în toate direcțiile, atât la nivel de proceduri sinodale, cât și la nivel de sobornicitate-plenitudine, de integrare și acord cu Biserica. Este un exemplu istoric care arată că sobornici-

tatea nu trebuie alterată, altfel ajungem la tulburări, dezacord, imprecizie teologică, greșeli teologice și la o tulburare fără precedent a întregii Biserici, deoarece mecanismele pentru acord existente deja în sobornicitate au fost alterate și astfel unitatea nu a mai putut fi obținută. Și tot ce s-a obținut a fost ceva dezechilibrat în anumite direcții, care nu a putut fi calibrat intern datorită procedurilor (pentru unitate) alterate. Orice alterare a mecanismelor pentru sobornicitate aduce nemulțumire și tulburare în Biserică, neunitate, într-o direcție sau alta. Obiecțiile pentru textele presinodale au ajuns a fi obiecții ale întregii Biserici, după Sinod. Și au adus o stare de tulburare internă a Bisericii, prin nerezolvarea punctelor ridicate de Biserică, la timpul potrivit.

Unitatea tuturor se obține real prin participarea tuturor în sinodalitate. Ierarhi și credincioși. Biserica are un mecanism de acord, sobornicitatea. Unitatea nu se va putea niciodată obține prin unitate instituită pentru că întotdeauna trebuie cercetată și să fie prezentă cu adevărat conștiința Bisericii în sobornicitate. Sinodalitatea trebuie să aibă întotdeauna grijă ca prezența autentică a conștiinței Bisericii să fie corespunzător reprezentată prin reprezentanți care au puterea de a aduce conștiința Bisericii pe o problemă, de a aduce o critică (analiză profundă și observații) pertinentă din punct de vedere al conștiinței Bisericii. Sinodalitatea va avea de înfruntat conștiința-critica Bisericii, mai devreme sau mai târziu. Și aceasta sau în dezacord, sau în acord. Pe probleme mari, sinodul trebuie să fie în acord cu Biserica. Și în special pe problemele teologice, de poziționare, de direcție, unde conștiința Bisericii reacționează la orice este legat de identitate, de viața acesteia.

Exact în aceeași idee de dezbatere largă ar fi trebuit și actele Sinodului din Creta să fi fost dezbătute cu Biserica, pentru a exista unitate. În fond, suntem o comunitate care ar trebui să fie în dialog, în consultare. A semna niște documente în afara consultării cu Biserica și în afara unității cu Biserica mai este de fapt unitate? De ce astăzi Biserica nu acceptă acele acte? A fost cu adevărat Biserica

în consultare pe acele acte? De ce astăzi Biserica, credincioșii, resping Sinodul din Creta, pe diferite puncte? Nu a spus Biserica anterior faptul că nu este de acord cu acele acte, în nenumărate puncte? Tocmai din acest motiv, pentru că este sunt puncte în Sinod înafara ființei Bisericii și nu pot fi acceptate.

De ce Biserica nu asimilează în mod natural și firesc acel Sinod? Pentru că sunt lucruri în acel Sinod care nu sunt asimilabile. Iar toate presiunile pentru acceptarea Sinodului, care nu a adus o fundamentare, nu pot schimba o stare de fapt: *puncte din Sinodul din Creta, care afectează întregul Sinod, și Ecumenismul, sunt în afara ființei Bisericii și de condamnat*. Iar acel Sinod refuză astăzi o discuție cu Biserica, amânând un dialog, crezând că poate îngropa la nesfârșit adevărul și dialogul-critica în acea problemă. Dacă ar fi fost adevăr în Sinodul de la Creta, ar fi putut fi susținut în fața Bisericii. Și forțarea sinodală continuă în această direcție, a Ecumenismului, este un act greșit, în afara Bisericii, care nu va fi niciodată acceptat de Biserică. Iar aici este nevoie de o realizare a unei unități între Sinod și Biserică.

Este greu de înțeles cum statutul actual arată împlinirea unei funcții vitale a Bisericii doar specificând că există o instituție pentru unitate. Statutul actual nu arată cum pozițiile teologice din Biserică sunt integrate, existând lipsuri pentru a arăta împlinirea acestei funcții. Lipsește o detaliere clară a funcției sobornicității, existând doar mențiunea indirectă că această funcție (unitatea, neînțelegând clar dacă statutul echivalează unitatea cu sobornicitatea, sobornicitatea fiind un mecanism, unitatea un rezultat) este împlinită de o instituție. În sobornicitate trebuie să existe o componentă mare, acordul Bisericii pe probleme mari. Mențiunea generică asupra responsabilităților sinodului despre păstrarea unității dogmatice, liturgice și canonice, din articolul 14 al statutului, și asupra examinării oricărei probleme de ordin soluționate în conformitate cu învățătura Bisericii Ortodoxe nu arată exact cum sunt împlinite

aceste lucruri, lucru care rămâne deschis, subiect la dispoziția sinodalității.

Fiind cunoscute problemele istorice ale Bisericii, că tot timpul au fost Sinoade pe diferite probleme, dar și a datorită faptului că problemele apar încontinuu în Biserică, ar trebui să existe o precizare mult mai clară a cum este împlinită funcția sobornicității în cazul existenței unei poziții fundamentate teologic și istoric, a unei direcții fundamentate în Biserică pe o problemă. Problema Ecumenismului este lăsată deplin deschisă într-un statut care nu este deplin așezat pentru probleme mari teologice ale Bisericii. Problema Ecumenismului este lăsată la dispoziția Sinodului. Probleme de tipul Ecumenismului străbat continuu Ortodoxia, iar cât timp Biserica Ortodoxă are nevoie de o integrare instituționalizată, un statut corespunzător ar trebui să reflecte mult mai clar exercitarea sobornicității, prin integrare teologică, prin unitate în decizie.

Dacă înainte era un împărat care forța sobornicitatea-unitatea când era nevoie, astăzi este nevoie de un statut precis, care să ajute în această discuție și direcție. Nu mai avem altă cale decât instituționalizarea corectă a sobornicității. De aici și necesitatea unei teze clare a sobornicității pentru Biserică, teză care să ajute în problemele mari. Biserica este întotdeauna în acord prin dialog, și astfel se obține unitatea. Unitatea este întotdeauna în urma acordului și în urma dialogului.

Dacă Biserica de zeci de ani susține o poziție la toate nivelele ei, ierarhie, preoți, monahi, credincioși, în întreaga Biserică, cu siguranță că trebuia făcut un proces amplu pentru un acord intern pe această problemă. Altfel se arată lipsa acordului, lipsa unității, deci lipsa împlinirii sobornicității. Pentru care trebuia găsită o variantă corectă instituțională pentru acord. Sinodalitatea are ca obligație obținerea unui acord între ecumeniști și antiecumeniști, tocmai aceasta fiind ființa sobornicității. Acordul în cadrul unei diferențe mari din Biserică, prin discutarea deschisă a ambelor po-

ziții. Iar aceasta nu este împlinită deschis pentru Ecumenism. Ecumenismul este o cale unidirecțională, fără o discuție în Biserică. Fără un acord și cu antiecumeniștii, cu cei care aduc o critică justificată fundamentată, din toate nivelele Bisericii.

Apare o întrebare: cum a fost construit statutul pentru a împlini principiile sobornicității? Este statutul actual o împlinire deplină a ceea ce înțelege Biserica prin sobornicitate? Statutul nu are nevoie de o corectitudine tehnică a sobornicității, ci de o corectitudine funcțională - de un mecanism funcțional, care să aibă puterea de a aduce sinodalitatea și Biserica împreună. Iar datorită Bisericii, pentru a fi ascultată în sinodalitate, este să aducă o poziție fundamentată corect în fiecare dialog.

Adunarea Sinodului este sobornicitate. Adunarea episcopului cu credincioșii este sobornicitate. Adunare pentru pregătire-receptare este sobornicitate. Adunarea Sinodului cu Biserica este sobornicitate. Sobornicitatea este împlinită în diferite forme, fiind un dialog continuu, și dinamic, în funcție de nevoile comunității. Aduce acordul Bisericii.

Care sunt noțiunile care acoperă termenul sobornicitate? Pentru că noțiunile inițial gândite pentru sobornicitate sunt și astăzi regăsite într-un alt termen (împreună-lucrare), dar în aceeași idee/noțiune. Noțiunile legate de sobornicitate sunt: mecanism, adunare, împreună-lucrare, unitate în acțiune, unitate de decizie, comunitate activă reprezentativă într-o problemă, autoritate instituțională pentru asumare, dialog-dezbatere integrativă, responsabilitate individuală, responsabilitate instituțională, acord. În mare, acestea sunt ideile fundament pentru ceea ce numim sobornicitate și în jurul acestora este discuția despre ceea ce numim sobornicitate. Un mecanism de unificare în decizie și acord a Bisericii. Acestea sunt noțiunile fundamentale în sobornicitate. Iar la fel, sunt fundamentate în principiile arătate de părintele Stăniloae - comuniune, complementaritate, care sunt aceeași idee de comunicare, de participare în complementaritate.

Sobornicitatea-unitatea nu poate fi responsabilitatea unei singure instituții, din punct de vedere al instituționalizării mecanismului, fiind un act al întregii Bisericii, act care trebuie regăsit la nivel instituționalizat într-o formă, în statut. Deja, aici există o problemă la nivel instituțional, în statut. Care este la nivel instituțional dialogul teologic între sinod(alitate) și credincioși? Dacă se instituționalizează orice în Biserică, atunci trebuie să existe proceduri clare pentru orice facem în Biserică. Se ridică această problemă în cazul Ecumenismului, în care nespecificarea precisă a lucrărilor sobornicității lasă la dispoziția unei părți posibilități de a exercita într-o direcție polarizată înțelegerea unității. Dacă s-a instituționalizat deplin Biserica și din comuniune suntem nevoiți să discutăm doar la nivel instituționalizat, atunci trebuie să găsim soluții la nivel instituțional pentru împlinirea acestui dialog, într-un mod corect, în statut.

Problema statutului este că nu explică specific cum este asigurată „unitatea”. Și ce este unitatea. Pentru că aici rămâne deschisă o mare problemă, dacă unitatea în viziunea sinodalității este aceeași cu unitatea în viziunea corpului Bisericii. Iar problema este rezolvată de „sobornicitate”. De dialogul instituțional intern. Și aceasta nu ar trebui să fie rezolvată ca o discuție generală despre viziunea unității sau prin părerea unei singure părți (cum în mod greșit este acum), ci unitatea ar trebui să fie expresia unui dialog instituțional, al plenitudinii. Pentru că Ecumenismul aduce exact acest punct, diferența de optică între sinodalitate și Biserică și inexistența unui mecanism de armonizare și de dovedire a unității pe acest subiect, problema istorică în Biserică, rezolvată prin mecanismul acesteia, sobornicitatea. Care este mecanismul actual al Bisericii pentru acest dialog instituțional larg, ținând cont de instituționalizarea Bisericii și de acțiuni în format instituționalizat?

Sobornicitatea are ca fundament dialogul instituțional, dacă trebuie să discutăm instituționalizat, un dialog între sinodalitate și corpul credincioșilor, nu un dialog rigidizat, filtrat, ci un

dialog activ, dacă se poate folosi această formulă, al comunității active teologic. Dacă unitatea este instituționalizată, care sunt mecanismele de funcționare instituționale pentru aceasta? Fără acestea nu poate exista în mod real discuția despre unitate. Deoarece un statut fără a specifica precis cum există unitate în Biserică, cum este regăsită în sinodalitate, cum există unitate teologică pe diferite probleme, adică exact cum unitatea Bisericii este regăsită în sinodalitate ca plenitudine a Bisericii, lasă deschis mecanismul fundamental al bisericii unor disfuncționalități și a interpretării unidirecționale asupra *unității*.

Ce lipsește punctual din statut este existența unui mecanism de dialog mai bun pentru unitate între sinodalitate și Biserică. Ce există în statut pentru relația între corpul Bisericii și sinodalitate este legat de administrarea Bisericii, iar ce este teologic este lăsat în seama Sinodului. Instituțional nu există în actualul statut ceva specific pentru unitatea teologică și unitatea Bisericii în general, care să implice întreaga Biserică. Deși se instituționalizează conceptul de unitate în sinodalitate, nu se precizează cum este împlinit instituțional acest mecanism alături de Biserică. Fără explicarea sobornicității, sinodalitatea rămâne o instituție de autoritate care nu explică exact integrarea cu restul Bisericii, cum asigură unitatea în toate dimensiunile. Iar *unitatea* rămâne o valență la dispoziția sinodalității. Explicarea unității într-un mecanism de dialog, sobornicitatea, este fundamentală pentru existența unei discuții reale despre împlinirea sobornicității. Actualul statut doar instituie sinodalitatea ca instituție maximă teologică a Bisericii, fără a explica cum aceasta este unită teologic cu Biserica, cum există sobornicitate. Iar consecința imediată este că nu se poate rezolva acordul intern legat de Ecumenism. Ecumenismul dovedește incapacitatea internă de acord și lipsa adoptării mecanismului sobornicității, care ar fi trebuit să rezolve sau să armonizeze cumva lucrurile în Biserică.

O comunitate în comuniune are nevoie de *mecanisme comunionele evidențiate precis, integrative cu toată comunitatea*, nu doar de *mecanisme instituțional-administrative*. Dacă cineva spune că sobornicitatea este împlinită în cazul Ecumenismului, atunci întrebarea este: care este calea oficială prin care o dezbatere integrativă ar fi trebuit să se fi desfășurat pe acest subiect pentru unitate și de ce nu s-a întâmplat așa ceva? Răspunsul este că nu există o cale instituțională pentru astfel de acțiuni de dialog în Biserică, iar statutul nu arată cum astfel de probleme trebuie rezolvate instituțional. Este greu de crezut că sobornicitatea este explicată indirect în statut, prin diferite responsabilități și organisme, cât timp nu se spune ce este sobornicitatea, care sunt instituțiile pentru realizarea acesteia, care sunt procedurile pentru împlinire. Tocmai acest punct, lipsa explicării precise a sobornicității, afectează în cazul direcționării greșite în Ecumenism.

Dumitru Stăniloae adaugă explicit pentru acest punct al sinodalității prin plenitudine: „S-ar putea spune astfel că comuniunea sau sinodalitatea episcopală întărește comuniunea poporului bisericesc, iar aceasta din urmă întărește și susține comuniunea sau sinodalitate episcopală. Poporul credincios dă viață principiilor, ierarhia menține unitatea acestei vieți. Există între ele o complementaritate reciprocă. Slăbirea sinodalității slăbește duhul comuniunii în poporul credincios; slăbirea duhului de comuniune a poporului slăbește sinodalitatea sau comuniunea episcopală.

Ideea complementarității dintre sinodalitatea episcopală și largă comuniune bisericească se constată în Biserica veche și în faptul că la sinoade participau și reprezentanții clerului, ai monahilor și ai poporului credincios, cerându-se și părerea lor înainte de adoptarea definițiilor sinodale. Pe lângă aceea, *fiecare episcop semna aceste definiții numai după ce se convingea că ele corespund cu credința Bisericii sale, care cuprindea clerul și credincioșii ei și era în legătură cu Tradiția ei apostolică*. Iar adoptarea definitivă a hotărâ-

rilor sinodale de către întreaga Biserică se făcea prin așa-zisa recepție. Definirea învățaturii nu se făcea de un episcop rupt de Biserică, neținând seama de Biserică, ci în episcopatul întrunit în sinoade se reflecta Biserica însăși. Desigur episcopul avea misiunea specială de a formula oficial ceea ce gândea Biserica în întregimea ei; dar verificarea definițiilor lui ca conforme cu gândirea Bisericii se făcea prin *recepție de către Biserică*. Duhul Sfânt călăuzea pe episcopi în formularea învățaturii, dar a unei învățături care era a Bisericii și pe care același Duh Sfânt o păzește în întregimea ei în adevăr.”¹¹¹

Cum este definită această complementaritate în statut? Există astăzi împlinite aceste lucruri pentru Sinodul din Creta? Bisericii i se impune astăzi un Sinod și nu i se facilitează o discuție despre un Sinod și o receptare a acestuia. Au semnat credincioșii și clerul fiecărei eparhii pentru receptarea acelui Sinod? Aceasta înseamnă receptare, o adunare, un dialog, dar și un acord-receptare de către credincioși, o semnătură – fiind responsabili și ei, personal, în Biserică. Există o „confruntare cu Tradiția Apostolică”, cum spune părintele Stăniloae, adică un act sinodal de fundamentare, discutat cu credincioșii? Cum se face receptarea Sinodului în Biserică?

Sinodul din Creta nu va fi receptat de Biserică. Poate să fie receptat dacă nu există o acceptare în ecumenicitate a Sinodului, și dacă nu sunt împlinite condițiile de ecumenicitate, care ar trebui specificate clar, instituțional? S-a făcut doar o receptare Sinodală, dar și un acord al credincioșilor, conform învățaturii Bisericii? Pentru aceste mențiuni adăugate de părintele Stăniloae apare o întrebare majoră, care sunt procedurile din statut care împlinesc aceste puncte ridicate de părintele Stăniloae, legate de dialogul cu Biserica, de receptare, de acordul Bisericii, de dialogul deschis cu credincioșii, de responsabilitate individuală, exprimată cumva în statut, și dacă nu sunt, de ce nu sunt în statut, de ce nu au mai fost

¹¹¹ Dumitru Stăniloae, *Temeiuri teologice ale ierarhiei și ale sinodalității ei*, pp. 172-173.

adăugate. Cum a fost cuprinsă poziția statutară a credincioșilor referitor la sobornicitate, responsabilitatea individuală în Biserică? Adunarea Bisericii este o nevoie atât de largă, încât este practic imposibil cuprinderea ei completă într-o administrație bisericească. De aceea trebuie să existe și o variantă mai largă, mai cuprinzătoare, dinamică, de adunare a Bisericii în plenitudine, pentru nevoile mari ale acesteia.

„Ori de câte ori este nevoie, sau când credincioșii solicită pe o problemă relevantă, va exista dialog instituțional la nivelul eparhiilor sau al Sinodului, cu credincioșii, pentru unitatea Bisericii. Dialog teologic organizat sau pentru alte nevoi ridicate de Biserică, instituțional, cu ierarhia Bisericii.” Această idee trebuia să fie în statut cumva, pentru a exista o ancorare mai bună în sobornicitate a statutului, pentru a aduce acordul între responsabilitatea instituțională și responsabilitatea individuală. Pentru a avea ceea ce înseamnă plenitudine a pozițiilor din Biserică și sobornicitate. Pozițiile credincioșilor ar trebui autentic reprezentate în statut și în sobornicitate. Administrația bisericească are limite în anumite dimensiuni, care sunt atinse în diferite situații. Trebuie îmbunătățită această dimensiune de adunare, comunicare și dialog cu credincioșii, redusă astăzi doar la administrația Bisericească, când de fapt ar trebui să existe mecanisme pentru întreaga comunitate-eparhie-Biserică, fiind și situații care cer acest lucru.

„Poporul credincios al lui Dumnezeu este ultimul judecător al corectitudinii și valabilității hotărârilor oricărui Sinod: este cel care prin conștiința sa bisericească și dogmatică validează sau respinge cele pe care le hotărâsc Sinoadele. Așa cum subliniază Înaltpreasfințitul Mitropolit al Nafpaktosului, Ierotheos: „...mirenii sunt martori ai adevărului, sunt păstori (în mod indirect) ai poporului lui Dumnezeu, sunt împreună-lucrători cu păstorii, participă și ca sfătuitoari la Sinoadele Ecumenice și în plus acceptă sau resping hotărârile Sinoadelor Ecumenice. Poporul (cler și mireni) nu a primit unirea „Bisericilor”, care a avut loc la Ferrara-Florența.

Poporul credincios al lui Dumnezeu este păzitor și apărător al adevărului credinței noastre ortodoxe; este cel care întotdeauna stă în calea oricărei încercări de inovație în credință; este cel care se opune oricărui demers de alterare și falsificare a adevărului dogmatic; este cel care rămâne străjerul neadormit al tradiției noastre.”¹¹²

Cum este poporul credincios păzitor și apărător al adevărului credinței? Prin ce mecanisme instituționale? Participarea mirenilor și a Bisericii la sinodalitate-sobornicitate, ar trebui implementată conform spiritului sobornicității. Ar trebui exprimată în statut, instituțional. Dacă există fundamentări aduse din Biserică atunci acestea ar trebui să se poată susține în Sinod. În fond aceasta este participarea în sinodalitate a întregii Biserici. Dacă episcopii nu mai fac pregătire și receptare a sinoadelor în comunitate (conform învățaturii părintelui Stăniloae și a Bisericii), atunci ar trebui admise pozițiile fundamentate aduse de Biserică și discutate în sinodalitate. Biserica trebuie să poată participa în sinodalitate pe probleme mari. Are dreptul la a expune pozițiile fundamentate aduse din Trupul său. Trupul lui Hristos trebuie să poată participa la acest act suprem al Bisericii, dacă are o poziție fundamentată pe un subiect.

Sinodalitatea are întotdeauna un mecanism de verificare paralel, vocea și conștiința Bisericii, corpul Bisericii fiind un organism cu o voce proprie, care nu poate fi acoperită, ci trebuie ascultată. Iar vocea și conștiința Bisericii vor confirma sau infirma unitatea, fiind o voce în Biserică, o voce care se va auzi în permanență. „Dar deciziile unui Sinod nu cad numai în responsabilitatea celor care le semnează, ci și în sarcina celor ce le acceptă. Pentru că cei care iau hotărâri nu o fac doar pentru ei, ci pentru toți membrii Bisericii.

¹¹² Arhimandritul Athanasios Anastasiou, Proegumenul Sfintei Mănăstiri a Marelui Meteor, *Sfântul și Marele Sinod. Între providență și eșec*, p.137.

De aceea, reacția fiecăruia are importanță.”¹¹³ Conștiința Bisericii pe acest subiect trebuie păstrată vie, și integral în Tradiția Ortodoxă.

În documentul „Despre Sfântul și Marele Sinod din Creta”, publicat în 2017, legat de Sinodul din Creta, apare imaginea clară cu privire la statutul și organizarea actuală a Bisericii Ortodoxe Române, legat de sobornicitate. În document nu apare nici măcar o dată (adică sunt zero apariții) a cuvântului sobornicitate, legat de sinodalitate. Tot ce apare este cuvântul sinodalitate, adică guvernare prin Sinod. Astăzi, în Biserică, se confirmă prin acest document că sobornicitatea este marginalizată și că inițiativele sunt prin sinodalitate, care nu are sobornicitatea ca fundament: „2. *Care este forma de conducere a Bisericii? Sinodală.*(...) 3. *De ce este organizată Biserica în mod sinodal? Biserica Ortodoxă a practicat dintru început adunarea episcopilor în sinoade,... prin care să se exprime o poziție comună unitară în raport cu problemele dezbătute.*”¹¹⁴

Sobornicitatea este menționată doar ca atribut al Bisericii, dar nelegată operațional de sinodalitate. Acest document confirmă marginalizarea sobornicității. Credincioșii menționați la punctul 13 din document nu pot fi asimilați unei reprezentări autentice a Trupului Bisericii, fiind doar consilieri ai instituției, neavând o legătură și reprezentare autentică a credincioșilor, nici mecanisme instituționale de dialog cu credincioșii, pentru o reprezentare autentică. Sunt doar consilieri așezați (dar cu ce mandat și numire din partea Bisericii?) pe locurile invocate pentru credincioși, credincioși care ar trebui să participe în mod autentic, reprezentativ la astfel de Sinoade. Sobornicitatea ar trebui împlinită cu cei care au ridicat poziții în Biserică, nu cu structuri administrative care nu

¹¹³ Ieromonah Lavrentie Carp, *Ortodoxia rănită sinodal, O critică a deciziilor luate în Creta*, p. 103.

¹¹⁴ *Despre Sfântul și Marele Sinod din Creta, Întrebări și Răspunsuri*, Editura Basilica, București, 2017, pp. 7-8.

sunt deplin reprezentative în această situație și care nu pot intermediar poziția Bisericii, sobornicitatea nefiind una prin intermediere. Trebuie adusă o teză a sobornicității care să arate dialogul în Biserică, armonizarea responsabilității individuale cu responsabilitatea instituțională și partea dinamică a adunării Bisericii, nu doar mecanisme administrative. Nivelul de comunicare cu credincioșii, teologic, trebuie precis comunicat în statut. Credincioșii sunt cu toții teologi ai Bisericii, prin botez, prin mărturisirea de credință pe care o asumă și pe care o mărturisesc continuu, și participă egal la actul teologic al Bisericii, existând o responsabilitate individuală care trebuie armonizată cu cea instituțională.

Nu se pot face și lua acte în numele Bisericii, atât de mari, fără ca Biserica să fie prezentă în întregime. Un Sinod e un act cu adevărat al plenitudinii și plenitudinea trebuie să fie cu adevărat prezentă în esența ei, nu declarativ, adică în toate pozițiile și în participare. Un Sinod atât de mare are nevoie de o integrare largă cu Biserica. E o decizie luată în numele întregii Biserici, care trebuie primită și confirmată de Biserică în acord.

Biserica este într-o fază de conștientizare a structurii organizaționale, a poziției pe care trebuie autentic să o ocupe, a mecanismelor pe care le are la dispoziție în instituționalizarea adusă Bisericii, și pe care trebuie să le utilizeze, pentru a putea fi „Biserica”. Fundamentarea și poziția fundamentată trebuie aduse de Biserică pe fiecare problemă, fiind parte din sobornicitate. Biserica trebuie să folosească locul pe care îl are în instituție, asumând deplin responsabilitatea individuală pe care o are în Biserică. Mecanismul la dispoziția credincioșilor este solicitarea din partea comunității, către Sinod și ierarhie, de discuții instituționale, deschise, fundamentate, pe diferite subiecte, pentru împlinirea corectă a dialogului instituțional necesar pentru împlinirea sobornicității. Și asta conform întregii învățături și practici istorice a Bisericii, sintetizate de părintele Stăniloae foarte fericit mai sus.

Pe problemele mari, Biserica este una instituțională, dar și

prin credincioși, nu doar prin unitatea instituită instituțional. Este important să nu încurcăm guvernarea cu unitatea, și decizia instituțională cu decizia plenitudinii Bisericii, cu decizia în unitate teologică, istorică, a întregului Trup al Bisericii, care sunt două lucruri care trebuie armonizate. Pentru ca decizia instituțională să fie aceeași cu decizia plenitudinii este nevoie de sobornicitate, de critică integrată în decizie, de dialog, de dovedirea fundamentată a acestei unități, în special pe probleme mari precum Ecumenismul și Sinodul din Creta. Susținerea cu putere a deciziei instituționale, fără a o valida în trupul Bisericii, nu este o împlinire deplină a sobornicității. Suntem în cogovernare, și Biserica poate să aducă o critică deciziilor instituționale, fiind nevoie în acest caz de dialog instituțional, fiind nevoie de împlinirea mecanismelor de cogovernare. Aceste mecanisme disponibile credincioșilor au fost cumva reduse prin consolidarea instituțională.

Pentru a sublinia importanța sobornicității adaug *teza sobornicității* a teologului Dumitru Stăniloae. Acesta o construiește în modul următor, arătând dimensiunile mecanismului, modul cum acesta este împlinit, raportul între sinodalitate și sobornicitate.

1. *Sobornicitatea este un act al comunității*, împlinind o nevoie fundamentală a acesteia, prin *logistica dialogului*: „Una din aceste baze este umanitatea ca întreg identic după ființă, dar divers în persoanele care îl constituie. [...] Omul este ființă dialogică. [...] Prin *dialog* oamenii sunt legați și totuși liberi”¹¹⁵
2. *Sobornicitatea este un mecanism*: „Sobornicitatea în acest sens e realizată în Hristos și în Biserică, ca *adunare a tuturor* în Hristos”¹¹⁶. S-a adunat toată Biserica pentru

¹¹⁵ Dumitru Stăniloae, *Natura sinodicității*, în Studii Teologice (1977), nr. 9-10, p. 605.

¹¹⁶ Dumitru Stăniloae, *Natura sinodicității*, p. 607.

Sinodul din Creta?

3. *Raportul între sinodalitate și sobornicitate*, numite sinodalitate episcopală și sinodicitate a Bisericii: aici teologul deschide o discuție largă despre un punct de vedere al împlinirii exclusive prin ierarhiei a sobornicității și punctul de vedere al împlinirii în unitate, prin contribuția Bisericii, indicând această a doua direcție ca fiind cea autentică pentru sobornicitate. *Sobornicitatea este cu implicarea într-o formă sau alta a Bisericii și prin contribuția Bisericii*. Aici teologul arată: „Întrucât membrii ierarhiei se află mai mult timp în rugăciunea cultului Bisericii și se pregătesc mai mult în cele ale învățaturii Bisericii, nu li se poate contesta un anumit rol deosebit în împlinirea funcției pedagogice în Biserică... Și există în Biserică foarte mulți membri cu o viață duhovnicească adeseori mai ridicată de a unora din membrii ierarhiei. Aceasta face ca cunoașterea și învățarea adevărului de către membrii ierarhiei să fie *condiționată și completată în general de Biserică*, în care se dezvoltă o înțelegere vie și aprofundată și o răspândire a adevărului... Dar aceste slujiri ea nu le poate împlini decât în strânsă unire cu *comunitatea bisericească integrală*.”¹¹⁷.
4. *Împlinirea sobornicității prin dialogul episcopului cu comunitatea și a sinodului cu Biserica*. „Episcopul... Dar el reprezintă pleroma Bisericii sale în sinod. Cu alte cuvinte Biserica pregătește și se pregătește pentru hotărârile care le va lua la sinodul și în cadrul ei se pregătesc și episcopii... De aceea, episcopii semnând definițiile la care au ajuns prin conlucrarea lor în sinod, puteai zice pe de o parte: Semnez pentru că așa crede Biserica mea,

¹¹⁷ Dumitru Stăniloae, *Natura sinodicității*, p. 612.

pe de altă parte Părutu-s-a Duhului Sfânt și nouă”¹¹⁸.

5. Lucrarea sobornicității prin „*gândirea comună*” – *dialog* și concretizarea ei într-un *gând unit*. „S-ar putea spune că tocmai prin aceasta ia ființă Biserica: prin nașterea unei *gândiri comune unitare* între cei ce vin la credință și între Apostoli, datorită faptului că această gândire comună înseamnă totodată o trăire comună în aceeași realitate a vieții dumnezeiești în Hristos”¹¹⁹.
6. *Sensul sobornicității*: a fi în același gând și în aceeași lucrare, a fi un întreg, un singur corp în acțiune, a fi cu toții întotdeauna în aceeași direcție ca și comunitate, diferiți, dar întotdeauna să fim ca unul singur. O comunitate într-un singur gând și într-o singură lucrare. „Stăniloae scrie că nu se poate vorbi despre sinodalitatea eclesială fără să se cunoască mai întâi dublul său fundament, natural și teologic. Fundamentul natural se referă la faptul că omenirea a fost creată ca un „întreg”, identic în ce privește ființa, dar multiplu în ce privește persoanele care îl constituie, iar cel teologic, la faptul că omul a fost creat după imaginea și asemănarea Preasfintei Treimi.”¹²⁰

Dialogul organizat, integrativ, este mecanismul de împlinire a sobornicității și de fapt ce vrea să spună sobornicitatea este că trebuie să dialogăm, pentru a avea o analiză completă și toate pozițiile pe fiecare subiect. Sobornicitatea este și un mecanism de analiză, pentru că scopul dialogului este analiza completă pe fiecare subiect. De aceea mecanismul de analiză integrativă extinsă, făcut de întreaga comunitate este ceea ce ar trebui să urmărim. Pentru că nu dialogăm doar ca să dialogăm, ci discutăm pentru a asigura

¹¹⁸ Dumitru Stăniloae, *Natura sinodicității*, pp. 613-614.

¹¹⁹ Dumitru Stăniloae, *Natura sinodicității*, p. 608.

¹²⁰ Ștefan Lupu, *Sinodalitatea, expresie a unității și a catolicității Bisericii în opera Pr. Dumitru Stăniloae*, Editura Sapienția, București, 2009, p. 197.

o analiză, o perspectivă completă pentru fiecare subiect. Din lipsa de dialog Biserica suferă. Credințioșii și ierarhia ar trebui să aibă o masă corectă a dialogului comunității și a întregii Biserici. Mecanismele de administrare ale Bisericii nu au deplin de a face cu întregul dialog teologic, pe probleme de viață, de direcție a Bisericii, de misiune, de poziționare a Bisericii, în care ar trebui să fie unitate. Pentru că Biserica este Una în toate dimensiunile, nu doar în administrația bisericească. Biserica are și probleme de o complexitate care depășește limitele administrației bisericești, de aceea sobornicitatea este cea care asigură viabilitatea Bisericii în soluționare. Iar plenitudinea Bisericii nu poate fi pierdută din niciun mecanism al acesteia.

ACTUL SINODAL DE FUNDAMENTARE

O inițiativă sinodală cu implicații majore trebuie să aibă o fundamentare în identitatea, teologia, istoria, patristica și mistica ortodoxă, în termeni, noțiuni și concepte. Fundamentarea este un act normal al ființei Bisericii, pentru dovedirea deplină a legitimității inițiativei, a apartenenței acesteia la corpul și ființa Bisericii, fiind o cerință obligatorie, ființială a acesteia. Biserica ar trebui să poată vedea istoric toate inițiativele sinodale, dar și fundamentarea acestora, ce este necesar să fie una acceptată de întreaga Biserică, sinodală în sine, fundamentare care dă legitimitate Sinodului și sinodalității. Fundamentarea ar trebui să poată fi verificată în permanență, actele sinodale fiind un patrimoniu al întregii Biserici, un rod al acesteia de lucrare deplină în ființa Bisericii, în identitate ei. Biserica funcționează prin acte fundamentate.

Fundamentarea trebuie să fie una istorică, bazată pe un exemplu istoric, a tuturor Sinoadelor care au expus deplin motivația deciziilor lor, a temeiurilor. Este o tipologie și o premisă de acțiune pentru întreaga Biserică de adoptat, astfel încât întreaga Biserică să

învețe și să folosească acest mecanism de fundamentare în identitate, comuniune, în ființa ei. Fundamentarea autentică este cea care dă legitimitate actelor sinodale, și nu faptul că acestea sunt produse de Sinod.

Fundamentarea previne greșelile teologice în Biserică. Este și o cerință funcțională pentru purtarea unui dialog și direcționări teologice responsabile, în ființa Bisericii. Este un tezaur necesar Bisericii, un patrimoniu care rămâne generațiilor viitoare, prin fundamentarea corectă, se dovedește lucrarea în ființa Bisericii. Ce au făcut sfinții mari în cadrul Sinoadelor a fost să fundamenteze, să stabilească un discurs corect și o logică deplină, întemeiată în Biserică pentru probleme, adoptată sinodal, fundamentată în Sinod, preluată în corpul Bisericii canonic, dogmatic. Mecanismul fundamentării trebuie să fie unul transparent, pe care întreaga teologie ortodoxă să îl poată asuma și folosi pe viitor, în inițiative de dezvoltare a acestora, toate fiind ale Bisericii. Lipsa fundamentării inițiativelor este o ieșire din lucrarea curată și deplină a identității ortodoxe. Fundamentarea este o normalitate și parte din ființa sinodalității. Actul sinodal are în sine valoarea de suport pentru un adevăr de credință, ființial, pentru întreaga Biserică.

Argumentele sinodale folosite pentru „acceptare” din Sinodul din Creta invocă în mare necesitatea, conformitatea, un aspect tehnic și un aspect istoric-parțial. Sunt argumente secundare, fără puterea de a aduce un argument de natura celor care să poată fi utilizate pentru o acceptare. Tipurile de argumente care ar putea fi folosite într-o argumentație pe acest subiect sunt:

1. Argumente de tip raport dogmatic - raportat la dogma ortodoxă.
2. Argumente raportat la identitate - argumente care arată prezența în identitate a raportului de „acceptare”.
3. Argumente de tipul tipologie pentru generalizare – acestea sunt invalide în acest caz, pe tipologia utilizare prin conveniență. (De exemplu dacă toți păcătuiesc, păcătuim și noi

- pentru că toți păcătuiesc?)
4. Argumente referitoare la mesajul și poziționarea internă și externă față de identitate și unicitate.
 5. Argumente referitoare la misiunea și mesajul Bisericii - adică dogma, poziționarea față de dogmă și comunicarea internă și externă.
 6. Argumente istorice.
 7. Argumente cu privire la corpul semantic al noțiunii ortodoxe de „biserică”, utilizarea acesteia în ființa Bisericii, istoria acestui termen.
 8. Implicațiile teologice față de alte teologii prin utilizarea acestui termen pentru alte confesiuni.
 9. Argumente indirecte - teologii afectate - teologia ereziilor, teologia unicității, statutul și poziționare prin acest termen.
 10. Argumente legate de comunicarea dogmatică făcută de noi și de celelalte confesiuni în această denumire.
 11. Argumente de necesitate, de conformism.
 12. Argumente legate de conștiința Bisericii.

Pentru Sinodul din Creta nu este publicată o fundamentare și o analiză diferitelor tipuri de argumente. Raportat la ființa Bisericii, există o necesitate, mai bine zis o obligație ființială internă asupra mesajului Bisericii, care este afectat în această comunicare incorectă a „acceptării”. O poziție ortodoxă se adoptă pentru necesitate (conformitate) sau prin stabilirea unui raport corect dat de identitate și față de mesajul unicității, față de misiunea Bisericii? Problema aceasta a poziționării față de unicitate și a acceptării avea nevoie de un studiu aprofundat pentru a se putea merge teologic într-o direcție, poziționare produsă și descoperită Bisericii înainte de Sinod. Fundament pentru o discuție sinodală vitală în această direcție.

Foarte important este că s-a tratat greșit o nevoie de utilizare contextuală a unor termeni (conform justificărilor), printr-o

formulare greșită, care are impact dogmatic. De fapt, *ce se dorea să se comunice este că există o nevoie de comunicare în termeni de respect reciproc, în cadrul dialogului intercreștin, care aduce această nevoie de utilizare folosind numele oficial al cultelor, limitată, păstrând spiritul teologiei ortodoxe, doar unde este nevoie, fără a afecta comunicările teologice ale Ortodoxiei* – formulare care ar fi avut deplin acordul Bisericii, evitând deplin discuția despre poziționare, dar și orice problemă dogmatică. Justificând și nevoia și problema adusă, dar și soluția de compromis la care Biserica este supusă. Fiind suficientă o minimă precizare pe acest subiect, cumva o propoziție marginală pentru o idee simplă care putea fi comunicată altfel.

Această nevoie trebuia exprimată cu totul altfel, într-o variantă care să fi fost corectă dogmatic. Iar *utilizarea condiționată, contextuală*, (deși incorectă) nu este egală cu *acceptarea*. Acceptarea este deja o discuție despre poziționare dogmatică și întreaga comunicare făcută de fiecare confesiune în termen și titulatură. Iar utilizarea arată doar o motivație contextuală care aduce o nevoie justificată. Sau poate s-a dorit în mod real o „acceptare”? Acceptarea este egală cu asumarea în Ortodoxie și devine o problemă dogmatică pentru acest termen-comunicare din vocabularul-comunicările dogmatice. O problemă de comunicare (în cadrul dialogului), s-a transformat într-o problemă dogmatică. O problemă care putea fi tratată distinct de Sinod, prin alte mecanisme existente în Ortodoxie, s-a adus în Sinod ca problemă dogmatică. Soluția cea mai fericită era eliminarea deplină a acestei mențiuni (cum a sugerat și Sfânta Chinotită), pentru a opri orice discuție și tulburare a Bisericii. O problemă de comunicare în dialog nu trebuia adusă în apropierea dogmaticii, și trebuia tratată altfel, trebuia tratată printr-un mecanism de tip enciclică (sau altfel) între Biserici, în care să se specifice nevoia și limitele comunicării.

Fundamentarea deciziilor și cuprinderea acesteia într-un act sinodal de fundamentare este legătura deplină cu întreaga Biserică,

cu toate Sinoadele istorice, premisa deplină a sinodalității și sobornicității Bisericii. Biserica este Sobornicească în deplinătatea ei istorică, nu doar în acte izolate, care nu sunt Sinoade în unitate istorică, iar privite în comparație cu alte sinoade nu sunt în armonie și în unitate cu acestea. Sobornicitatea este întotdeauna în deplinătatea ei istorică, fiind un singur trup al Bisericii. Orice act de credință trebuie să fie acceptat ca act al sinodalității istorice, nu doar ca un act sinodal momentan, el făcând parte din istoria sinodalității și fiind o premisă pentru viitorul acesteia. Orice inițiativă și decizie sinodală teologică trebuie însoțită de un act de fundamentare, patri-moniu al Bisericii, premisă a dialogului fundamentat în Biserică.

SINODUL DIN CRETA AFECTEAZĂ TEOLOGIA UNICITĂȚII

„Ortodoxia comunică unicitatea prin termenul „Biserică” și leagă-asociază logica unicității de aceste termen prin atributul de unicitate impregnat în termen, canal de comunicare și poziționare ecleziologică. Aceasta este conștiința Bisericii pe acest subiect, conștiință care nu poate fi afectată.”

Secțiunea cuprinde o problematizare a unui punct din Sinodul din Creta, cel al „acceptării numelui de biserică a altor confesiuni”. Secțiunea este organizată în mai multe subpuncte, adăugate mai jos, ca referință pentru organizarea secțiunii.

1. *Introducere.*
2. *Comunicările făcută în numele și titulatura de „biserică”, și în formula titulaturii fiecărei confesiunii.*
3. *„Confesiunea ortodoxă între celelalte”, consecință a Sinodului din*

Creta.

4. *Unicitatea Bisericii, consfințită în articolul de credință din Crez.*
5. *Alterarea poziționării față de unicitate.*
6. *Echivalența între „biserică” și „biserica unică”.*
7. *Tipuri de argumente întâlnite în argumentarea „acceptării”.*
8. *Anularea mesajului ereziilor, a poziționării față de erezie.*
9. *Circumscrierea utilizării termenului „biserică” pentru interiorul credinței.*
10. *Propunerea de generalizare greșită a unui argument.*
11. *Comunicarea unui statut prin termenul „biserică”.*
12. *Se acceptă o terminologie ateologică sau o afirmație-comunicare dogmatică?*
13. *Biserica nu poate asimila această poziționare nouă asupra unicității.*
14. *Corectarea problemei.*
15. *Concluzii.*

1. Introducere. Avem astăzi un Sinod, Sinodul din Creta, care dorește să fie parte din istoria Ortodoxiei. Se impune o discuție legată de un punct major adus în discuție de Sinod, acela al „acceptării numelui de *biserică* pentru alte confesiuni”. Comunicarea făcută de fiecare cult în termenul (numele) „*biserică*”, este una la mai multe nivele, statut, poziționare, dogmatică (legitimătate, unicitate).

De ce este afectată teologia unicității în acest punct? Pentru că se acceptă o comunicare făcută de alte confesiuni, în această zonă a unicității legată de dogma unicității Bisericii. Toate aceste nivele de comunicare făcute de fiecare confesiune în această terminologie ar trebui considerate și analizate teologic, pentru a se verifica compatibilitatea între comunicarea făcută de Ortodoxie și comunicarea făcută de orice alt cult și confesiune. Pentru a avea o

teză a „acceptării” trebuie să avem o astfel de analiză în Ortodoxie. Secțiunea curentă propune pe scurt, o analiză în diferite direcții, a comunicărilor făcute prin termenul biserică și în formulările aduse de culte prin acest termen. Nu este o analiză largă pe subiect, ci doar punctează câteva direcții-idei pe subiect, care să permită atingerea a suficiente puncte din care să se poată trage o concluzie teologică și să se ia o decizie asupra acestei propuneri din Sinod.

Pentru a începe această discuție, aduc mai jos un scurt rezumat făcut pentru Sinodul din Creta, pentru desfășurarea discuțiilor pe acest punct, de către Întâistătătorul Sfintei Mănăstiri Stavronichita, Arhimandritul Tihon, în textul „*Epistola Întâistătătorul Sfintei Mănăstiri Stavronichita către Sfânta Chinotită a Sfântului Munte despre Sfântul și Marele Sinod*”.

„La a șasea temă, *Relațiile Bisericii Ortodoxe cu restul lumii creștine*, atenția tuturor a fost mai concentrată, în măsura în care a primit o critică mai mare și au fost adăugate multe observații la text de către Bisericele Autocefale. *Biserica României își trimisese deja observațiile ei asupra textelor la Secretariatul Sfântului Sinod și pe care le-a susținut cu succes Prea Fericitul Patriarh Daniel, cu o îndemânare teologică consistentă și cu dinamism duhovnicesc, contribuind substanțial la rezultatul favorabil al lucrărilor Marelui Sinod.*

Punctul care a prezentat o mai mare dificultate a fost la paragraful 6, unde se face referire la recunoașterea *denumirii istorice a celorlalte Biserici și confesiuni*. *Un punct de vedere* susținea că de-a lungul timpului a fost atribuită neortodocșilor caracterizarea de Biserică pentru motive istorice, sociologice și pe motivul autodefinirii lor ca Biserică, fără ca aceasta să însemne în nici un caz identitatea sau nivelarea cu înțelegerea existențială și dogmatică a definiției de Biserică. Acest punct de vedere l-a susținut în principal *Patriarhia Ecumenică*, Biserica Albaniei ș.a. *Celălalt punct de vedere* susținea ștergerea definiției de Biserică drept caracterizare a neortodocșilor, pentru o reliefare mai clară a diferențelor substanțiale dogmatice,

care au intervenit față de Biserica cea una, sfântă, sobornicească și apostolică. *Această concepție au prezentat-o cu diferite variațiuni Bisericele Greciei, României, Poloniei ș.a.*

La ședința de după amiază de vineri, 24 iunie, președintele Sinodului, Sanctitatea Sa, Patriarhul Ecumenic Bartolomeu, sesizând dificultatea care a intervenit în reglementarea temei, a propus să se constituie o comisie cu participarea Bisericilor care au propunerii, ca să găsească o exprimare și formulare a temei în dezbateri care să satisfacă toate părțile. Trebuie remarcat că *nu a fost sesizată existența vreunei lucrări de secretariat, chiar și mărunță, și pregătirea diferitelor locuri ale Bisericilor pentru facilitarea lucrărilor Sinodului.*

Din păcate, în acea clipă hotărâtoare, a cerut și a luat cuvântul Preasfințitul de Pergam, care, deși se afla în afara realității, a zis că textul este foarte bun și nu vede motiv pentru a se face comisie și, de aceea, nu este nevoie de nici o astfel de mișcare. Concesia Sanctității Sale la insistența cu totul jenantă și bizară a Preasfințitului de Pergam pentru cele ce trebuiau formulate în text, fără dispoziție spre dialog, spre înțelegerea opiniei celorlalte Biserici și spre efortul conjugat al diferitelor abordări ale temei, a pricinuit reacția justificată, până la o enervare vădită, a Patriarhului României, până atunci domol și participant cu argumente teologice la dezbateri. În plus, și Patriarhul Serbiei și-a depus opinia scrisă, cu care a sprijinit faptul că tema nu este definitivată și, pentru aceasta, trebuie ori să fie amânată, ori să fie prelungite lucrările Sinodului pentru o prelucrare mai bună a textului.

Lucrările s-au încheiat în acea după-amiază într-un *climat de mare indispoziție duhovnicească, de dezamăgire și problematizare acută pentru evoluția temei în ziua următoare.* Nu pot să ascund și senzația acută de indignare, care am constatat că se ridică în mintea mea, și nu numai într-a mea, ci și a multor alora, pentru persoanele care, cu inimă învârtoșată sau, ca să formulăm mai sincer, cu comportamentul lor trufaș, au lăsat să se primejduiască demnitatea și

poziția nu numai a Patriarhiei Ecumenice, dar chiar și a înseși Bisericii Ortodoxe.

Poate că toate acestea le-a îngăduit Domnul ca să nu uităm de neputința noastră omenească jalnică și că, de fapt, harul cel atotputernic al Preasfântului Duh călăuzește și mântuiește Biserica. Diminează, a doua zi, înțelegând poate toți mai bine responsabilitatea lor, a fost propusă și a fost acceptată formularea „*Pe lângă aceasta, Biserica Ortodoxă acceptă denumirea istorică a celorlalte Biserici și Confesiuni creștine neortodoxe, care nu se află în comuniune cu ea*”. Prin această formulare se face clar faptul că denumirea de Biserică pentru Bisericile neortodoxe, care trebuie subliniat că nu se află în comuniune de credință și Sfinte Taine cu Biserica cea una, a fost acordată lor deoarece sunt numite astfel în cursul istoriei și această denumire are semnificație și conținut exclusiv istoric și social și în nici un caz ființial și dogmatic.”¹²¹

Ca și constatare generală se observă că a existat o agendă ecumenistă din partea Patriarhiei Ecumenice, care a susținut puternic adoptarea în forma prezentată a aceluiași paragraf, forțând limitele dialogului-sobornicității, adică o agendă incluzivă cu eterodocșii. Se vede că au existat nenumărate reacții corecte din partea multor patriarhii. Se observă o reacție cumva profetică, de indignare puternică, indignare preluată de întreaga Biserică pe acest subiect, după Sinod, prezentă și astăzi pe acest subiect. Patriarhul Bisericii Orto-

¹²¹ *Epistola Întâistătătorul Sfintei Mănăstiri Stavronichita către Sfânta Chinotită a Sfântului Munte despre Sfântul și Marele Sinod*, <http://www.cuvantul-ortodox.ro/recomandari/raportul-confidential-al-intaistatorului-manastirii-stavronichita-catre-sfanta-chinotita-despre-dezbaterile-sinodului-de-la-cr-etamarturie-importanta-care-confirma-rolul-pozitiv-jucat-de-delegatia/>, document oficial folosit în comunicările oficiale, ca în documentul *Despre Sfântul și Marele Sinod din Creta*, <https://basilica.ro/wp-content/uploads/2017/08/Despre-Sfantul-si-Marele-Sinod-din-Creta.pdf>, p. 19.

doxe Române a reacționat într-un fel în numele Bisericii Universale, profetînd cumva marea indignare viitoare a întregii Biserici. Atât de vizibilă și în Sinod, dar mult amplificată în întreaga Biserică, care nu putea să reacționeze altfel, și nu are cum să se poziționeze altfel, decât cu aceeași indignare vizibilă.

Unde apare o problemă foarte mare este că acest punct trebuie susținut astăzi în fața Bisericii. Și trebuie asumat în trupul Bisericii, în fața credincioșilor. În loc să se fi urmat ferm, la fața locului, exact sugestiile făcute corect în timpul lucrărilor, de a avea o comisie (analiză și un act sinodal de fundamentare), de a amâna analiza acelui punct, s-a mers înainte cu prea puține argumente aduse, ajungându-se la o problemă și nu la claritate și la o soluție. S-a văzut problema teologică, atunci în Sinod, dar nu s-a corectat, și s-a adus în Biserică. Pentru că lipsa de urmare a unui curs firesc de clarificare al acelui punct creează astăzi aceeași problemă în fața Bisericii, care aduce exact aceleași argumente ca și cele ridicate în Sinod.

Dezbaterea care trebuia făcută atunci este preluată sub formă de indignare de întreaga Biserică și se transmite întregii Biserici. Iar dezbaterea care trebuia izolată, clarificată în Sinod, este astăzi o frământare a întregii Biserici, continuă¹²². Aceasta trebuie clarificată exact prin procesul sugerat în Sinod. Adică să existe clar o comisie, o analiză, o discuție și o reevaluare a acelui punct, rămas deschis pentru întreaga Biserică. Care altfel va rămâne deschis în istoria Ortodoxiei, până va fi închis corect. Iar Biserica nu va avea liniște în afara clarificării și adoptării poziției corecte față de acel subiect, și a corectării acelui Sinod, indignarea fiind preluată integral în întreaga

¹²² Aici este important de precizat că fiecare frământare sinodală pe orice subiect, va fi transmisă întregii Biserici, dacă nu este adresată clar. Pentru că astăzi Biserica are acces la deciziile Bisericii și ia poziție și atitudine pe orice problemă, cum este și firesc, fiind cu toții o comunitate deschisă în comuniune, conform credinței noastre. Se observă că Biserica participă activ, interesată deplin de fiecare cuvânt produs în Sinod.

Biserică, fiind o stare de fapt a Bisericii în ziua de astăzi.

Sfânta Chinotită, în raportul cu privire la documentele finale ale Sinodului, adaugă: „Păstrarea unității Bisericii este astăzi un lucru imperios. Se aud *proteste în Sfântul Munte și în alte părți ale lumii care, din nefericire, se dezvoltă și ajung până la tendințe schismatice*. Fără îndoială, *la acestea contribuie și ambiguitățile din textele sinodale*, imprecizia cărora produce condiții prealabile pentru interpretarea lor ecumenistă și ca urmare conduce unitatea Bisericii la stare de criză. De asemenea, este dificil ca la dialogurile teologice în desfășurare să se mai aplice cele „acumulate” în deceniile trecute.”¹²³

Exact acest punct ridicat de Sfânta Chinotită este cel care trebuie adresat pentru a rezolva această situație: eliminarea, rezolvarea problemelor majore din documentele Sinodale, pentru a restabili liniștea și pacea în Biserică. Este nevoie de o acțiune puternică din partea aceluiași Sinod, pentru corectarea problemelor Sinodului din Creta, pentru a aduce liniștea și pacea întregii Biserici, a tuturor Bisericilor Ortodoxe Locale. Cineva trebuie să își asume responsabilitatea corectării problemelor acelu Sinod sau clarificarea acelei situații în mod corect, altfel creându-se în Ortodoxie o problemă dogmatică, care se păstrează prin documentele acelu Sinod.

Apare o întrebare, legată de problema din acest Sinod, în acest punct. De ce s-a întâmplat această problemă, din punct de vedere duhovnicesc? Există vreun motiv duhovnicesc? De ce Dumnezeu ne-a părăsit în acest punct? O explicație duhovnicească ar fi: dacă mai „acceptăm” Ecumenismul și restul confesiunilor, în forma actuală adusă prin Ecumenism, vom cădea, la fel cum a căzut acest Sinod în acest punct important teologic. Este o profeție în Duhul Sfânt făcută în fața întregii Biserici. Acest punct în care Sinodul are probleme, este unul de învățătură pentru întreaga Biserică, legat de Ecumenism. Este un fel de pedagogie divină foarte elocventă legată

¹²³ Raportul Comisiei Speciale a Sfintei Chinotite pentru studierea documentelor finale ale Sfântului și Marelui Sinod.

de ce trebuie să facem în Ecumenism. Este un răspuns divin la întrebarea „acceptăm Ecumenismul?”, care astăzi, în acel Sinod, sunt acceptate. Un fel de învățătură transmisă în Duhul Sfânt, într-un Sinod al Bisericii, unde Biserica a fost prezentă. Scrisă pe hârtie, în Duhul Sfânt.

2. Comunicările făcute în numele și titulatura de „biserică”, și în formula titulaturii fiecărei confesiunii. Numele „biserică” din titulatura fiecărei confesiuni este o comunicare la mai multe nivele între care de statut, poziționare, dogmatică. Numele este egal cu declarația fundamentală a Bisericii legată de legitimitate și unicitate. *Numele „biserică”, în titulatura unei confesiuni, este cea mai mare declarație dogmatică făcută de confesiune.* Că aparține creștinismului, că este legitimă ca întreg, că dogma sa este integral validă, că este singură-una, că se vede pe sine a fi unica sau parte a unicei Biserici, că nu mai există alte confesiuni-dogme corecte. Fiecare cult aduce această declarație pentru sine în acest nume. Ortodoxia folosește acest nume ca declarație dogmatică, afirmând că este Biserica, singura Biserică, chiar în numele-titulatura sa. Ortodoxia nu este doar „Ortodoxia”, ci este Biserica Ortodoxă, Biserica Unică, unica Biserică legitimă, adevărată, cu o dogmă integral validă, comunicări făcute în formula Biserica Ortodoxă.

De ce este greșită acceptarea acestei comunicări? Pentru că unicitatea și mesajul unicității sunt atribute care cuprind întreaga identitatea a Bisericii și afectează întreaga identitate, cuprinde deplin întreaga dogmă în ea, toată învățătura istorică, această greșală fiind peste orice altă greșală istorică posibilă legată de identitate. Prin acceptare generală a altor culte și confesiuni în orice dimensiune, chiar și titulatură, se alterează comunicarea și poziționarea asupra celui mai important atribut al Bisericii, unicitatea, în mesajul și poziționarea Bisericii. Este o formulare atât de generală și de atotincluzivă a întregii comunicări venite din „numele-titulatura” altor confesiuni, comunicare făcută de alte confesiuni, încât este extinsă

în practică și utilizată la maximul posibil. Este una dintre cele mai nefericite formulări teologice care puteau fi folosite în acest punct. Este o acceptare atotincluzivă a întregii semantici aduse pentru titulatura de „Biserică”, neavând nici o delimitare-limitare pentru comunicarea făcută de alții în acest termen. S-a acceptat de fapt absolut orice comunicare făcută în termen, inclusiv comunicarea dogmatică, și a unicității altora, a apartenenței reale la Biserică. Și astfel, s-a ajuns la considerarea a mai multor declarații despre unicitate, atât cea ortodoxă, dar și a altor confesiuni, legitimându-se mai multe comunicări și statute eclesiologice, și deci și o raportare și acceptare a comunicărilor altor confesiuni asupra apartenenței la unicitatea Bisericii. De ce nu se poate accepta argumentul Sinodal al „acceptării”, fără o fundamentare largă? Pentru că de fapt e vorba despre o asumare a unei comunicări largi, făcută de alte confesiuni, care ar fi trebuit analizată pe larg, la nivel de comunicare și la nivel dimensiuni ale comunicării, raportat la propriile comunicări făcute în acea zonă, a unicității. O comunicare adusă de alte confesiuni trebuia analizată într-un act sinodal asupra semnificației acelei comunicări.

Este imposibil de acceptat, asumat și girat de Ortodoxie o comunicare atât de largă, făcută de alte confesiuni, într-o terminologie dar și în expresii și formulări teologice, fără ca Ortodoxia să aducă o teologie specifică. A accepta generic o comunicare atât de largă din partea altor confesiuni nu se poate accepta. Analiza acceptării trebuie făcută la nivel de comunicare largă, nu la nivel de termen, fiind nevoie de o analiză a întregii comunicări produse prin terminologie. Nu se discută doar un termen ci toată comunicarea teologică, de statut și de poziționare, care este adusă de un termen, dar și de formulările în care este folosit.

Părintele Lavrentie Carp, menționează eroarea apărută în acest punct, susținând poziția IPS Ierotheos: „Acum, eroarea cu caracter eretic, constă, așa cum nota și IPS Ierotheos, în folosirea ter-

menului într-un mod care le conferă eclesialitate, deoarece sunt privite ca făcând parte din Biserica cea una și indivizibilă potrivit naturii sale ontologice.”¹²⁴

Termenul „biserică” este parte din vocabularul dogmatic al fiecărui cult, fiind printre principalii termeni prin care se comunică dogmatic. Prin termenul „biserică” se fac nenumărate comunicări și dogmatice. Conștiința Bisericii referitor la termenul biserică este că termenul ajunge să cuprindă cumva întreg adevărul în acest termen, întreaga legitimitate, fiind o afirmație egală cu *întreaga dogmă este corectă* în confesiune. În acest mod este asumat în conștiința Bisericii corpul semantic, fiind parte din corpul termenului această dimensiune dogmatică. Cum este posibil ca Biserica Una să adopte și să creeze un alt mesaj, să transmită, în afara Bisericii, că alții se mântuiesc? Iar de la a adopta un termen până la a adopta corpul lui deplin mai este doar un pas.

3. „Confesiunea ortodoxă între celelalte”, consecință a Sinodului din Creta. Consecința acestui Sinod este că acum Ortodoxia poate fi numită „confesiunea ortodoxă”, dar așezată între celelalte confesiuni. Adică suntem la fel cu toți și aceasta acceptăm noi. Acceptăm sinodal că suntem o confesiune între celelalte și la fel cu celelalte. Nu numai că acceptăm, dar asumăm aceasta ca fiind în corpul și ființa Bisericii. E o reușită istorică să așezi Ortodoxia în rândul confesiunilor, egală cu acestea, sinodal, în rândul confesiunilor protestante. O reușită care va fi ținută minte de întreaga istorie a Bisericii: *Biserica Una, dar între celelalte*. Locul acesta, poziționarea aceasta nu a existat în istorie. Dar, prin Ecumenism, Ortodoxia este re-poziționată în marea de confesiuni, ca una între celelalte. Doar o entitate creștină în marea de confesiuni.

Astăzi, Ortodoxia a reușit o mare cădere istorică, împlinind

¹²⁴ Ieromonah Lavrentie Carp, *Ortodoxia rănită sinodal, O critică a deciziilor luate în Creta*, p. 63.

visul protestant de a fi doar o confesiune între celelalte. Menționez aici visul și atitudinea protestantă pe care este construit Ecumenismul: „Protestanții nu-și ascund adevărata atitudine față de Biserica Ortodoxă, care pentru ei nu reprezintă adevărata Biserică, ci *doar una dintre celelalte grupări „creștine”*: „în Biserica Ortodoxă protestanții nu văd decât o Confesiune creștină ca și a lor... nu se face un secret din aceasta și că chiar conducătorii sau reprezentanții de seamă ai Mișcării Ecumenice declară că Biserica Ortodoxă este pentru ei *una din Confesiunile creștine, deci nu Biserica, una, sfântă, catolică și apostolică*, mărturisită prin Simbolul credinței. Pentru protestantul Lucas Vischer, care între anii 1966-1979 a fost președinte al comisiei „Credință și constituție”, *protestanții nu numai că nu pot accepta pretențiile ortodocșilor – că doar biserica lor este singura biserică adevărată – ci auzind acest lucru, se irită fâțiș, și se irită de aceea își consideră propriile biserici protestante mai adevărate decât Biserica Ortodoxă.*”¹²⁵ Se pare că deja Ortodoxia este în plin proces de transformare direcționată pe filieră ecumenistă, de a se transforma într-o confesiune, primul pas fiind „acceptarea” de a fi în rândul confesiunilor, de fi una între celelalte, după visul protestant. Și primul pas este să își schimbe mentalitatea, prin declarații de incluziune.

Este important de menționat în această analiză a Sinodului din Creta poziția publică, dar și sobornicească (pentru că ajunge o poziție adusă și reprezentativă în soborul Bisericii Ecumenice) a cunoscutului *teolog grec Dimitrie Tselenghidis*, care *în scrisoarea sa deschisă către Sinodul Bisericii Greciei spune, condamnând explicit acceptarea, prin nenumărate consecințe venite din aceasta:*

„Dar la „Conferința” din Creta zece Biserici Autocefale, între care și Biserica Greciei, au acceptat, ateologic (în mod neteologic), „teologia baptismală” și, indirect, „teoria ramurilor”, recunoscând ca biserici pe romano-catolici, pe maroniți, pe nestorieni, pe mono-

¹²⁵ Traian Ciorbă, *Ortodoxia și Eterodoxismul Ecumenist*, p. 28.

fiziții anticalcedonieni, pe monoteiști, care au fost condamnați pentru erezia lor hristologică de un rând de Sinoade Ecumenice (de la al treilea până la al șaselea inclusiv), dar și pe amestecătura de protestanți, care sunt reprezentați la Consiliul Mondial al așa numitelor biserici. Această tentativă de decizie sinodală la Kolimbari, de recunoaștere ca biserici a ereticilor condamnați de către Sinoade Ecumenice, constituie o nebunie spirituală și o lovitură de stat spirituală. Aceasta, în practică, este sincretism și Ecumenism. Nu s-a mișcat mânia – facultatea rațională a sufletului – Arhiereilor „sinodali” împotriva lupilor înțelegători ai Bisericii. Din contră, „lupii” au fost numiți „oi” ale Uneia și singurei turme înțelegătoare, ale Bisericii. Ca urmare a acestui rezultat, concluzionăm că în Creta nu s-a întâmplat așteptata de către pleroma Bisericii a deliberării Arhiereilor „sinodali” cu Duhul Sfânt, nici nu a funcționat „praștia” Duhului Sfânt pentru condamnarea din nou a ereticilor. În special, pentru romano-catolici, în mod verbal am mărturisit credința noastră în definiția Sinodului al doilea Ecumenic, dar în mod practic noi am anulat această credință, recunoscând ca biserici nu numai pe aceștia, dar și alte comunități creștine, care se opun acestei definiții, prin filioque.

În consecință, *nu este posibil ca într-un text sinodal cu caracter dogmatic să nu existe precizie teologică și eterodocșii să fie recunoscuți ca biserici*. Aceasta ar însemna fie că se face o scădere conștientă în dogma ecleziologică, fie că există o dualitate de limbaj, cu tot ce aceasta implică. Cu votarea celui de-al șaselea document, care se caracterizează prin neclaritățile intenționate și mai ales prin contradicțiile teologice, „Conferința Arhierască” din Creta a consolidat instituțional Ecumenismul, introducând astfel și promovând confuzia ecleziologică în conștiințele credincioșilor. În mod special reamintesc paragraful 16, unde se afirmă următoarele: „Unul din organele principale în istoria mișcării ecumenice este Consiliul Mondial al Bisericilor (CMB)... în paralel există și alte organisme intercreștine și organe regionale, precum „Conferința Bisericilor Europene” (CEB), „Consiliul Ecumenic al Bisericilor din Orientul Mijlociu”,

și „Consiliul Panafrican al Bisericilor”. Acestea, împreună cu Consiliul Mondial al Bisericilor, susțin o importantă misiune pentru promovarea unității lumii creștine”.

Acceptarea termenului de biserică pentru eterodocși și în mod special pentru protestanți, întâlnim până la saturație și în paragrafele 19 și 21 în același text. Formularea de mai sus înseamnă că noi, Biserica Ortodoxă, suntem de acord că eterodocșii-eretici contribuie în mod important la promovarea unității lumii creștine! (...)

Însă, cu câte s-au scris contradictoriu față de eclesiologie în documentul al VI-lea se dă impresia că sunt batjocoriți creștinii eterodocși, de vreme ce la început sunt numiți „biserici eterodoxe”, adicăeretici, iar în continuare sunt numiți biserici. Nu este permis să subestimăm inteligența lor. Înțeleg bine că nu-i iubim cu adevărat, pentru că nu le spunem adevărul în mod clar. *Le spunem minciuni, cum că ar fi biserici.* Și în acest mod nu-i ajutăm, pentru că nu-i chemăm la pocăință și la negarea alunecărilor lor dogmatice, astfel încât să fie încorporați în singura Biserică adevărată, cea Ortodoxă. Din fericire, suficient de mulți Arhieri nu au semnat acest document, din motive dogmatice.”¹²⁶

4. Unicitatea Bisericii, consfințită în articolul de credință din Crez, este o învățătură fundamentală a acesteia, asumată și transmisă continuu, intern și extern, prin toate mecanismele posibile. De aceea, poziționarea corectă față de alte culte și confesiuni și transmiterea corectă a unui mesaj și a unei poziționări față de unicitate face parte directă din această învățătură a Bisericii. Biserica nu doar declară că este Una, că este Unică, ci îi și învață pe toți, din Biserică și din afara ei, prin toate mijloacele posibile, despre unicitatea Bise-

¹²⁶ Dimitrie Tselenghidis, *Scurtă Evaluare a „Sfântului și Marelui Sinod”*, Aug, 2016, <https://ortodoxiadreaptacredinta.wordpress.com/category/teologul-grec-dimitrie-tselenghidis/>.

ricii. Orice formulare imprecisă și care transmite alt mesaj este abateri de la acest spirit și încălcare a unui articol de credință, a unei învățături pe care Biserica o învață continuu, intern și extern, despre mântuire. Ce s-a zis în istorie, în Sinoade și în Crez nu a fost o menționare a unui numeral despre Biserică, ci este o teologie deplină a anunțării universale, în toate comunicările posibile, că Biserica este Unică. Și că nu există altă biserică, biserici sau alte structuri de acest tip.

Termenul și numele de biserică este un canal de comunicare a unicității Bisericii, considerat astfel de întreaga Biserică, fiind cumva canalul principal de comunicare a mesajului unicității. Și Biserica refuză să i se ia principalul mijloc de comunicare a unicității. Este egal un mijloc de comunicare și poziționare, nu doar o legitimitate și legitimare dogmatică. Poate acest argument al necesității acestui canal de comunicare ajunge la fel de important ca orice alt argument dogmatic din discuție. Problema de poziționare și comunicare în creștinism este egal de importantă cu cea dogmatică, fiind tot o comunicare a unei dogme, prin poziționare și comunicare.

Biserica Una, Unică, este o afirmație de poziționare față de alte culte și are în ea o întreagă teologie a poziționării categorice, a unei afirmații istorice despre mântuire și unicitatea obținerii acesteia. Folosirea termenilor biserică pentru alte culte și confesiuni este o abatere istorică de poziționare față de propria învățatură, un mesaj important transmis intern și extern. Se transmite altceva decât trebuia transmis, decât s-a intenționat să fie transmis în Crez, adoptându-se o variantă protestantă, în care orice poate fi orice, prin teologie cu retorică protestantă. Noi trebuie, prin toate mecanismele posibile, să facem exact ce am fost învățați, să afirmăm că Biserica este Unică. Să transmitem acest mesaj și intern, și în exterior. Neutilizarea termenului biserică pentru alte comunități care doresc să fie creștine este un principal mecanism, și cel mai puternic, de a transmite acest mesaj, mecanism utilizat istoric, și singurul pe care îl putem folosi, singurul așezat în acest spirit. De aceea, exact acesta

este forțat în dialog, dar și sinodal, tocmai în spiritul de a anula unicitatea Bisericii prin unicul mecanism disponibil în acest sens, de legitimare a unor comunități drept creștine.

Din Ortodoxie, mai săvârșim comunicarea asupra unicității Bisericii sau o păstrăm ascunsă ca un atribut al Bisericii? Biserica nu este Unică doar pentru a avea un articol de credință intern, ci acesta este un mesaj universal, transmis intern și extern prin toate mecanismele posibile. Acest lucru învață Sfinții Părinți, să arătăm tuturor că există o singură identitate a mântuirii și că aceasta este cea ortodoxă. Unicitatea mântuirii în identitatea ortodoxă este mesajul universal al Bisericii, transmis prin toate mecanismele. *Unicitatea mântuirii este transmisă continuu tuturor, în spiritul învățaturii Sfinților Părinți. Este cea mai importantă afirmație și poziționare de făcut de către întreaga Biserică.* Ce transmitem și cum ne poziționăm ca și comunitate este dat în afirmația din Crez care arată că identitatea este unică, este mântuitoare, și că *Biserica este Una, Unică.* Acesta este unicul mesaj pe care trebuie și putem să îl comunicăm, evanghelic, dogmatic, canonic, al Sfinților Părinți, al Sfintelor Sinoade. Nu există alt mesaj care să poată să fie transmis. Iar orice alterare, în orice fel, a mesajului este erezie, pentru că denaturează mesajul, învățătura, ideea.

Poziționarea corectă asupra mântuirii, a identității mântuirii este cea mai importantă declarație și învățătură a Bisericii. Sfinții Părinți au făcut o formulare *inspirată* în Crez, care trebuie păstrată așa cum este, pentru că importanța ei este transcendentă. Învățătura, mesajul, comunicarea și ideea din spatele acelei învățături trebuie păstrate ca fiind transcendente și mântuitoare. Iar crezul și unicitatea Bisericii, precum și mesajul legat de unicitate sunt unele dintre cele mai importante ale acesteia.

5. Alterarea poziționării față de unicitate. Ce face de fapt acest Sinod din Creta este să altereze poziționarea eclesiologică ortodoxă cu privire la unicitate. Și aceasta prin ajustarea poziționării

față de ce este în afara Bisericii. Adică poziționându-se față de alte confesiuni, se începe o recunoaștere eclesiologică într-o măsură. În care ce este condamnat și condamabil, astăzi primește asemănare cu creștinismul, prin diferite formule teologice.

Acceptarea este o re poziționare dogmatică fundamentală în Biserică. Este o acceptare multidimensională a unor comunicări făcute printr-un termen. În momentul în care te re poziționezi față de alte comunități, printr-un termen, faci o declarație dogmatică asupra conținutului credinței acestora și accepți mărturia lor de poziționare. De fapt, acceptarea înseamnă pentru Ortodoxie o re poziționare dogmatică, în primul rând fundamentală, în care erezia și mesajul ereziei, al căderii și toată teologia ereziei sunt relativizate, desconsiderate, defăimate. Acceptarea este egală cu anularea și desconsiderarea propriei teologii a căderii, a condamnării, a anulării mesajului asupra propriei mântuirii și a nemântuirii altora.

A accepta un termen-nume este egal cu a accepta afirmația și comunicarea deplină (poziționare, statut, dogmatică și în toate dimensiunile) venită prin termen și a anula propriile comunicări făcute propriile formulări. Adică se schimbă un raport eclesiologic între comunitatea creștină unică și alte comunități cu deziderat creștin și se alterează rapoartele eclesiologice interne. A schimba raportările eclesiologice între comunitatea ortodoxă și alte confesiuni creștine este greșit.

Teologul Ion Bria, pentru un alt context arată de fapt poziționarea precisă, în unanimitate, ortodoxă, pe acest subiect, când discută despre *unitatea în comuniune și comuniunea euharistică*: „1. Care este situația eclesială a creștinilor care se află în afara limitelor canonice ale Bisericii Ortodoxe? „În general, ortodocșii evită să dea definiții precise despre calitatea eclesială a Bisericilor și a creștinilor în afară de Ortodoxie, nu pentru că ar fi indiferenți de temele doctrinare, ci pentru că ei consideră că urmările eclesiologice ale ereziei sau schismei trebuie să fie lăsate în judecata lui Dumnezeu. Ei se concentrează pe menținerea mărturiei pozitive despre Adevăr, față

de care ei simt că au o răspundere” (Orthodox contributions to Nairobi, p. 12).¹²⁷

Dacă nu a existat această acceptare timp de milenii, când ar fi putut să existe o astfel de acceptare, putem astăzi, după întreaga istorie a creștinismului, să acceptăm că există un „argument istoric”, când tocmai istoria ne arată că nu a existat o direcționalitate, o preocupare și nicio relevanță a acestei discuții, dar și că istoria mărturisește altceva? În fapt, acesta este un argument al lipsei admisibilității argumentelor aduse, prin lipsa prezenței lor în unitate, în parcursul istoriei.

Noi nu mai suntem astăzi Biserica Unică în comunicarea Bisericii? Nu mai comunicăm unicitatea Bisericii astăzi? Degeaba se proclamă *Biserica Unică* în Ortodoxie, dacă pe alții îi acceptă ca *biserica* și *biserici*, și *biserica unică*, pentru că se exclud reciproc propunerile. Formularea *Biserica Una* exclude posibilitatea existenței oricărei alte *biserici*, fiind gândită pentru acest lucru și în acest spirit; iar acceptarea altor comunități drept *biserici* exclude existența *Bisericii Una*. Adoptarea unei terminologii confuze are drept consecință transmiterea unui mesaj greșit, adoptarea noii propuneri și recunoașterea implicită, dar și explicită, a noilor propuneri. *Unicitatea nu poate fi ruptă de termenul biserică*. Termenul biserică are un atribut intrinsec și este întotdeauna înțeles prin formula biserică unică. Unicitatea este principalul atribut al Bisericii, fiind parte din corpul semantic al noțiunii. Unicitatea subzistă în termenul biserică.

În Ortodoxie nu putem avea o declarație de incluziune, de inclusivitate cu erezia. Este un absurd deplin acest lucru. Nu putem avea o astfel de schimbare de poziție în Ortodoxie. Nu putem avea o astfel de afirmație în Ortodoxie, în nici un fel.

Nu se poate gândi într-o logică de tipul „se acceptă doar eticheta unui produs și nu conținutul”, pentru a invoca acceptarea

¹²⁷ Pr. Prof. Dr. Ioan Brian, *Tratat de Teologie Dogmatică și Ecumenică*, Vol. II, Editura Andreiana, Sibiu, 2009, p. 89.

numelui, dar nu a conținutului. Nu poți să spui că în produs nu este ceea ce este pe etichetă. Și creștinii nu gândesc rupând eticheta de conținut, de produs, prin separare a numelui de teologie și legitimitate. Cel puțin nu cei ortodocși, care se recunosc drept Biserica Una.

Formula *Biserica Una, Unică*, este o teologie clară a unicității, transcendenței, transmisă fără echivoc, prin toate mijloacele Bisericii, a unicii comunități care este transcendentă, veșnică, mesaj care nu poate fi alterat în niciun fel. Transcendența este unică. Identitatea transcendentă este unică. Biserica, lucrarea identității în Biserică este unică. Nu există decât unicitate a veșniciei, identității Bisericii, și nu există unicități (unicitate multiplicată), transcendențe multiple, identități multiple, și nici posibilitatea de a accepta variante surogat de multiplicitate a acestor realități, toate fiind ființial legate între ele.

La fel de importantă ca unicitatea Bisericii este arătarea nelegitimității altora, din afara Bisericii, care nu pot fi numiți Biserica, biserică, biserică, și nu se poate folosi acest termen în niciun fel pentru poziționare față de unicitate, care să aducă în vreun fel cea mai mică legitimare altora, unicitatea excluzând orice posibilitate de confirmare, în vreun fel, a ceea ce este în afara Bisericii. Ceea ce este în afara Bisericii nu este în Biserică, este rupt de Biserică. Ceea ce ne interesează este unicitatea, ceea ce este în Biserică, iar acest lucru, dacă îl formulăm corect, printr-o teologie corectă și printr-o poziționare corectă, arătăm celor din afara acesteia că este mântuitor și transcendent.

6. Echivalența între „biserică” și „biserică unică”. Termenul *biserică* este egal cu unicitatea și legitimarea în toată utilizarea istorică a termenului și nu există altă utilizare și accepțiune decât aceasta. Pentru că termenul de *biserică*, utilizat pe lângă conceptul *Biserica Una*, aduce un nou concept, acela de *biserică* pe lângă Biserica Unică, și raporturi noi în ființa Bisericii. Adică nu e vorba doar

despre un termen, ci despre o poziționare eclesiologică, dogmatică, aceea că apare și se identifică o biserică pe lângă Biserica.

Orice comunitate din afara Bisericii ajunge să fie biserică, chiar și cultele păgâne? Și *arianismul* (găsit în unele confesiuni) dar și alteerezii grave sunt numite tot *biserică*? Și, la fel, toate cultele care nu au nimic din cultul sfințeniei, din har și combat lucrarea autentică a harului, le numim tot *biserică*, ele fiind *blasfemie împotriva Duhului Sfânt*? *Îl putem vedea pe Hristos ca numind și acceptând restul ereziilor drept „biserică”, asemănându-le cu Trupul Său, cu Adevărul-Biserica?* Mai există alte trupuri-biserici înafara de unicul Trup-Biserică? Poate primi vreo altă comunitate asemănare autentică a Trupului lui Hristos?

Foarte multe întrebări fără răspuns în actele care trebuiau să însoțească inițiativa. Termenul de biserică este legat direct de împlinirea actului de mântuire într-un cult, este un termen profund dogmatic. Legat de teologia din spatele cultului. Or, nu putem, ca Ortodoxie, să condamnăm căile nemântuitoare, și, în același timp, să folosim denumiri de legitimare și acceptare a unor căi pentru aceste culte.

Când blasfemia ajunge să fie numită biserică și numele de biserică este acceptat sinodal pentru blasfemie, atunci este o problemă mare de abordare a acestui subiect. Cum se poate pune peste blasfemie și accepta o pecete sfântă a Ortodoxiei, numele de „biserică”? Cum putem acoperi blasfemia cu unul din cele mai sfinte cuvinte ale Ortodoxiei, numele care ne arată a fi lângă Hristos, acela de „biserică”? Cum poate blasfemia să poarte aceiași haină cu noi, a numelui de „biserică”? Hula împotriva Duhului Sfânt nu se poate accepta în nicio formă și nici ascunde sub termeni creștini, legitima prin termeni de legitimare, și există o singură raportare față de aceasta, cea evanghelică și istoric - erezie și condamnare. Hristos spune că este rupere veșnică, și o condamnă pentru veșnicie, într-o poziționare evanghelică de condamnare ca hulă despărțitoare și rupere veșnică. Ceea ce Ortodoxia numește erezie, în duh evanghelic,

este condamnat ca hulă și rupere de Dumnezeu. Mai mult, este condamnat ca fiind de neiertat, în spirit evanghelic. Hula împotriva Duhului Sfânt nu se iartă în veac. Ceea ce Hristos, în Evanghelie, Sfinții Părinți și Biserica au condamnat în unitate în istorie, nu poate fi acum *acceptat* și nici legitimat în nicio formă, nici măcar prin nume. Poziționarea este față de Duhul Sfânt, în fond, și nu se poate accepta nicio altă poziționare față de Duhul, de acceptare a ceva ce nu poate fi acceptat. Hula nu se poate numi și acoperi cu nimic, cu nici un termen din creștinism.

7. Tipuri de argumente întâlnite în argumentarea „acceptării”. Când folosești public apelativul de *biserică* pentru alte comunități, le recunoști integral, în toate dimensiunile: istoric, identitate, comuniune, legitimitate. Iar dacă se invocă folosirea termenului doar pentru titulatură, tehnic, doar ca și comunitate, acest argument este invalid. Pentru că termenul nu se poate folosi decât în acceptarea lui generală, nu se poate rupe de sensurile lui, așa cum se invoca în propunerea sinodală. Un dialog corect teologic se facilitează prin premise corecte de dialog, nicidecum așezând un fundament greu de dus de către Ortodoxie, de compromis teologic și de anulare a adevărului.

Legat de documentele de la Sinodul din Creta apar explicații de tipul: „documentele au fost doar de ordin pastoral și misionar, nu se schimbă doctrina și termenul este unul tehnic”. Nu poate fi acceptat un astfel de argument care trage prea ușor o concluzie stabilind greșit natura problemelor și tipul de argument necesar pentru o argumentare. De fapt se atinge o zonă de comunicare teologică și dogmatică, unicitatea, poziționarea față de unicitate, acceptarea altor poziționări față de unicitate, dar și comunicarea legată de aceasta. Se afectează în Sinod exact comunicarea despre unicitate, poziționarea față de unicitate, care face parte din dogmă, din Crez, din mesajul Bisericii, fiind piatra de construcție a mesajului

Bisericii. Cel mai mare anunț universal dogmatic al Bisericii, anunțul universal al Bisericii despre mântuire, este afectat, fără o analiză profundă, largă a semnificației „acceptării”.

Dacă argumentul „acceptării” se vede ca o necesitate misionară care trebuie împlinită cu mare atenție, atunci acest lucru este de fapt o înșelare. Apare întrebarea dacă această necesitate misionară nu a existat istoric și dacă nu a fost împlinită și istoric, în această formă nouă. Și care este exact „argumentul” pentru care este nevoie să aducem oficial o „acceptare” astăzi, diferit de istorie? Ce ne aduce din punct de vedere misionar această acceptare? Și de ce în istorie nu a fost corect, și astăzi trebuie să îmbunătățim ce s-a făcut în istorie? Adică *argumentul poziționării istorice și unității în poziționare istorică* este un argument important de discutat, de ce este nevoie astăzi de o re poziționare diferită de cea istorică. Unii ar zice că ne aduce o posibilitate de dialog mai ușoară. Apare și întrebarea dacă beneficiul misionar este doar o percepție greșită, particulară? Care este necesitatea și „beneficiul” pentru care noi recunoaștem sinodal un nume și nu mai recunoaștem poziții istorice?

Ce înseamnă „pastoral și misionar”? Seamănă foarte mult această explicație cu o acoperire a unei utilizări inoportune sub ceva inofensiv, nefiind nicidecum o explicație pertinentă. Adică ni se spune că este un termen inofensiv, fără nici o explicație, și că este utilizat marginal. Din păcate, această acoperire sub o haină de inofensivitate nu poate fi credibilă, tocmai prin suspiciunea ridicată de această „aparentă inofensivitate”. Biserica vine cu o altă argumentare asupra acestui termen aparent „inofensiv”. Argumentul de inofensivitate, nu poate fi acceptat. Fiindcă nu se poate să discuți despre unicitate, legitimitate, despre comunitate, despre poziționare față de alte comunități, comunicare, și aceasta să fie ceva inofensiv și să nu fie legat de dogmă și de poziționare, de comunicare corectă teologică. Adică în zona teologică în care vorbim cu

siguranță că nu putem avea ceva „inofensiv”, care să cuprindă unicitatea, legitimitatea, comunitatea, poziționarea. Iar dacă adoptăm ceva, cu siguranță că trebuie o discuție largă despre ce înseamnă și ce presupune la nivel de unicitate, legitimitate, comunitate, poziționare, comunicare. Nu putem accepta că utilizarea terminologiei și vocabularului dogmatic nu are și comunicări-implicații dogmatice asociate. Este o afirmație care din capul locului nu poate fi acceptată.

Ce este inofensiv în a spune altora că ei sunt legitimi într-o măsură mai mare sau mai mică? E inofensiv sau...? Sau ne-am obișnuit atât de mult cu această inofensivitate aparentă (doar pentru unii), încât nu ni se mai pare dureroasă? A propune un argument de tipul „inofensivitate” nu poate fi un argument credibil fără o demonstrație autentică. Și ce se ascunde sub inofensivitate? Ce se ascunde sub inofensivitate este re poziționarea Ortodoxiei între celelalte confesiuni creștine. Ortodoxia este adusă ca una între celelalte, își reconsideră poziția istorică, de a afirma că este unica Biserică, că nu acceptă alte unicități, că nu acceptă alte re poziționări, acceptă astăzi o poziție la masa „confesiunilor” și ajunge la a discuta teologie ca una între celelalte.

„Biserica este unică, dar între celelalte biserici”. Ortodoxia este îmbrăcată cu haina tuturor ereziilor, cu haina teologică a ereziei purtată de toate comunitățile din-afara Bisericii, prin această acceptare, care coboară Ortodoxia în rândul confesiunilor din afara acesteia. Astăzi confesiunile din afara Ortodoxiei asumă Ortodoxia ca fiind una dintre ele. Acest lucru am afirmat noi istoric prin această afirmație, că suntem în rândul tuturor ereziilor istorice, că purtăm chipul acestora.

În mod evident, „acceptarea” este și o problemă de semantică a termenului. Adică *ce se confruntă în această problemă sunt diferite noțiuni înțelese și cuprinse în termenul biserică*. Există două noțiuni posibile, noțiunea și logica ortodoxă pentru biserică și cea

protestantă. Ce face acceptarea este că aduce astăzi în teologia ortodoxă o noțiune protestantă. Cum s-a urmărit argumentarea pentru a aduce în Ortodoxie o noțiune protestantă, invocându-se un argument numit „tehnic”? Și cum astăzi am adoptat în teologie o noțiune protestantă, un cal troian teologic în teologia ortodoxă, adus de protestantism? Când stăm prea apropiați de protestantism, ajungem să nu mai vedem nu doar influența, ci importul eclesio-logic al unor noțiuni din protestantism. Cumva este o dovadă scrisă, consfințită sinodal, că protestantismul, în Ecumenism, lucrează astăzi asupra Ortodoxiei într-un mod foarte puternic.

Noțiunea ortodoxă de *biserică* este utilizată în câteva părți semantice: 1. Comunitate, 2. Legitimitate (teologică, în comuniune), 3. Unicitate. Iar utilizarea acesteia în Ortodoxie este legată și conține toate cele trei înțelesurile semantice. Noțiunea a fost decorporalizată în protestantism de atributele de legitimitate și unicitate și a rămas doar în accepțiunea de comunitate. În protestantism orice este legitim, iar unicitatea nu mai este necesară. De aici și viziunea „tehnică”, asupra noțiunii, în protestantism. Avem un termen, biserică, și două noțiuni, una ortodoxă și una protestantă. Prima noțiune aduce cu sine o plenitudine de sensuri, iar noțiunea protestantă îl golește de sensuri până rămâne ceva fără viață, „tehnic”. Or, nu acesta este spiritul de utilizare a termenului și a noțiunii în Ortodoxie. Noțiunea transmisă de *biserică* este comunitate legitimă în unicitate. Aceasta este noțiunea primară acoperită de termen, în Ortodoxie. Dar termenul este folosit diferit în alte confesiuni și acoperit de alte noțiuni, doar de comunitate, fără legitimitate și unicitate. Argumentul tehnic este de fapt o decorporalizare a noțiunii. Iar argumentul legitimității este printr-un corp semantic care aduce legitimitatea ca argument. Adică Ortodoxia, intern, nu acceptă ca alte comunități să poată fi acceptate drept creștinism și „biserică”. Nicio altă comunitate nu este creștină, acesta este un dat dogmatic. De aceea, termenul de comunitate creștină este impropriu pentru alte comunități. Creștinismul este unic și

este cel ortodox. Conform definiției dogmatice. Iar restul confesiunilor sunt deziderate creștine și nu creștinism. Creștinismul este unic.

Termenul în Ortodoxie este văzut ca un nume și e adoptat în Ortodoxie ca un nume. Atunci când spui Biserica Unică, de fapt termenul *biserică* devine un nume. Și nu se poate comunica ceva de tipul *Biserica Unică Ortodoxă și bisericile*, ajungându-se la un fel de pleonasm teologic, neputând continua și transmite în aceeași formulare Biserica Unică, Ortodoxă și celelalte biserici unice. Adică este deplin illogic să spui despre noi că suntem unici și că alții sunt la fel, unici. Dacă biserica este unică, atunci și bisericile sunt unice, prin extinderea logicii unicității. Adică sinodul confițește astăzi în acea formulare și că protestantismul este unic, parte din unicitatea Bisericii, biserica fiind unică totdeauna. Se ajunge la o extindere atât de gravă a acelei formulări, prin acceptare, extindere care nu poate fi controlată și gestionată.

Unicitatea Bisericii nu permite acestui termen să depășească granițele Bisericii. Chiar dacă se invocă tehnicitatea termenului, el rămâne de-a pururea circumscris unicității, iar argumentul tehnic nu poate suprascrie argumentul logic al unicității. Biserica nu este la fel cu un termen tehnic („întrerupător” de exemplu), pentru a fi invocată o terminologie pur tehnică. Biserica este unică în același timp. Comunitatea, unicitatea și legitimitatea subzistă în acest termen în același timp.

Unicitatea aduce anularea logică a oricărei discuții despre ce este în afara Bisericii. Biserica este creștinismul. Iar în afara Bisericii nu există creștinism. Nu există Biserica, nu există nimic. Biserica este unică nu doar în sensul de comunitate. Ci în sensul de unicitate veșnică a comunității. În sensul de unicitate în toate dimensiunile, și teologică, care nu se poate reproduce în niciun fel. De aceea, nici teologie și nici asemănare teologică nu putem produce. Iar când o facem, e pentru a arăta diferențele, nu pentru a

folosi în mod propriu noțiunile pentru alte comunități. Alte comunități care doresc să fie creștinism nu sunt nimic din ce este Biserica. Nu au nimic, nu pot fi asemădate cu nimic, iar teologic, tot ce au sunt forme teologice care doresc să se asemene celor legitime, dar care nu concretizează un fond creștin.

Când se invocă o „necesitate pastorală” ceea ce se obține este eliminarea din comunicarea teologică a acestui discurs continuu de condamnare adus de Ortodoxie în diferite teologii. Indirect se alterează comunicarea legitimității și unicității pentru alte comunități, care este condamnată explicit de Ortodoxie. *Ortodoxia are o teologie a condamnării teologice pentru ce este în afara Bisericii.* Aceasta este problema care se acoperă și se denaturează în „acceptare”.

Până la urmă, în dialog pe ce mizăm, pe comunicarea unei teologii în adevăr sau pe diferite re poziționări teologice greșite care ne pun pe noi în poziția de a nu mai putea și de a nu mai transmite corect raporturile ortodoxe? Dacă facem teologie rupt de comunicarea autentică, rupt de legitimare, de unicitate, și nu comunicăm acestea prin tot ce avem la îndemână, atunci cu ce mai rămânem în teologie, ca mijloace de comunicare? Mai putem spune Biserica Unică, Ortodoxă, și alte comunități creștine, deziderate creștine, sau vom spune Biserica Unică, Ortodoxă și bisericile? Dacă protestantismul a adus „bisericele”, suntem nevoiți și noi să fim una dintre ele, să ne aliniem logicii „bisericele”, să ne disipăm în marea protestantă a bisericilor protestante? Sau ne dorim să fim în continuare în unicitate, un reper pentru toți, pentru creștinismul care se mântuiește? Mai dorim să transmitem altora că noi, și doar noi putem dăruia mântuire în creștinism? Mai dorim să spunem în mesajul Bisericii: *Biserica Ortodoxă este Unica Biserică?*

Ortodoxia își recunoaște intrinsec și natural corpul semantic și logic al termenului și noțiunii ortodoxe de ”biserică”, de aceea le apără cu putere, fiind în ființa și logica sa – conștiința Bisericii

pe subiect. De aici și o reacție a Bisericii referitor la această propunere pentru ceva ce nu este recunoscut ca fiind în ființa ei. Biserica enumeră pe larg corpul semantic al noțiunii, în Ortodoxie, apărând fiecare dimensiune semantică și logică a noțiunii, în diferite contestări a utilizării improprie a acestuia. Iar aceste apeluri nu sunt înțelese teologic, că există un corp semantic cunoscut și recunoscut în ființa sa de Biserică, corp semantic apărut în diferite forme de comunitate. Biserica răspunde corect la corpul semantic cunoscut de sine pentru această noțiune. Nu cum face protestantismul unde toți sunt biserică și biserici și unde mântuirea nu se face prin biserică, ci prin numele lui Hristos. Nu putem ajunge eclesiologic în poziția protestantă.

8. Anularea mesajului ereziilor, a poziționării față de erezie. „Acceptarea” este o anulare a mesajului „condamnării” din Ortodoxie a mesajului despre erezie și cădere. Această necesitate a acceptării anulează un mesaj dogmatic, cel al ereziei, nesuportat de catolicism și protestantism. Și atinge subiecte dogmatice și comunicări importante din partea Ortodoxiei. *Nemaicomunicând o informație dogmatică în mod corect, se atinge chiar dogma respectivă.* Și, de asemenea, *acceptând o comunicare dogmatică din partea altora în termenul biserică și prin atributul intrinsec de unicitate, în mod incorect se acceptă o dogmă și se alterează dogmele proprii.* De aceea, „acceptarea” este o dogmă, un mesaj nou, o învățătură nouă. Dacă tu comunică ceva despre ceva, care atinge unicitatea, poziționarea, nu este aceasta învățătură, o afirmație clară în câteva dimensiuni despre natura unui lucru? Dacă numești „biserică” alte comunități, care comunică prin acest termen dogma propriei lor unicități, nu aduce aceasta consecința că acele comunități sunt legitime și unice și ele, prin noțiunea ortodoxă? Și nu te afectează pe tine când nu mai comunică condamnarea, erezia, ruperea, lipsa mântuirii? *Comunicarea corectă și deplină nu este tot dogmă, fiind parte din învățătură, fiind un mesaj public transmis și adoptat?* Cum putem să

comunicăm ceva și să zicem că nu e acel lucru, că nu are importanță, că este inofensiv? A zice despre alții că sunt „biserică”, în mod clar atinge comunicarea și învățatura și poziționarea despre comunitate, unicitate, legitimitate, dar și condamnare. Care sunt toate afectate în această comunicare, care devine informație teologică primară folosită în teologie. A avut vreodată Ortodoxia în discursul față de credincioși dogma „bisericilor protestante”? Sau a avut întotdeauna discursul despre protestantism, secte și erezie? Ce le zicem astăzi credincioșilor, că toți sunt biserici? Că sectele protestante sunt biserici? Că prozelitismul sectar condamnat sute de ani în Ortodoxie de fapt este bun, pentru că vine de la „bisericile protestante”?

O astfel de afirmație este greu de acceptat în Ortodoxie, de anulare a condamnărilor istorice a unor acte teologice grave în raport cu mântuirea, consecință directă a adoptării și acceptării unui termen greșit, care contrazice explicit întreaga teologie a condamnării actelor teologice nemântuitoare, teologie adusă de Ortodoxie. Și acoperirea acestora prin termenul de „biserică”. Cum se poate armoniza condamnarea unei teologii nemântuitoare cu o denumire care legitimează o teologie? Așa ceva este imposibil de acceptat și nu poate fi explicat. Cum putem armoniza „acceptarea” cu întreaga condamnare istorică a ereziilor și ereticilor? Cum s-a făcut acest lucru în „acceptare”? Și cum putem lucra astăzi cu o dogmă a „bisericilor”, dar și cu o dogmă a „ereziilor”? Avem astăzi în Biserica o nouă dogmă a „bisericilor eretice”?

„Biserica Unică, Ortodoxă și bisericile unice? Biserica Una, Ortodoxă, Una între confesiuni? Biserica Ortodoxă și bisericile sectare?” Vrem aceasta ca Biserică? Ne dorim ca să putem folosi formularea aceasta? Putem folosi aceste formulări? Nu vrem acest lucru, nu vrem să ne pierdem pe noi într-o anulare de sine, numindu-i pe alții prin numele pe care îl avem noi. Biserica nu vrea și nu acceptă aceasta, nici teologic, nici ca ființă.

Cum putem lipi termenul de biserică de termenii sectă și

erezie? Pentru Ortodoxie apare o problemă, imposibilitatea de a lipi termenul biserică de termenii sectă și erezie, termeni teologici specifici ortodocși, proprii pentru comunitățile numite astăzi biserici. Care ar fi trebuit armonizată și explicată sinodal odată cu adoptarea acestei noțiuni. Teologic, este incorectă această propunere a acceptării considerând termenii ortodocși specifici și rapoartele care trebuie comunicate din partea Ortodoxiei, care sunt afectate direct în această nouă comunicare. Și de asemenea, considerând comunicările pe care le fac alte comunități prin acești termeni.

Spiritul în care se folosesc termenii în Ortodoxie sunt cu totul altfel decât în protestantism. În Ortodoxie folosim egal un spirit de comunicare, nu doar termeni rupt de poziționare și de comunicările dogmatice. De aceea există și un anumit spirit de comunicare care trebuie considerat și păstrat în acest caz.

Dacă acceptăm acest nume, formulările și tot ce derivă din acceptare, înseamnă că începem în Ortodoxie să utilizăm și să folosim acest termen, ca fiind unul integrat în limbajul și teologia ortodoxă. Iar aceasta devine o problemă foarte mare pentru teologia ortodoxă care ajunge în situația de a avea formulări cu totul nepotrivite, inacceptabile. Există o armonizare a acceptării cu comunicările ortodoxe, și cu exemple specifice?

Propusul invocat argument tehnic este greșit din punct de vedere al *unicității logice* a ființei Bisericii. Biserica este Unică și unica poziționare teologică este pentru ce este în interiorul acesteia. Dacă din punct de vedere logic Biserica este Unică și noi suntem unicitatea, atunci logic, nu mai există alte Biserici. Deci acceptarea duce o problemă de logică, în care în Ortodoxie acceptăm ceva ce nu poate fi logic susținut, ca argument logic. Ortodoxia nu poate trece peste acest argument logic, considerând că atât unicitatea cât și logica unicității sunt încălcate de propunerea de a accepta illogic că există alte „unicități”.

Teologul Dimitrie Tselenghidis confirmă explicit problemele legate de acceptarea din Sinod într-un studiu prezentat la Conferința de la Tesalonic, 2016: „Dacă se votează textul „Relațiile Bisericii Ortodoxe față de restul lumii creștine”, se va crea o mare problemă de natură eclesială (...). Și acest lucru, pentru că această eroare dogmatică face referire la un termen dogmatic al unui Sinod Ecumenic. Prin textul de mai sus, cu alte cuvinte, se acordă caracter eclesial ereticilor sau eterodocșilor Apusului (romano-catolici și protestanți), lărgindu-se astfel în mod arbitrar limitele canonice ale Bisericii.

Mai precis, *eroarea textului de mai sus constă, practic, în faptul că se neagă un articol al Simbolului de Credință al Sinodului II Ecumenic, care stabilește clar faptul că, în calitate de ortodocși, credem în Biserica cea Una, Sfântă, Sobornicească și Apostolică* [adică unicitatea Bisericii este afectată].(...)

Și, întrucât textul „Relațiile Bisericii Ortodoxe cu restul lumii creștine”, propus spre votare, un text eclesiologic, având, deci, caracter dogmatic, este în mod clar ecumenist și, ca atare, alterează și destramă existențial Biserica Ortodoxă ca atare.(...)

Este de neconceput din punct de vedere teologic să fie numite și recunoscute ca biserici acele comunități religioase care continuă să cugete întocmai ca aceia care au fost condamnați, caterisiți și afurisiți irevocabil și tăiați din Biserica cea Una și unică, pentru că erau eretici. Dacă ereziarhii au fost numiți fără menajamente de către Părinții de Dumnezeu purtători ai Sinoadelor Ecumenice ca fiind „vătămați la cuget” duhovnicește, iar de inmologia Bisericii ca „bolnavi incurabili”, cum trebuie oare să fie considerați sau numiți aceia dintre ortodocși care susțin recunoașterea instituțională a așa-ziselor biserici eterodoxe, a pseudo-bisericilor, ca fiind egale cu Bisericile Ortodoxe Locale? Prin urmare, este cu totul absurd

din punct de vedere teologic, eclesiologic și duhovnicesc ca un Sinod Panortodox să acorde caracter eclesiologic eterodocșilor.”¹²⁸

9. Circumscrierea utilizării termenului „biserică” pentru interiorul credinței. Unicitatea ne obligă să folosim ca un nume termenul *biserică împreună cu tot ce aparține Bisericii* și nu ca termen tehnic. Iar forțarea ca termen „tehnic” vine din protestantism. În Ortodoxie e asumat ca un nume, în protestantism ca un substantiv comun tehnic, care se poate replica. În protestantismul termenul *biserică* nu mai are valoare dogmatică, *biserica* nemaicontând dogmatic în protestantism, unde contează doar numele lui Hristos. Dar în Ortodoxie termenul e folosit în contexte și în comunicări dogmatice dar și de poziționare. Unicitatea devine parte din termenul *biserică* și este comunicată împreună cu termenul, care se impregnează istoric în ființa Bisericii de acest termen. De aceea, Biserica Unică și *biserica* sunt echivalente în Ortodoxie. De ce atributul unică este întotdeauna lângă Biserică și ar trebui să fie întotdeauna acolo? De ce este ruptă unicitatea de *biserică* și apare doar expresia „biserica, *biserică*”? Pentru că noi ar trebui să formulăm întotdeauna *biserica unică*, și nu *biserica*, iar această formulare ne obligă la a considera termenul *biserica* a fi același lucru cu *biserica unică*, fiind aceeași formulare și o echivalență, nefiind niciodată alt spirit, altă utilizare pentru termen.

Biserica nu este și nu poate fi decât unică, expresia unică de folosit este *biserica unică*, echivalentă cu *biserica*. Dacă folosim expresia *biserica unică*, echivalentă cu *biserica*, atunci cum putem crea o teologie a altor biserici, când unicul mod de a folosi termenul *biserica* este ca *biserica unică*, și putem să înlocuim peste tot unde îl folosim cu această expresie? De ce s-a pierdut acest lucru din teologie și de ce nu este utilizat în acest fel?

¹²⁸ *Sfântul și Marele Sinod. Între providență și eșec*, p.13.

Echivalența între „biserica” și „biserica unică” este una ființială în Ortodoxie. Doar în protestantism unicitatea a fost ruptă de biserică, de aceea biserică devine un termen fără prea mult conținut, doar o noțiune teologică marginală, cu prea puțin aport teologic. Aici se ajunge în teologie prin eliminarea sensurilor din termen, la un termen fără prea mult sens, în care biserică devine o noțiune obișnuită, comună, fără nimic sacru și unic în ea. Explicarea „acceptării” utilizează identic logica protestantă pentru această noțiune și este un argument protestant al decorporalizării termenului. Or, *biserică, biserică, Biserica, Biserica Unică* sunt expresii întotdeauna legate de comunitate, sacru, legitimitate și unicitate în Ortodoxie și nu pot fi decorporalizate de sensurile istorice, doar pentru a adopta sensul decorporalizat protestant. Ce se propune astăzi în Ortodoxie este decorporalizarea semantică a unei noțiuni, în afara spiritului ortodox. Acest lucru nu poate fi conceput și acceptat de Ortodoxie.

10. Propunerea de generalizare greșită a unui argument.

Strategia de argumentare a Sinodului este și prin generalizarea unui dorit argument istoric. Este generalizarea aplicabilă în acest caz pentru doritul argument istoric? Se poate extinde ce a zis Sfântul Marcu al Efesului pentru catolicism, la protestantism, și în întreaga istorie, și se poate folosi acel argument ca tipologie? Argumentul nu se poate extinde. Și trebuie spus un *nu categoric* asumării generale a termenului de biserică pentru alte confesiuni. Așa ceva nu se poate accepta.

Se comunică următoarele: „Alte autorități ale Bisericii Ortodoxe care nu pot fi bănuite de faptul că s-au îndepărtat de la dreapta credință, dar au folosit termenul de biserică pentru comunitățile eterodoxe sunt: Sfântul Vasile cel Mare (sec. al IV-lea), Iosif Vryennios (sec. al XIV-lea) sau Sfântul Marcu Eugenicul (sec. al XV-lea), *Enciclica Patriarhilor ortodocși* din anul 1848 sau, mai recent, Sfântul Nectarie de Eghina († 1920) și alții. Când unii teologi

sau unele sinoade au vorbit de „Biserica Romei”, după schisma acesteia din anul 1054, ei nu au trădat Ortodoxia, deoarece nu au recunoscut vreo altă Biserică adevărată în afara Bisericii Ortodoxe. De pildă, Sfântul Marcu al Efesului se adresează „Preafericitului Papă al Vechii Rome” cu aceste cuvinte: „*Până când cei care sunt ai Aceluiași Hristos și ai aceleiași credințe o să ne încăierăm și o să ne măcelărim unii pe alții? Până când închinătorii Aceleiași Treimi ne vom mușca și ne vom mânca întreolaltă (cf. Gal. 5, 15) până ce vom ajunge să ne nimicim unii pe alții și să fim desființați de vrăjmașii cei din afară?*” (Sfântul Marcu Eugenicul, *Opere*, vol. I, Ed. Pateres, București, 2009, p. 199). Așadar, înțelegem faptul că, deși acest sfânt ierarh ortodox se dezice de greșelile creștinismului apusean, nu renunță la idealul unității tuturor creștinilor în credința cea dreaptă.¹²⁹ Ori a aduce doar un paragraf ca argumentare și fundamentare pentru această problemă arată o expediere a unui subiect teologic abordat într-un Sinod.

Când Sfântul Marcu al Efesului zice Biserica Romei, zice că este biserică legitimă sau că este fostă parte a Bisericii, numită la fel ca înainte, dar care are datoria să se întoarcă, și „acceptă” acest nume? Dacă *fostele părți* ale Bisericii au fost numite prin pogorământ, pentru reîntoarcere și *doar pentru acest motiv*, contextual, și nu în orice context, dar nu s-a acceptat aceasta în unitatea Bisericii, protestantismul nu poate fi numit în niciun fel biserică. Adică apare această nevoie de utilizare în termeni de respect, dar care nu poate fi adusă ca o poziționare dogmatică, oficială, generală. Analiza argumentului istoric din punct de vedere al utilizării contextuale cu siguranță că trebuie făcută și să aducă lumină asupra motivației utilizării și asupra posibilității de utilizare, dar și de considerare a argumentului ca o „acceptare” generală. De asemenea, când zice episcopul Romei, zice că este cu adevărat episcop sau face aceasta prin pogorământ, pentru a permite o reîntoarcere? În ce context a spus Sfântul Marcu acest lucru? Nu este cumva într-un

¹²⁹ *Despre Sfântul și Marele Sinod din Creta*, p. 38.

context de adresare și de încercare de reconciliere, de îndreptare a catolicilor? Nu îi numește tot el în alt document drept eretici și mai răi decât arienii? De ce nu se ține cont și de cealaltă afirmație a Sfântului și de ce nu se vede contextul special în care Sfântul a folosit acest apelativ? Se poate generaliza așa ceva? Este aceasta o practică unitară în Biserică, pentru a putea generaliza și susține ca argument „generic”?

Acest pseudoargument adus de Sinod se arată pe sine ca fiind greșit, pentru că noi nu ar trebui să găsim un singur Sfânt cu autoritate pentru a găsi o afirmație punctuală pe care să o generalizăm, ci ar trebui să găsim ca practică unitară în toate documentele Bisericii, o tipologie de argument. Argumentarea este greșită folosind generalizarea și nu tipologia de utilizare fundamentată într-un argument dogmatic. Greșeala adusă în argumentare este generalizarea greșită a unui argument. Și în adoptarea unei practici pentru denumirea altor comunități, practică profund greșită pentru protestantismul actual, dar și pentru catolicismul prezent, care sunt cu totul altceva decât catolicismul din vremea Sfântului Marcu al Efesului.

Putem aduce în ziua de astăzi denumirea făcută de Sfânt pentru catolici? Este exclus așa ceva. Și ar fi vreo problemă dacă nu am folosi acel termen, pentru a ne poziționa dogmatic mult mai clar față de catolici și față de alte culte și confesiuni, în opoziție cu formularea făcută de Sfânt istoric? Nu ar trebui astăzi să luăm cu mult mai mult poziție pentru ce este catolicismul astăzi? Ajungem în diferență de opinie față de Sfânt sau în unitate de opinie cu acesta, care a condamnat catolicismul drept erezie, iar noi, peste sute de ani, trebuie să consfințim acest lucru pentru neîndreptarea lor istorică? Nu există nici urmă de rupere și de părere sau poziționare diferită față de Sfântul Marcu dacă astăzi refuzăm să folosim termenul de biserică, ci, mai mult, împlinim îndemnul acestuia să ne separăm deplin de catolici chiar și de numele folosit pentru aceștia istoric. Nu a îndemnat Sfântul Marcu să fugim de catolici ca de

arieni? Nu ar trebui să facem aceasta astăzi și eclesiologic, după atâta timp de neîndreptare și de adăugare de noi depărtări de credință? Dar noi, mai rău, forțăm cuvintele Sfântului pentru a forța o apropiere, nicidecum nu împlinim spiritul cuvintelor acestuia.

Sfântul Marcu ajunge să fie folosit de mulți pentru a gira ceva ce chiar el a condamnat, folosit prin răstălmăcire. Adică noi astăzi folosim cuvintele Sfântului Marcu pentru a ne apropia și de catolici, dar și de cei mai depărtați de Biserică decât catolicii. Poate fi utilizată argumentarea Sfântului pentru acest caz, când el indică precis să ne depărtăm de catolici și noi, prin „acceptare”, ne apropiem de toți ereticii? Este foarte alunecătoare și incorectă această folosire a cuvintelor Sfântului pentru a ne apropia de ceva ce el a combătut și pentru a face contrariul spuselor acestuia.

Mitropolitul Hierotheos Vlachos, într-un comunicat pentru Sinodul Bisericii Greciei, reia exact aceeași idee a răstălmăcirii cuvintelor Sfântului Marcu al Efesului, menționând exploatarea și răstălmăcirea spiritului cuvintelor acestuia, negând posibilitatea de utilizare a lor:

„Latinii sunt eretici.

Iar pe cei care doresc să se afle undeva la mijloc între Biserica Ortodoxă și cea a latinilor, adică cei care „se preocupă de linia de mijloc”, care laudă unele din obiceiurile și dogmele latinești, dar nu le primesc („dar nu le-ar prefera”), iar pe altele nu le laudă deloc, și care se comportau cam ca ecumeniștii de azi, îi numește „greco-latini” și recomandă:

„Trebuie să fugiți de aceștia așa cum fugе cineva de șarpe, așa cum fugе de latinii înșiși sau, poate, ca de unii care sunt mai rău decât latinii – ca de unii care s-au făcut negustori și vânzători de Hristos”.

Și, mai jos, scrie despre ei:

”Deci, fugiți de aceștia, fraților, și de prieteșugul cu ei, căci aceștia sunt apostoli mincinoși, lucrători vicleni, purtând doar înfățișarea apostolilor lui Hristos” [7].

Profesorul Ioannis Karmiris observă:

„Datorită diferențelor dogmatice de mai sus și a abaterilor latinilor «de la dreapta credință... și de la cele despre teologia Sfântului Duh», Marcu Evghenicul îi caracterizează drept eretici, fiind încredințat că Biserica Ortodoxă, în acea epocă, și asta probabil de la cruciade îi consideră cu adevărat pe latini nu doar schismatici, ci și eretici, primindu-i pe cei ce veneau la Ortodoxie dintre aceștia prin ungerea cu sfântul mir, identificându-i cu arienii, macedonienii, savvatiinii, novațienii și ceilalți eretici ai veacului al IV-lea, potrivit Canonului al 7-lea al Sinodului II Ecumenic, pe care îl invocă, dimpreună cu cea de-a 16-a întrebare-răspuns a lui Theodor Balsamon”[8].

Sfântul Marcu Evghenicul, după Sinodul de la Ferrara-Florența, din 1438-1439 și după toate câte a văzut acolo, nu pomenește de vreo ”Biserică Apuseană” sau ”Biserică eterodoxă”, ci vorbește de ”latini” și ”eretici”. Și este foarte ciudat cum de unii îl amestecă pe Sfântul Marcu într-o mentalitate ecumenistă și nu înțeleg corect, pe de o parte, atitudinea sa plină de noblețe față de Sinod, pentru binele Bisericii și dorita unire, exprimând astfel poziția întregii delegații, iar pe de altă parte, combaterea ortodoxă a latinilor eretici de după acest Sinod mincinos.

Prin urmare, mentalitatea selectivă și tendința de a răstălmați atitudinea ortodoxă pe care a avut-o Sfântul Marcu Evghenicul la Ferrara-Florența a unora dintre teologii și clericii contemporani este inadmisibilă din orice punct de vedere, iar când este folosită de oameni din lumea academică este antiștiințifică. Scrie în acest sens părintele Dimitrios Keskinis:

”Abordarea fragmentară, care din păcate a fost cultivată fie intenționat de către «savanții» apuseni, fie din naivitate de către semi-doctii ortodocși, îl nedreptățește pe acest eminent teolog al Bisericii și,

în esență, scandalizează conștiința noastră ortodoxă”[9].¹³⁰

11. Comunicarea unui statut prin termenul „biserică”.

Dacă pentru catolicism s-a folosit termenul biserică, nu înseamnă că azi trebuie să îl mai folosim. Azi catolicismul nu este biserică și nu poate fi asimilat acestui lucru. Dezbinarea în Biserică legată de acest termen provine din Ecumenism, care începe să aducă legitimitate și incluziune în Biserică a ereziilor. Or, Biserica respinge cu toată puterea orice este legat de erezie. Aici trebuia gândit primul lucru despre erezii, despre „acceptare”, că Biserica nu va accepta nici cel mai mic lucru legat de alte comunități / confesiuni creștine.

Termenul „biserică” este și un statut în creștinism. Este o poziționare, o afirmație dogmatică din partea fiecărei comunități că este parte din creștinism. Că este „Biserica”, „biserică”, că are comuniune. Este o comunicare universală făcută de fiecare comunitate. Dar noi nu putem accepta un „nume”, ci se acceptă un statut și o poziționare din partea altor comunități. Nu se acceptă o terminologie, ci se acceptă o declarație dogmatică, o comunicare largă, dogmatică, venită din partea altor comunități, prin acest termen. Eroarea capitală cuprinsă în acceptarea declarației dogmatice venite prin acest termen, că alte comunități sunt legitime, sunt în comuniune, sunt „creștinisme”, sunt autentice.

Există astăzi posibilitatea de a utiliza prin iconomie termenul pentru alte comunități? Este exclus așa ceva, catolicismul fiind îndepărtat de Biserica Unică. Astăzi nu mai putem utiliza prin iconomie acest termen pentru alte comunități, foste părți ale Bisericii. Și există un argument dogmatic care să permită o generalizare, dar și o ancorare a utilizării termenului în vreun fel?

¹³⁰ <http://www.cuvantul-ortodox.ro/recomandari/lectia-de-ortodoxie-a-inaltului-hierotheos-vlachos-partea-i-intr-o-comunicare-pentru-sinodul-bisericii-grecoi-recent-intrunit-pentru-a-dezbate-sinodul-cretan-ips-hierotheos-demonstreaza-netemein/>.

12. *Se acceptă o terminologie ateologică sau o afirmație-comunicare dogmatică?* Alte comunități folosesc termenul biserică drept nume sau drept afirmație dogmatică, egală cu biserica unică? Noi mărturisim în Crez, ca afirmație dogmatică, în termenul *biserică*, *Biserica* și *Biserica Unică*, în sensul că noi suntem unica instituție care există în această dimensiune? Putem vorbi în teologie de vocabular ateologic, fără semnificație dogmatică? Putem disocia termenul „biserică” de orice implicație dogmatică? Adaugă alte comunități atributul de unicitate la afirmația lor? Este o problemă care poate fi clarificată printr-un argument istoric? Este argumentul istoric invocat o asumare a argumentului dogmatic, ca să poată fi asumat împreună cu argumentul dogmatic, care să aibă puterea de a permite această extindere? Este argumentul tehnic, legat de noțiunea prezentă în termenul biserică, suficient pentru a argumenta cum folosim termenul în Biserică? Prin sine nu are puterea de a fi un argument de categoria celor care au proprietatea să fie generalizate. Argumentul istoric trebuie să fie o expresie a lucrării și asumării argumentului dogmatic. Iar argumentul tehnic nu poate fi rupt de argumentul logic, de unicitate, de dogmă.

Cum construiește scriptura noțiunea de *biserică*? Cum utilizează scriptura noțiunea de biserică? Cum este termenul biserică utilizat în istorie și asumat? Scriptura folosește termenul de Biserica și Biserica Una, dar și de Biserici-Părți. Și denotă întotdeauna ce este în comuniune, în unicitate. Adică bisericile sunt întotdeauna părțile, comunitățile din biserică. Termenul biserică este utilizat în scriptură legat de unicitate. Acesta este argumentul dogmatic de fapt, legarea de unicitate a termenului *biserică*. Și așa este asumat în Biserică și simțit de Biserică. În scriptură, unicitatea generează utilizarea termenului pentru ce este în unicitate, în comuniune. Termenul de biserică este pentru și circumscris comuniunii, unicității. Termenul *biserică* este un termen care se impregnează cu unicitatea, și care este utilizat în scriptură legat de unicitate.

De ce în istorie apare utilizarea termenului și legat de alte comunități? Și cum, în ce context? Și în ce moment istoric? Pentru catolicism, deoarece a fost parte din Biserică, și pentru că s-a păstrat o denumire istorică, pentru a păstra o poartă deschisă de reînțoarcere. Însă folosirea istorică astăzi este una greșită, deoarece nu respectă datul scripturii, ci a extins greșit și în afara Bisericii ce era în Biserică. Iar pogorământul istoric și prezent în unele cazuri este pentru a păstra o poartă deschisă. Dar pogorământul există împreună cu acrivia. Nu înseamnă că trebuie, că suntem obligați și că nu putem să folosim o terminologie care să exclude utilizarea termenului biserică.

Scriptura nu face teologie pentru ce este în afara Bisericii, ci aduce o teologie explicită a ereziei, a căderii și a condamnării. Scriptura anulează posibilitatea de a discuta despre eclesiologii exterioare Bisericii. Este o eroare teologică a pune problema în modul acesta, neexistând suport în scriptură. Se ajunge în speculație teologică. Apare o întrebare pentru argumentul circumscrierii. Circumscrie scriptura utilizarea termenului biserică pentru ce este în comuniune? Răspunsul este fără echivoc, da. Deci biserica este legată de unicitate. Folosește scriptura pentru ce este în afară ceva din Biserică? Nu.

Ce conține cel mai important în el termenul biserică? Conține legătura cu creștinismul, afirmația de legătură și legitimitate. De aceea, a avea un termen folosit discreționar îți aduce afectarea poziționării în afară de unicitate, în nenumărate dimensiuni. Adică se acceptă afirmația că biserica nu este unică, fiind folosit termenul și pentru altceva din afara creștinismului. Catolicismul nu este creștinism-comuniune. Protestantismul nu este creștinism-comuniune. Prin aceste perspective, cum putem numi creștinism-comuniune-biserică aceste comunități? Biserica este creștinismul, iar în afara Bisericii nu este creștinism, este deziderat creștin.

Folosirea istorică a termenului biserică pentru alte comunități afectează poziționarea față de unicitate. Chiar dacă este un fel

de pogorământ pentru a păstra deschisă o cale de reîntoarcere a comunităților, nu poate fi acceptată sinodal declarația altora despre legitimitate și unicitate. Pentru că eclesiologic are o semnificație mult mai largă această acceptare. *Unicitatea este declanșatoarea oricăror condiții de utilizare în logica scripturii, nicidecum alt argument. Argumentul dogmatic este cel al logicii unicității.* Exista o asumare istorică pentru erezii a termenului de biserică? Pentru toate ereziile, unitar, uniform? Nu doar izolat. Nu o acceptare izolată. Nu o argumentare de la particular la general, prin generalizare a unor situații specifice. Pentru că extinderea argumentului prin generalizare, cum se încearcă, nu se poate face.

Este evident că *acceptarea* ne sună tuturor ca fiind greșită. Dar cum cuprindem corect aceasta disonanță? Problema este în schimbarea unui raport eclesiologic din condamnare, în acceptare și a anulării unor argumente legate de unicitate și de proprietatea utilizării termenului pentru alte comunități. Adică ce era înainte condamnat și nemântuitor, astăzi este acceptat și mântuitor, este unic ca și noi, și este în fapt propriu. Este o schimbare de poziționare eclesiologică, o schimbare a unui raport eclesiologic primordial față de erezie. Acceptarea, așa cum toți o avem în conștiință, este o acceptare generală a ereziei ca dogmă și legitimitate. Tuturor ne suna acceptarea egală cu necondamnare și ca acceptare a unei declarații dogmatice și alterarea poziționării față de unicitate. În fapt, acceptarea este o re poziționare dogmatică față de un raport de condamnare care este schimbat, inversat deplin. Cu toții am observat acest lucru și este cumva în al doilea plan al acceptării, dar acest lucru se întâmplă, se comite o re poziționare eclesiologică, dogmatică.

13. Biserica nu poate asimila această poziționare nouă asupra unicității, considerând că i se încalcă declarația de unicitate, și că se acceptă pentru alte comunități un început de raportare eclesiologică de recunoaștere, ca eclesiologie, de legitimitate, mai

mult sau mai puțin, că se acceptă declarația din partea altor culte prin acest nume. De aceea, formularea din Sinod nu este doar nefericită, ci încalcă conștiința Bisericii cu privire la poziționarea proprie eclesiologică. Și nu poate fi adoptată ca parte din ființa Bisericii.

Mitropolitul Serafim al Kithirelor, în Scrisoarea sa către Patriarhul Ilias al Georgiei *confirmă problemele din Sinod*, dar și *imposibilitatea de a accepta poziționarea adusă de Sinod față de alte confesiuni creștine*: „Textele documentelor pentru Soborul Panortodox, în forma lor actuală, conțin ambiguități și contradicții grave (Biserica e Una și în același timp sunt și „alte Biserici”, folosind în mod nepermis termenul de „Biserici” pentru eterodocși într-un text Sinodal Panortodox) ce pot fi interpretate cu ușurință în spiritul ideilor teologului iezuit Karl Rahner (unul din părinții Conciliului II Vatican alături de Yves Congar) preluate și de Mitropolitul de Pergam, Ioanis Ziziulas, și anume „teoria Bisericilor nedepline, unele mai aproape de deplinătate, altele mai depărtate, în raport cu Biserica deplină (în cazul II Vatican – Biserica Romano-Catolică, în cazul Sinodului Panortodox – Biserica Ortodoxă, ceea ce ne duce cu gândul la un fel de Vatican II oglindit în Biserica Ortodoxă ce se încearcă a se implementa sobornicește, având ca promotor Patriarhia Ecumenică, se poate ușor concluziona aceasta după toate informațiile și prin studiul textelor teologice despre eclesiologie, așa cum e văzută de Ioanis Ziziulas, dar și în Analiza eclesiologiei Conciliului II Vatican, De la Conciliul II Vatican la Sinodul Panortodox, autor protoprezbiter Peter Heers)”, „teoria bisericilor surori” , ”teoria celor doi plămâni ai bisericii” (Romano-Catolici și Ortodocși) și așa-numita teologie baptismală (oricine este botezat în numele Sfintei Treimi este membru al Bisericii, indiferent de confesiune, deși *niciodată Părinții Bisericii nu au recunoscut Botezul ereticilor, ci doar în mod iconomic îi primeau pe unii eretici pentru că păstrau forma exterioară a botezului în trei afundări, iar iconomia nu poate fi niciodată transformată în*

regulă de credință sau Dogmă), „teoria ramurilor”, dar și teoria precum că Biserica ar cuprinde toate confesiunile despărțite de Ea, eludarea canoanelor (permisiunea căsătoriilor mixte cu eterodocșii) etc. Toate acestea reprezintă noua eclesiologie postpatristică sau mai bine zis antipatristică (a se vedea cartea „Noua Eclesiologie a Patriarhului Bartolomeu” semnată de Sinaxa clericilor și monahilor din Volos – Zisis, Tselenghidis, Metallinos etc.).(..)

Nu vor să schimbe postul, nici rânduiala monahismului, nici rânduiala slujbelor, dar, în schimb, se umblă la cel mai nevroalergic punct, și anume la definirea a ceea ce înseamnă Biserica (textul „Relațiile Bisericii Ortodoxe cu restul lumii creștine” este un text prin excelență dogmatic, așa cum spune profesorul Dimitrie Tselenghidis, dar neortodox), dând loc la interpretări total nefericite ce vor da apă la moară ideilor eterodoxe, ceea ce înseamnă alterarea învățaturii revelate de Domnul nostru Iisus Hristos. Logica participării unei Biserici Ortodoxe Autocefale, care vrea să păstreze cu sfințenie Revelația Dumnezeiască, la acest Sinod Panortodox este doar condamnarea „Consiliului Mondial al Bisericilor” și a noii eclesiologii postpatristice care a virusat Facultăți de Teologie și chiar Biserici Locale, aproape în întregime. Rolul unui Sinod este tocmai acela de a tăia din Trupul Bisericii învățăturile eretice și nicidecum de a le oficializa.”¹³¹

Până la urma, în Biserică ar trebui să vedem și cum este asumat în conștiința acesteia orice adoptăm, pentru a nu rupe Biserica. Ce invocă Biserica este că i se încalcă conștiința cu privire la poziționarea eclesială. Sinodul nu poate lucra rupt de conștiința poporului, de plenitudine, pentru că va avea totdeauna probleme în a se confrunta cu conștiința Bisericii. De aceea, integrarea corectă a criticii Bisericii trebuie făcută cu mult înainte de adoptarea sinodală a orice, pentru a nu fi probleme în Biserică. Adică trebuie

¹³¹ <https://Ortodoxiacatholica.com/blog/2016/05/30/scrisoarea-mitropolitului-serafim-al-kithirelor-catre-patriarhul-ilias-al-georgiei-despre-sinodul-panortodox/>.

împlinită sobornicitatea, integrată critica. Aduși cei din Biserică, aceia care au capacitate critică de analiză și observație și disponibilitatea reală pentru a dialoga critic pe această problemă.

14. Corectarea problemei. Când se găsește o astfel de problemă într-un Sinod, primul lucru care ar trebui făcut este să fie asumată, și solicitată corectarea pozițiilor din Sinod.

Sfânta Chinotită, la fel, solicită în răspunsul ei la textele finale ale Sinodului corectarea textelor, adoptarea unei poziții corecte: „1. *Solicitarea principală a Sfintei Chinotite* a fost *aceea de a nu fi recunoscuți eterodocșii ca Biserici*, deoarece numai Biserica noastră Ortodoxă este Biserica cea Una, Sfântă, Sobornicească și Apostolească. (...) *Așteptăm cu nerăbdare și speranță revizuirea teologică ulterioară a documentelor sinodale și formularea lor mai autentică*, pentru ca acestea să contribuie la îndeplinirea misiunii mântuitoare a Bisericii în lumea contemporană, potrivit rânduiei Sfinților Părinți de la Sinodul VII Ecumenic: După cum au văzut profeții, după cum au învățat Apostolii, după cum Biserica a primit, după cum au dogmatizat Dascălii, după cum întreaga lume a consimțit, după cum a strălucit harul, după cum s-a arătat adevărul...”. Fie ca toți, cler și popor, „așa să gândim, așa să vorbim, așa să-L propovăduim pe Hristos – Adevăratul nostru Dumnezeu!”¹³²

Aceasta este un firesc logic și teologic de a fi urmat, pentru a aduce pace în Biserică. Întreaga Biserică de fapt a adoptat poziția Sfintei Chinotite, care și în acest caz a reușit în mod foarte fericit să surprindă corect, în unitate cu Biserica, câteva puncte de corectat în textele Sinodului.

¹³² Raportul Comisiei Speciale a Sfintei Chinotite pentru studierea documentelor finale ale Sfântului și Marelui Sinod, <http://www.cuvantul-ortodox.ro/recomandari/pozitia-sfintei-chinotite-asupra-sinodului-din-creta-critica-ambiguitatea-si-unilateralitatea-documentelor-aprobate-cerand-revizuirea-lor-precum-si-apartenenta-bisericilor-ortodoxe-in-cmb-totodata/>.

15. Concluzii. Eroarea adusă în acceptare este nu doar că se recunoaște un termen și niciun nume, ci declarația-comunicare largă despre unicitate și legitimitate eclesiologică, asociată cu termenul și făcută în acest nume-titulatură-comunicare, venită din partea altor comunități, prin utilizarea acestui termen-nume-comunicare; apare o re poziționare internă față de unicitate. Fiecare comunitate comunică prin numele ei legitimitatea și unicitatea, biserica fiind echivalentă cu biserica unică, unicitatea fiind atributul prezent întotdeauna al Bisericii. Adică se acceptă existența altor comunități în comuniune și se anulează teologia ortodoxă a unicității, se afirmă că Biserica nu este unică, ci mai există alte Biserici.

Ce s-a alterat în sinodalitate în Sinodul din Creta este și decizia și participarea episcopilor. Pentru că aceștia nu au avut spațiu de manifestare și au fost împiedicați să participe egal. Cumva *participarea în egalitate este esența sobornicității*. Aceasta este o a doua cauză a problemelor din Sinod. Și cu adevărat Bisericile care nu au participat pe motive procedurale au procedat deplin corect, fiind deplin în spiritul Ortodoxiei, care apără în fapt acest concept de participare deplină în plenitudine. Este unul ființial pentru noi. Noi nu am exista și nu vom exista în istorie decât în acest tip de participare. Pentru că este singurul care ne aduce viabilitate ca și comunitate, în decizie, în plenitudine. Decizia a fost eronată și deoarece nu a existat participare corectă. Dacă participau toți episcopii la votare, cu siguranță că discuțiile erau altele și nu se întâmplau aceste lucruri din Sinod. Este ființial pentru un sinod să respecte participarea tuturor episcopilor în egalitate. În momentul în care restrângi participarea (consultarea) și decizia (episcopilor și a voturilor) atunci afectezi sinodalitatea. Pentru că aceasta este ființa sinodului, ca în participarea multora, critica autentică și soluția să fie vizibilă fără să poată rămâne ceva nediscutat, neanalizat, care să poată fi contestat ulterior. De aceea trebuie să participe toți episcopii.

Informația despre consensul real în diferite puncte ale Sinodului este distorsionată de fapt. A existat consens prin trunchiere, prin eliminarea informației structurale asupra existenței a multor obiecții pe diferite puncte. Nu a existat consens prin unanimitate. Nu a existat consens pentru exprimare unității conștiinței Bisericii pe subiect. Dacă participau toți episcopii direct în votul final, se vedea la număr că ar a fost un dezacord structural în diferite situații, în poziții, dezacord care nu ar fi putut fi acoperit în nici o formă, dezacord care ar fi avut consecințe majore, de reevaluare a acelor puncte. Ce s-a acoperit la votare, a fost prin distorsionarea informației finale legate de votare. În mod real, conform învățaturii Bisericii legate de votul episcopilor și votului real exercitat al episcopilor, nu există unitate deplină pe diferite documente ale Sinodului și o unitate a conștiinței Bisericii. Însă, conform procedurilor distorsionate ale Sinodului, acele puncte par acceptate, dar doar ca rezultat al agregării distorsionate a informației despre acceptare. Cumva pare exprimat un consens, dar un consens prin trunchiere, când de fapt nu este evidentiat dezacordul structural și contestarea existentă pe diferite puncte. Avem o situație deosebită azi în Ortodoxie, când puncte teologice sunt contestate puternic într-un Sinod, dar sunt acceptate tehnic, datorită unor proceduri care au distorsionat o informație structurală, care a fost prezentă în toate Sinoadele Ecuменice, informație care nu a mai existat în acest Sinod, aceea a acordului real, autentic, în plenitudine, general, în unanimitate. Avem astăzi un Sinod acceptat tehnic dar neacceptat autentic în conștiința Bisericii.

Acest tip de vot redus, nu este în conștiința Bisericii, și nu exprimă conștiința Bisericii, dar mai mult, alterează vizibilitatea deplină asupra unui punct teologic, legat de asumarea acestuia în conștiința și de către conștiința Bisericii. Această manieră de votare nu exprimă conștiința Bisericii și nu poate fi acceptată în mod real ca fiind consens, unanimitate și exprimarea deplină a conștiinței Bisericii. Biserica nu procedează în acest fel. Istoria nu asimilează

astfel de acte în Biserică. Este foarte interesant că noțiunea de consens ortodoxă, legată de sinodalitate, trebuie să exprime deplin acordul tuturor, de aceea nu ar trebui alterată, adică să se primească un acord din partea întregii Bisericii. Biserica nu are nevoie de o direcție majoritară, ci are nevoie de un consens integral pentru unitate. Noi nu lucrăm prin *acord în parțialitate*, cu lucrăm prin *acord în unanimitate*, care ne asigură viabilitate și unitatea în Biserică. Biserica e una prin toți, nu prin cumulare parțială a majorităților. Biserica e una, când întreaga conștiință a acesteia a acceptat și a fost în acord pe o problemă. Sinodul din Creta nu aduce acest tip de acord și nu exprimă corect conștiința Bisericii pe o problemă. Din punct de vedere al consensului și al unanimității acel Sinod nu poate să dovedească prezența deplină a conștiinței Bisericii în deciziile sale. De ce nu există astăzi acord în Biserică pe acest punct? Pentru că nu s-a văzut participarea corectă a Bisericii pe acel punct, pentru că nu există unanimitate pe acel punct, unanimitate care să fie consfințită sinodal.

Datoriile pe care Biserica Ortodoxă le face în misiune nu trebuie plătite dogmatic. Pentru că acceptarea este și o plată dogmatică către alții, către erezii, pentru datoriile create de Biserică în misiunea acesteia. Ar trebui găsite alte soluții pentru plata acestor datorii, nicidecum compromisuri teologice. Când faci datorii la cei la care nu ar trebui să ai datorii, atunci apar problemele în poziționarea teologică. Pentru că erezia va cere plata pentru datoriile făcute la un moment dat de Ortodoxie. Și care este cea mai mare plată dacă nu să nu mai fie condamnată și să fie „acceptată”.

Nu este publicată până astăzi o fundamentare a poziției adoptate în Sinodul din Creta pe această problemă a acceptării. Acest tip de probleme, de poziționare și comunicare a unicității Bisericii, nu se pot primi atât de ușor fără explicații fundamentate, pentru că întreaga teologie și poziționare asupra ființei Bisericii sunt în discuție, toată ființa Bisericii este pusă în discuție în această pro-

blemă și poziționare. Acest punct al acceptării trebuie eliminat deplin din discuția aceluși Sinod, conform sugestiei lucide și luminate a Sfintei Chinoțite și închisă discuția pe acel subiect fără nici o altă discuție suplimentară.

5. POZIȚIA SFÂNTULUI PAISIE AGHIORITUL

„A luptat împotriva Ecumenismului și adeseori vorbea despre măreția și unicitatea Ortodoxiei, îndemnat fiind de harul dumnezeiesc care sălășluia în inima sa.”¹³³

Ieromonahul Isaac

Cuviosul Paisie Aghioritul a luat poziție oficial, explicit, în sobornicitatea Bisericii, trimițând o Epistolă către întreaga Biserică, pe problema inițiativelor teologice și de comuniune cu alte confesiuni. Trebuie să păstrăm poziția Cuviosului Paisie Aghioritul față de inițiativele filo-unioniste (ecumeniste), unitară cu poziția Sfinților și duhovnicilor Bisericii, care s-au exprimat în această problemă.

„Văzând marea furtună care a fost stârnită în Biserica noastră din pricina diferitelor mișcări filo-unioniste și a legăturilor Patriarhului [Atenagora] cu Papa, am fost cuprins și eu de durere ca cel ce sunt și eu fiu al ei și am considerat că este bine ca, în afară de rugăciunile pe care le fac, să trimit și eu o bucată de ață – ca un monah sărac ce mă aflu – pentru a fi de folos, fie și pentru a face o mică cusătură la veșmântul rupt în bucățele al Maicii noastre.” (Cuviosul Paisie Aghioritul, Epistola Cuviosului Paisie către Orthodoxos Typos)

¹³³ Ieromonahul Isaac, *Viața Cuviosului Paisie Aghioritul*, Editura Evanghelistos, București, 2005, p. 658.

Poziția Cuviosului Paisie Aghioritul era de condamnare explicită a inițiativelor greșite de unitate, refuzând discuția și comuniunea cu cei care erau implicați în aceste mișcări, datorită depășirilor limitelor din aceste inițiative. Aceasta este exemplul pentru toată Biserica, ancorat profund în identitatea ortodoxă, singura poziție ortodoxă care se poate adopta în acest caz. Starețul rupea legăturile sau evita să vorbească cu clerici care participau la rugăciuni comune cu eterodocșii. Iar exemplul de nepomenire pentru cei care au greșit în Ecumenism, făcut de Cuvios, a fost făcut temporar, pentru a lua poziție pentru un timp.

„Starețul rupea legăturile sau evita să vorbească cu clerici care participau la rugăciuni comune cu eterodocșii. „Tainele” eterodocșilor nu le recunoștea și sfătuia ca cei care vin la Ortodoxie să fie catehizați bine înainte de a se boteza.(...) Pentru un timp Starețul, împreună cu aproape toți părinții din Sfântul Munte, a încetat să-l mai pomenească pe patriarhul Atenagora pentru compromisurile făcute cu romano-catolicii. (...) Despre monofiziți spunea: Aceștia nu spun că nu i-au înțeles pe Sfinții Părinți, ci spun că Sfinții Părinți nu i-au înțeles. Ca și cum ar spune că ei au dreptate, iar Sfinții Părinți i-au înțeles greșit. (...)”¹³⁴

Avem o poziție clară în Biserică asupra unei probleme teologice majore, poziție reper pentru întreaga Biserică de abordare a acesteia, venită prin mari Sfinți. Poziție atât teologică, cât și ca voie dumnezeiască, duhovnicească. Iar această poziție exprimă deplin punctul de vedere ortodox, este în întregime ancorată în teologia ortodoxă și arată că mișcarea de unire pe alte premise este incorectă, că nu putem participa într-o astfel de mișcare și dialog greșite. Datoria conducerii Bisericii este de ascultare față de vocea sfinților și de vocea lui Dumnezeu prin ei.

Epistola Sfântului Paisie către Biserică este un act fundamental de exprimare a voinței dumnezeiești față de această problemă: „Să ne

¹³⁴ Ieromonahul Isaac, *Viața Cuviosului Paisie Aghioritul*, p. 658.

rugăm ca Dumnezeu să ne lumineze pe toți, și pe Patriarhul nostru PF Atenegora, pentru ca mai întâi să se facă unirea acestor „biserici”, să se restabilească liniștea în rândul tuturor ortodocșilor scandalizați, pacea și dragostea duhovnicească între Bisericele Ortodoxe Răsăritene, și după aceea să se ia în atenție și unirea cu celelalte confesiuni, *dacă și întrucât doresc cu sinceritate să îmbrățișeze învățătura ortodoxă.*”¹³⁵ (Sf. Paisie Aghioritul, „*Iubiologia patriarhului de Constantinopol și unitatea Bisericii*”)

Paisie Aghioritul este un Apostol al discernământului creștin, al iubirii de Dumnezeu și aproape, un Apostol al măsurii desăvârșite creștine, dar și al jertfirii de sine, o normă pentru echilibrul și logica creștină sănătoasă. Este atât de important să ascultăm de vocea părintelui Paisie, care își măsoara fiecare cuvânt, povețele sale fiind lecții de măsură corectă creștină, de logică creștină, mai ales cele pentru Ecumenism. El este cel care astăzi aduce o călăuzire în multe dimensiuni, necesară Bisericii. Este un călăuzitor al Bisericii, poate mai mult decât orice. Fiind în Duhul Sfânt, fiind unit cu Dumnezeu. Cuviosul Paisie Aghioritul știa atâtea despre sufletele oamenilor, pe care le vedea ca o apa limpede în fața lui prin lumina lui Dumnezeu - oare nu știa despre cele ale Bisericii care îl dureau mult, fiind în grijă permanentă de toate cele mici și mari ale Bisericii, pe cât putea, rugându-se pentru acestea? Nu scrie Paisie Aghioritul chiar o epistolă întregii Biserici, sobornicității Bisericii, în care povățuiește Biserica? Aducem sau nu în sobornicitatea Bisericii această povață?

În acest caz nu mai avem de a face cu păreri teologice. Discutăm despre cuvinte și povețe duhovnicești, dumnezeiești. Calitatea acestor cuvinte în fața Bisericii sunt de poruncă și călăuză dumnezeiască, de lumină dumnezeiască. Iar întreaga Biserică, într-un Sinod al acesteia în care să fim cu toții, trebuie să dezbatem

¹³⁵ <https://manastirea.petru-voda.ro/2017/03/13/sf-paisie-aghioritul-iubiologia-patriarhului-de-constantinopol-si-unitatea-bisericii/>.

porunca și povața dumnezeiască și să o asumăm în Biserică.

Voia dumnezeiască este ignorată de zeci de ani de sinodali-tatea ortodoxă, organismul Bisericii refuzând împlinirea soborni-cității pentru asumarea voii dumnezeiești. Poate cineva în Biserică să conteste teologia spusă de Sfânt și direcția dată de acesta Bisericii? Nu ar trebui considerat Sfântul Paisie Aghioritul în această problemă cum era Sfânta Muceniță Eufimia, care alături de tot ce-rul îl girează tocmai în probleme majore ale Bisericii, în probleme dogmatice, teologice, transformându-l cumva în *cel care aduce girul cerului pentru direcția Bisericii în problema Ecumenismului*? Nu ar trebui să facem la mormântul Sfântului astăzi ce s-a făcut la mor-mântul muceniței Eufimia, cu rugăciune, pentru a vedea descoper-ită voia dumnezeiască? Poate Sfântul să zică din cer altceva decât a zis pe pământ? Nu. Iar poziția cerului va fi aceeași, de ieșire din Ecumenism. Pentru abaterile produse, pe care le-a condamnat. Pentru că descoperirea pe care Sfântul o are de la muceniță nu este doar o descoperire oarecare, este una în care vedem în Sfântul Pa-isie călăuzirea permanentă teologică pe care Biserica o primește pe față de la cer, prin el. Tocmai pe o problemă de categoria proble-melor aduse în Sinoadele Ecumenice. Sfântul are o descoperire pe o problemă de importanță mare, chiar de la mucenița care a adus lumina cerului pe o problemă de Sinod Ecumenic. Și aceasta exact ca o vestire pentru Biserică.

Nu ar trebui să gândim la fel despre Sfântul Paisie, ca fiind luminat și în același gând și poziție cu mucenița Eufimia față de Biserică pe problema Ecumenismului? Nu ni se spune în acea des-coperire să avem credință și încredere în sfatul Sfântului Paisie? Nu are nevoie astăzi Biserica de un Sinod autentic care să clarifice pro-blema Ecumenismului? Pentru că Ecumenismul este o problemă de calibrul unui Sinod Ecumenic. În care o teologie fundamentată, o poziționare clară ar trebui aduse și dezbătute referitor la Ecume-nism. Parcă mult prea multe indicii legate de importanța și clarifi-

care a unui Sinod Ecumenic se adună în această descoperire a Sfântului legată de mucenița Eufimia, muceniță care lucrează împreună cu cerul, cu cei care au participat anterior într-un Sinod Ecumenic pentru clarificare, cumva această descoperire arătându-l pe Sfântul Paisie ca fiind cel care are girul cerului în această problemă.

Toate semnalele de alarmă venite de la Sfinți sunt pentru acest lucru, pentru căderea Bisericii. *Ecumenismul actual aduce un risc teologic uriaș, este o inițiativă cu risc*, care nu este cuantificat corect și este ignorat deplin, doar prin prisma uriașului câștig ipotetic propus de acesta. Cineva riscă întreaga Ortodoxie în Ecumenism. Iar acest risc este înțeles și văzut de cei duhovnicești altfel, printr-o altă prismă, duhovnicească, în care văd mult mai clar binele și răul, dincolo de aparențele „logicii teologice obișnuite”, care vede în Ecumenism un canaan teologic pentru toți. Sfântul Paisie spune clar că nu avem ce să căutăm în Ecumenism.

Este Sfântul Paisie doar o călăuză motivațională a Bisericii sau un Apostol, care și direcționează Biserica în direcția ei teologică, de misiune, pastorală, de identitate? De ce poziția Sfântului referitor la misiunea Bisericii nu este considerată ca una luminată de Dumnezeu? Trebuie mare atenție în considerarea acestei poziții a Sfântului, în lumina acestei descoperiri primite de Sfânt de la o muceniță care a descoperit un verdict în cazul unui Sinod Ecumenic. În acest caz având în fața noastră un Sfânt cu o poziție teologică clară și cu o legitimare din partea cerului. Ce ne descoperă Dumnezeu în această mărturie? Că întreaga teologie a Sfântului Paisie este una făcută împreună cu cerul.

Cu siguranță că Sfântul a discutat problema Ecumenismului în astfel de întâlniri cerești, știind că Ecumenismul era o preocupare principală a acestuia, fiind o durere mare a Bisericii. Deci deja tratarea acestuia asupra Ecumenismului nu mai e o opinie teologică, ci o poziție teologică în călăuzire a cerului.

[Există vreo problemă majoră a Bisericii pentru care nu s-a

rugat Sfântul Paisie? Putem considera că Sfântul nu s-a rugat pentru călăuzire pe problema Ecumenismului și că nu a primit o descoperire clară pe acest subiect, mai ales când el a luat poziție în sobornicitatea Bisericii, poziție care cu siguranță că este susținută și prin descoperiri avute de la Dumnezeu? Nu este posibil ca descoperirea Sfintei Mucenițe Eufimia să fie și pentru această problemă? Starețul a scris *Epistola* sa în 1969. În 1974 a avut descoperirea din partea Sfintei Eufimia, într-o apropiere temporală destul de mare de momentul frământărilor sale legate de Ecumenism. În 26 mai 1977 starețul are o descoperire: „Deodată, pe la ora cinci dimineața, ca și cum ar fi tras o perdea, a dispărut peretele din partea de apus a chiliei sale și, la o distanță de cinci-șase metri, S-a arătat Hristos în multă lumină, așa cum este zugrăvit în icoană(...)”. (*Starețul Paisie Aghioritul*, p. 276) Cum putem considera această descoperire a lui Hristos raportat la poziția sa față de dialoguri și Ecumenism? În 20 iunie 1978, starețul este vestit despre mai multe cutremure din Tesalonic: „Pe 20 iunie, era foarte mâhnit. *Încă nu am terminat cu cutremurele*, a spus. Și într-adevăr, în acea noapte, s-a produs cel mai mare cutremur, care a provocat mari distrugerii și mulți oameni și-au pierdut viața.” (*Starețul Paisie Aghioritul*, p. 280) Starețul era vestit, știa despre cutremure, despre problemele oamenilor, dar nu era vestit de Dumnezeu despre problemele Bisericii? În ianuarie 1978, starețul este vestit din nou pentru o problemă a Bisericii: „Altădată, un teolog, care studiasse în Franța, într-o discuție cu Părintele Paisie, stăruia zicând că Avva Isaac nu a fost ortodox pentru că fusese făcut episcop într-un mediu nestorian. (...) Așadar, Dumnezeu l-a înștiințat cu acrivie în privința acestei probleme. A văzut în vedenie cum prin fața sa treceau mai mulți ierarhi. Printre ei era și Avva Isaac, care s-a întors spre el și i-a spus (...)”. (*Starețul Paisie Aghioritul*, pp. 287-288) Dacă pentru o nelămurire atât de mică legată de credință a fost vestit de Dumnezeu, cumva descoperirea urmărind parcă să alunge orice îndoială legată de Ortodoxia unui Sfânt, și de poziția corectă ortodoxă pe o problemă, oare pentru Ecumenism nu putem considera că a avut claritate deplină în descoperire și poziție? Nu putem considera că dreptatea credinței și poziția față de credință, sunt cumva prima descoperire a Starețului, peste celelalte? Starețul a păstrat aceeași poziție față de Ecumenism, și nu a schimbat-o, până la sfârșitul vieții, indiferent de nenumăratele descoperiri cerești, alături de nenumărații Sfinți care au venit

să îl ajute, cumva girând prin toate aceste descoperiri poziția sa și a cerului asupra Ecumenismului, timp de peste 20 de ani.]

Că are importanță de tipul celor dezbătute în Sinoade Ecumenice. Că are girul personal al cerului, prin prezența muceniței. Că avem un apostol al lui Dumnezeu trimis pentru a aduce lumină în acest lucru. Este deja un mesaj mult prea clar pentru a fi ignorat. Trebuie citită corect această descoperire făcută de mucenița Eufimia, pentru că nu este doar o descoperire mistică, este un gir teologic pe probleme de calibrul celor din Sinoadele Ecumenice venite și prin Sfântul Paisie. Sfântul Paisie Aghioritul tratează corect probleme teologice majore. Are o contribuție în teologie, aducând afirmații și soluții corecte la probleme teologice majore. Cu analize corecte și cuprindere corectă a soluției. Propunerea acestuia pentru Ecumenism nu este o părere, ci este o soluție, este calea ortodoxă pe subiect.

Există o analiză sinodală a poziției Sfântului în această privință, raportat la acest context al descoperirilor și a semnificației față de Biserică a poziției sale? Există acest lucru adus în sobornicitatea Bisericii? Ce semnificație și ce importanță are pentru Biserică poziția Sfântului și ce gir are aceasta? Are Biserica adusă o asumare a acestei poziții? Deja ajungem să nu primim și să nu înțelegem voia lui Dumnezeu din fața noastră. Omniprezența divinității în viața Sfântului, a lucrării Acesteia, obligă o analiză și considerare maximă ca semnificație din partea divinității. Nu putem vorbi despre Dumnezeu și să nu vedem ce e în fața noastră scris clar pe un subiect. Care Sfânt aduce o lucrare mare a lui Dumnezeu și un mesaj clar legat de Ecumenism? Dumnezeu apare în fiecare propoziție în lucrarea Sfântului, în viața acestuia, și noi nu reușim să tragem o concluzie din aceasta?

Nenumărații Sfinți care se perindau pentru a-l călăuzi și povățui îl aduc în fața noastră drept călăuză duhovnicească în această problemă, în care întreaga sinaxă a cerului îl susține pe Sfânt. Care este calitatea informației adusă de Sfânt pentru această

problemă? Este deja poruncă dumnezeiască, nicidecum părere teologică sau poziție teologică personală. Este o poziție teologică fundamentată, o direcție teologică în girul cerului. Are nevoie cineva în Biserică de un cuvânt mai explicit teologic decât cel găsit în Sfânt? Este nevoie de vreun alt cuvânt sau acest cuvânt este greu de primit, greu de urmat și neuzit de cei care ar trebui să îl audă? Duhul Sfânt vorbește Bisericii, dar cine Îl ascultă? Ascultă ierarhia astăzi de Duh, așa cum ar trebui? S-a rugat cineva Sfântului Paisie să îi descopere despre Ecumenism? Și dacă da, a primit alt răspuns decât cel dat în viață de acesta? Confruntă cineva direcția ecumenistă cu răspunsul Sfântului, în rugăciune?

[În viața Sfântului Paisie Aghioritul găsim următoarele două mărturii, care îl confirmă drept teolog al Bisericii, alături de ceilalți teologi al Bisericii. „Părintele Paisie a încercat să-l convingă că Avaa Isaac Sirul este nu numai ortodox, dar și sfânt și că au mult har și putere cuvintele lui ascetice, dar în zadar. (...) Pe drum, în timp ce se ruga, în locul unde se află un platan mare, *ceva i s-a întâmplat*, după cum el însuși a povestit. Starețul nu a destăinuit tot ce s-a petrecut, dar, potrivit spuselor lui, a văzut în vedenie ceata Cuvioșilor Părinți trecând prin fața lui. Unul dintre ei s-a oprit și i-a spus: «Eu sunt Isaac Sirul. Sunt foarte ortodox. Într-adevăr în ținutul meu a existat eresul lui Nestorie, dar eu m-am luptat împotriva lui.» Ne este cu neputință să adevărim sau să respingem credibilitatea acestei mărturii. Cu toate acestea, este de netăgăduit faptul că acel *ceva care i s-a întâmplat* Starețului a fost un fapt dumnezeiesc, care l-a încredințat foarte limpede despre Ortodoxia și sfințenia Avvei Isaac Sirul.” (Ieromonah Isaac, *Viața Cuviosului Paisie Aghioritul*, p. 232) La fel găsim următoarea mărturie: „În perioada când Starețul a stat în Konița pentru tratament i-a văzut pe Sfinții Trei Ierarhi. Faptul acesta l-a povestit Ecaterniei Patera, care l-a păstrat astfel: (...) Starețul s-a închis în camera sa și a citit Pavecernița. Dimineața mi-a spus: (...) – Deoarece au venit Sfinții Trei Ierarhi și am avut o discuție lungă. Le spuneam mereu: Mai încet deoarece deranjăm familia. (...) Însă eu nu am auzit nimic, deși Starețul a vorbit toată noaptea cu Sfinții.” (Ieromonah Isaac, *Viața Cuviosului Paisie Aghioritul*, p. 613). Dacă

poziția sa asupra Ecumenismului a fost păstrată în timpul acestei discuții cu Sfinții Trei Ierarhi, atunci poziția sa este în girul Sfinților Trei Ierarhi. Este un act cu valoare teologică și un act de comunicare teologică pentru întreaga Biserică. Este un gir teologic pe problemele mari ale Bisericii. Este ceva pentru care trebuie declanșate mecanisme de analiză ale Bisericii și mecanisme Sinodale pentru adoptare în comunitate a unei poziții a Bisericii. Noi nu reușim să citim printre rânduri semnificația deplină a evenimentelor și girului adus pozițiilor teologice ale Sfântului, de către cer.]

Unde și cum a vorbit Duhul Bisericii pe această problemă?

Prin cine? Cine s-a exprimat în puterea Duhului pe această problemă? În cine spunem că sălășluia Duhul? Deja Duhul povățuiește Biserica în această problemă, cu multă putere. Dar puțini înțeleg glasul Acestuia, și puțini vor să Îl asculte. Iar glasul Duhului răsună cu putere în toți aceștia care sunt una, uniți, în unitate în această problemă: *Ecumenismul nu este o cale ortodoxă, este o cale greșită*. Ceea ce sinodalitatea nu observă este că în Duhul Sfânt întreaga teologie, întreaga poziționare, întreaga atitudine corectă sunt făcute într-o sobornicitate duhovnicească realizată deja în Duhul Sfânt în Biserică. Care se refuză să fie adoptată sinodal. Că în Biserică s-a construit deja în unitate o poziție fundamentată față de Ecumenism. Că există deja o poziție fundamentată a Bisericii. Că Biserica susține unitar aceeași poziție fundamentată. Că unitatea Bisericii este deja în jurul unei poziții fundamentate. Că această poziție este reluată în nenumărate dimensiuni în Biserică. Și teologic, și duhovnicește.

Cum se leagă această poziție de Dumnezeu? De Biserică? De dogmă? Cum avem certitudinea că este de la Dumnezeu? Și cum asumăm ca Biserică această poziție ca fiind cea autentică? Prin argumentul teologic? Prin argumentul duhovnicesc? Iar când amândouă sunt susținute de teologi ai Ortodoxiei precum Iustin Popovici, Dumitru Stăniloae, arhimandritul Serafim Alexiev și de Sfântul Paisie Aghioritul, de cei care sunt voci mari ale Bisericii, care aduc fundamentări în cele două dimensiuni, de ce mai avem

nevoie pentru a asuma această poziție ca fiind a întregii Biserici?

Ne mai trebuie o confirmare directă de la Dumnezeu? Pentru că aceasta se poate cere, în rugăciune. Ce ne lipsește pentru a avea poziția autentică a Bisericii asumată în sobornicitate? Sau nu ne mai interesează ce zice Dumnezeu și Îl excludem din această discuție? Îl ignorăm, când ar trebui să fie primul întrebător despre acest subiect? Foarte mult timp în rupere de Dumnezeu pe această problemă. De cei care pretind că sunt slujitori ai Lui, dar înțeleg prea puține despre Acesta. Paisie Aghioritul a menționat acest aspect în iubiologia sa, în care spune că mulți vorbesc despre Dumnezeu, dar nu Îl cunosc.

„Cu durere în suflet mărturisesc că, dintre toți filounioniștii pe care i-am cunoscut, nu am văzut pe niciunul să aibă nu miez, dar nici măcar coajă duhovnicească. Cu toate acestea, știu să vorbească despre dragoste și unire, deși ei înșiși nu sunt uniți cu Dumnezeu, fiindcă nu L-au iubit. Aș vrea să-i rog cu căldură pe toți frații noștri filounioniști: deoarece tema unirii Bisericilor este un lucru duhovnicesc, și pentru asta avem trebuință de dragoste duhovnicească, *să o lăsăm în seama celor care L-au iubit mult pe Dumnezeu și sunt teologi, precum Părinții Bisericii*, iar nu funcționari, în seama celor care s-au dăruit și se dăruiesc în întregime pe ei înșiși slujirii Bisericii (în locul lumânării mari)[3], pe care i-a aprins focul dragostei lui Dumnezeu și nu bricheta paraclisierului.”¹³⁸

De ce nu se ascultă de porunca lui Dumnezeu care vine prin Paisie Aghioritul și prin mulți Sfinți? Paisie Aghioritul a mărturisit de pe pământ și va mărturisi și în cer că Ecumenismul este un înger fals de lumină pentru cei care nu înțeleg căile corecte teologice. E o cale teologică incorectă și o ispită adusă Bisericii. *Ecumenismul nu este o cale pentru Ortodoxie.* Este prima poziție și afirmație în

¹³⁸ Cuviosul Paisie Aghioritul, *Iubiologia patriarhului de Constantinopol și unitatea Bisericii*, Epistola Cuviosului Paisie către Orthodoxos Typos.

Ortodoxie despre Ecumenism, care trebuie adoptată sinodal. Concluzia din acest pasaj este că există o nevoie teologică reală în direcția misiunii Bisericii, care nu este concretizată astăzi și nu este împlinită corect de cei care doresc unirea. Și că teologia care mută sufletele oamenilor este făcută de cei luminați de Dumnezeu, de cei care sunt teologi prin lumina lui Dumnezeu.

Paisie Aghioritul spune: „De asemenea să nu uităm că Biserica Ortodoxă nu are nici o lipsă. Singurul ei neajuns este lipsa ierarhilor și păstorilor serioși cu principii patristice. Cei aleși sunt puțini, dar aceasta nu trebuie să ne neliniștească, căci Biserica este a lui Hristos și El o conduce. Nu este biserică care se zidește din piatră, nisip și var de către credincioși și se distruge de focul barbarilor, ci este Însuși Hristos. Și „cine va cădea pe piatra aceasta se va sfârâma, iar pe cine va cădea îl va strivi” (Matei 21, 44).”¹³⁹ Cât de relevant în contextul acesta al ascultării de Dumnezeu.

În viețile Sfântului Paisie Aghioritul și Cuviosului Filothei Zervakos găsim exemple de vestire de la Dumnezeu pe diferite subiecte. Cuviosul Filothei Zervakos ne spune că Dumnezeu i-a descoperit că revenirea la vechiul calendar este soluția pentru problema unității Bisericii, în problema calendarului. O prezentare a acestui lucru: „Referirea aceasta la reacțiile sănătoase față de schimbarea inutilă, unilaterală, antisinodală, „pucistă”, a calendarului, care au fost foarte multe, o vom încheia cu cele ce spune despre calendar Cuviosul Filothei Zervakos, care, cu toate că „prin iconomie” a urmat noul calendar, nu a încetat până la sfârșitul vieții sale să lupte, să îi sfătuiască pe arhierii – de pildă pe episcopul luptător și mărturisitor Augustin Hatzisavros, de a reveni la vechiul calendar, *pentru că acest lucru i-a fost descoperit din cer, după rugăciune fierbinte, ca fiind soluția corectă*. Cel din urmă i-a făgăduit că o va face, nu a mai

¹³⁹ Cuviosul Paisie Aghioritul, *Iubiologia patriarhului de Constantinopol și unitatea Bisericii*, Epistola Cuviosului Paisie către Orthodoxos Typos.

reușit însă din pricina înlăturării lui de pe tronul arhiepiscopal al Atenei în mai 1967.”¹⁴⁰

Acum apar câteva întrebări: dacă există o discuție sinodală pentru această veste (fiind vorba despre glasul lui Dumnezeu și un Sfânt care îl aduce), dacă există o adoptare și o poziție sinodală față de această veste, dacă vreun ierarh s-a rugat să verifice și să primească veste de la Dumnezeu. Dacă cei mari ai Bisericii au căutat ei personal să verifice în descoperire de la Dumnezeu acest lucru, fiind vorba de o informație vitală pentru Biserică. Dacă au avut puterea să îl întrebe pe Dumnezeu despre calendar și Ecumenism, cum ne-am aștepta cu toții. *Are dreptate Sfântul sau nu?* Ajung arhieriei de astăzi ai Bisericii să ceară de la Dumnezeu descoperire pe aceste subiecte și să călăuzească în mod corespunzător Biserica? Există astăzi vestiri de la Dumnezeu asumate pentru Biserică?

Biserica trebuie călăuzită prin *Călăuzire*. Nu prin rupere de vestirile dumnezeiești. Călăuzirea nu se face în rupere de Dumnezeu. În rupere de Dumnezeu este doar deriva și ruperea Bisericii. Este prezentată strădania unui Sfânt de a comunica arhierilor o soluție sfântă și cum acesta este ignorat. De fapt ar fi trebuit să fi fost el căutat de arhierie și rugat să se roage pentru această problemă. Sau mai bine zis Dumnezeu este ignorat, pentru că Sfântul ne vestește glasul Duhului. Dumnezeu cel mult slăvit în slujbe este ignorat în realitate, prea puțini înțelegând vocea și prezența Sa.

Pentru mulți teologi, Dumnezeu ajunge o temă teologică și nu este o Ființă cu care se construiește o legătură. Sau este ignorat când lumescul crede că are o soluție „mai bună” decât vestirile dumnezeiești, pe care nu reușește să le înțeleagă, să le asume. Maturitatea duhovnicească este când știi să te rogi, știi când să te rogi și când rugăciunea este împlinită – și ar fi trebuit să se fi văzut în acest caz. Și când vezi rugăciunea altora făcută și răspunsul dumnezeiesc la aceasta, și îl asumi. Cei care călăuzesc o Biserică au ca prim ajutor

¹⁴⁰ *Sfântul și Marele Sinod. Între providență și eșec*, p.91.

rugăciunea și călăuzirea prin rugăciune. În viața obișnuită nimic din cele mari ale vieții nu se face fără rugăciune. Cum să se poată face cele ale Bisericii fără rugăciune și descoperire?

Ecumenismul ajunge o teologie despre un obiect teologic și nu despre o Ființă. În care Ființa nu este întrebată despre Sine, de către cei care „o cunosc teologic”, dar nu o recunosc în viață. Nu am găsit în discuția despre Ecumenism o frază în care să se fi deschis discuția despre „voia lui Dumnezeu despre Ecumenism”, poziția divinității „despre subiect”. Adică să fi existat o validare duhovnicească, în comuniune, a acestei direcții. Dacă ar fi existat teologi ecumeniști pentru care Dumnezeu să fi fost mai mult decât un obiect teologic, ar fi făcut rugăciune să întrebe „ce este Ecumenismul, pe calea actuală?” Acesta ar fi fost un răspuns mult necesar întregii teologii proecumeniste, ca o confirmare și validare a acestei inițiative.

„Cuviosul nu era de acord nici cu *dialogurile* care se făceau cu eterodocșii, fiindcă vedea că ortodocșii care se ocupau cu *dialoguri* și *congrese* și *încercări pentru unire*, nu se uniseră mai înainte ei înșiși cu Dumnezeu și, prin urmare, nu puteau să-i vestească pe ceilalți cu trăiri ortodoxe patristice. În același timp, nici eterodocșii care participau la aceste întruniri nu aveau dispoziție sinceră. Într-o scrisoare de-a sa din 1978, scria: *Duhul european crede că și problemele duhovnicești pot intra în Piața Comună. Pe toate le nivelează. Pe de o parte, ortodocșii sunt superficiali și vor să facă promovare, «misiune», convoacă, chipurile, congrese, ca să se facă vâlvă, să scrie ziarele și cred că astfel promovează Ortodoxia, dar de fapt fac ghiveci cu ereticii.*”¹⁴¹ Dialogurile ar trebui să fie lucrate deplin în ființa Ortodoxiei asupra unui dialog. Un dialog nu e corect, dacă nu este deplin în limitele ortodoxe. De aceea Ortodoxia ar trebui să seteze un cadru clar de dialog, un cadru ortodox. Și acest lucru este ideea principală adusă de stareț, dar și de întreaga Biserică: necesitatea

¹⁴¹ Trad. Ierom. Ștefan Nuțescu, *Sfântul Paisie Aghioritul*, Editura Evanghelistos, București, 2017, p. 289.

existenței unui cadru corect de dialog, a unei instituții de dialog adusă de Ortodoxie.

Istoria întotdeauna confirmă că se va ajunge la cuvântul profetic al Sfinților, iar cei care cred că pot urma altă cale, în neascultare, își vor pierde mântuirea. Calea Bisericii va fi întotdeauna cea arătată de Sfinți, de plenitudine. Mântuirea este numai prin ascultarea de vocea duhovnicească a Bisericii și nu se mântuiește nimeni în afara ascultării. Este valabilă mai mult pentru cei cu răspundere de sufletele altora.

6. POZIȚIA TEOLOGILOR IUSTIN POPOVICI ȘI DUMITRU STĂNILOAE

Este important de menționat poziția și fundamentarea asupra Ecumenismului adusă de doi mari teologi ai neamului românesc și sârbesc. Aceste poziții sunt aduse de doi mari dogmatiști și trăitori ai Ortodoxiei, raportat la ființa Bisericii și la impactul pe care Ecumenismul îl are asupra acesteia.

Poziția teologilor Stăniloae și Iustin Popovici asupra Ecumenismului:

1. Au luat o poziție puternică fiecare pe acest subiect.
2. Au condamnat ca erezie mișcarea.
3. Au cerut ieșirea din Ecumenism.

Această poziție teologică trebuie să fie dezbătută într-un sinod al Bisericii și apoi într-un Sinod Ecumenic, fiind o poziționare clară asupra unei probleme raportat la ființa Bisericii. Sunt mari teologi ai neamurilor lor, a căror poziție e greu de contestat ca nefiind în ființa Bisericii, ca fiind poziție greșită, ca fiind poziție nefundamentată.

Poziția Sfântului Iustin Popovici

1. *Condamnă explicit teologia ecumenică, rezultatul Ecumenismului, rezultatul umanismelor religioase, adică contribuția mișcării ecumenice care se vede în această teologie și inițiativele ecumenice aduse de ereziile istorice, protestantismul și catolicismul:* „Ecumenismul e numele de obște pentru creștinismele mincinoase, pentru bisericile mincinoase ale Europei Apusene. În el se află, cu inima lor, toate umanismele europene, cu papismul în frunte; iar toate aceste creștinisme mincinoase, toate aceste biserici mincinoase, nu sînt nimic altceva decît erezie peste erezie.”¹⁴²
2. *Condamnă gravitatea actului teologic săvârșit:* „Numele lor evanghelic de obște este acela de „*a-tot-erezie*” (*panerezie*). De ce? Fiindcă, de-a lungul istoriei, feluritele erezii tăgăduiau sau slujeau anume însușiri ale Dumnezeu-Omului Domnului Hristos, în timp ce *ereziile acestea europene îndepărtează pe Dumnezeu-Omul în întregime și pun în locul Lui pe omul european*. În această privință nu e nici o deosebire esențială între papism, protestantism, Ecumenism și celelalte secte, al căror nume este *legiune*.”¹⁴³
3. *Condamnă duhul ecumenic alterat al dialogului:* „*Dialogul contemporan al dragostei*, care se înfăptuiește în chipul unui sentimentalism găunos, este în realitate refuzul, pornit din puținătatea de credință, sfințirii Duhului și credinței adevărului (2 Tes. 2:18), adică *refuzul singurei iubiri de adevăr* (2 Tes. 2:10) mîntuitoare.”¹⁴⁴ Sfântul

¹⁴² Sfântul Iustin Popovici, *Biserica Ortodoxă și Ecumenismul*, p. 111.

¹⁴³ Sfântul Iustin Popovici, *Biserica Ortodoxă și Ecumenismul*, p. 111.

¹⁴⁴ Sfântul Iustin Popovici, *Biserica Ortodoxă și Ecumenismul*, p. 112.

Iustin Popovici arată aici că problema reală nu este atât lipsa adevărului, cât incapacitatea omului de a-l accepta, și iubirea de păcat.

4. *Condamnă metodologia mincinoasă de dialog*: „Să nu ne amăgim. Există un *dialog al minciunii*, atunci când cei care dialoghează se înșală, cu știință sau fără știință, unii pe alții. Un astfel de dialog e propriu tatălui minciunii, diavolul, căci mincinos este și părintele minciunii (Ioan 8:44).”¹⁴⁵
5. *Condamnă excesele făcute în Ortodoxie prin împărtășire cu ereticii și inițiativele înafara limitelor ortodoxe*: „Intercommunio – între-unirea, între-împărtășirea cu ereticii în Sfintele Taine, și îndeosebi în Sfânta Împărtășire – este cea mai rușinoasă trădare a Domnului Hristos, trădare de Iudă”.¹⁴⁶
6. *Condamnă ieșirea din unicitatea eclesiologică a „communio” și trecerea într-o dimensiune extinsă a lui „intercommunio”, adică adoptarea ecumenică a unui relativism eclesiologic*, contrar dogmelor ortodoxe: „Mai înainte de toate, trebuie să ne întrebăm: Pe ce eclesiologie, pe ce teologie privitoare la Biserică se întemeiază așa-zisa *intercommunio*? Fiindcă întreaga teologie ortodoxă privitoare la Biserică se întemeiază nu pe intercommunio, ci pe realitatea Dumnezeu-omenească a lui *communio*, pe împreună-unirea Dumnezeu-omenească – pe koinonia Dumnezeu-omenească (...), în timp ce noțiunea „intercommunio” (între-unire) este în ea însăși contradictorie și cu totul neînțeleasă pentru conștiința ortodoxă sobornicească.”¹⁴⁷

¹⁴⁵ Sfântul Iustin Popovici, *Biserica Ortodoxă și Ecumenismul*, p. 112.

¹⁴⁶ Sfântul Iustin Popovici, *Biserica Ortodoxă și Ecumenismul*, p. 114.

¹⁴⁷ Sfântul Iustin Popovici, *Biserica Ortodoxă și Ecumenismul*, p. 114.

7. *Direcția teologică pe care se merge în Ecumenism este greșită, asemănătoare tuturor ereziilor istorice:* „În această privință nu e nici o deosebire esențială între papism, protestantism, Ecumenism și celelalte secte, al căror nume este „legiune”(…) Așa stând lucrurile, Ecumenismul papisto-protestant, cu biserica sa mincinoasă și cu creștinismul său mincinos, nu are ieșire din moartea și din chinul său, dacă nu se va pocăi din toată inima înaintea Dumnezeu-Omului.”¹⁴⁸
8. *Condamnă legitimarea Ecumenismului de către Ortodoxie, prin participare, prin teologia ecumenistă, prin întregul act săvârșit în Ecumenism:* „Nu există „dialog al dragostei” fără dialogul adevărului. Altminteri, un astfel de dialog e nefiresc și mincinos. De aceea și porunca purtătorului de Hristos Apostol cere: Dragostea să fie nefățarnică (Romani 12:9).”¹⁴⁹ Aș menționa această frază ca una dintre cele mai importante deoarece arată duhul în care trebuie să judecăm întreaga situație. Un dialog care nu este al acriviei, ortodox, care produce minciună, erezie, care este girat prin participare, nu poate fi acceptat de Ortodoxie.

Poziția părintelui Dumitru Stăniloae

Părintele Dumitru Stăniloae întărește toată această pledoarie împotriva Ecumenismului a lui Iustin Popovici. Pr. Dumitru Stăniloae: **„Eu nu sunt pentru Ecumenism! A avut dreptate un sârb, Iustin Popovici, care l-a numit panerezia timpurilor noastre.”** „Eu nu prea sunt pentru Ecumenism; socotesc că Ecumenismul este produsul masoneriei; iarăși vor să relativizeze credința adevărată. Ecumenismul este panerezia timpului nostru. De ce să mai stau de

¹⁴⁸ Sfântul Iustin Popovici, *Biserica Ortodoxă și Ecumenismul*, p. 111.

¹⁴⁹ Sfântul Iustin Popovici, *Biserica Ortodoxă și Ecumenismul*, p. 112.

vorbă cu ei, care au făcut femeile preoți, sunt de acord cu homosexualii, nu se mai căsătoresc.”¹⁵⁰. Iar aceasta este o poziție fermă de condamnare a greșelilor săvârșite în Ecumenism.

Mărturia părintelui Stăniloae¹⁵¹ devine o garanție al lucidității neasumării Ecumenismului, în care entuziasmul, dorința de unitate, marcate de contribuții considerabile în această direcție, sunt în final aduse la realitate, trezite prin rezultatele Ecumenismului, și aduc în final condamnarea Ecumenismului de teologul neamului. Luciditatea rațiunii participării în Ecumenism arată că Ecumenismul este ce numim erezie, o mare greșeală teologică. Entuziasmul inițial, curba inițială de entuziasm prin care cu toții trecem în fața acestui deziderat, curba speranței unității, este aplati-zată întotdeauna de constatarea de la fața locului: Ecumenismul este o direcție teologică eretică, este erezia ereziilor, o greșeală teologică de nemăsurat. Mărturia părintelui Stăniloae ne arată mult

¹⁵⁰ Dumitru Stăniloae, fragment dintr-o convorbire avută de profesor cu tineri din Liga Tineretului Ortodox din Brașov, cu câteva luni înaintea morții sale.

¹⁵¹ Teologul Ciprian I. Torockzai, într-un studiu despre părintele Stăniloae și participarea sa în dialogul Ecumenic, „Father Dumitru Stăniloae and the Ecumenical Dialogue, Between Disproof and Acceptance” (*Father Dumitru Stăniloae and the Ecumenical Dialogue, Between Disproof and Acceptance*, Ciprian I. Torockzai, pp. 1-2) tratează poziționarea părintelui Stăniloae în timp față de mișcarea ecumenică. Menționează cum părintele a intrat în Ecumenism după 1961 și a fost un participant în diferite întâlniri ecumenice, retrăgându-se după 1989. Menționează la fel și faptul că a devenit un critic acerb al Ecumenismului după retragerea sa intenționată, criticând timp de mulți ani *Ecumenismul*, existând înregistrări ale sale în care critică vehement, și adoptă poziția existentă în Biserică împotriva Ecumenismului. Devine parte din antiEcumenism și adoptă această poziție. Poziția teologului Dumitru Stăniloae face parte dintr-un lung șir de poziții ale multor teologi (trebuie amintită aici mărturia mitropolitului Antonie Plămădeală care la fel, după o încercare de contribuție timp îndelungat, aduce o constatare foarte critică asupra stării reale a CMB și a lipsei de oportunitate a dialogului în organizație), care după o experiență profundă a Ecumenismului, după implicare directă în acesta, ajung să-și schimbe deplin poziția și să ia atitudine împotriva acestuia, confirmând cu toții că entuziasmul unității văzut de mulți ascunde de fapt o mare cădere.

mai mult decât o condamnare a Ecumenismului. Ne arată că un teolog mare, după 20 de ani de contribuție în Ecumenism, este nevoit să accepte și ajunge în aceeași constatare: Ecumenismul este o mare greșeală. Chiar dacă asumăm acest lucru, Ecumenismul, ajungem exact în același punct. Nu doar în lipsa de rezultate, ci în constatarea unei mari greșeli și a unor abateri teologice continue, incomensurabile. Ecumenismul este ținut în Biserică printr-o curbă a speranței nu prin realismul viziunii unui program eficient de unitate.

Pe lângă cei doi mari teologi, amintesc o altă lucrare importantă pentru subiect, „*Ortodoxia și Ecumenismul*”. Arhimandriții *Serafim Alexeiev* și *Serghie Jazadjiev*, tratează pe larg problema Ecumenismului, într-o lucrare fundamentală pentru această discuție și ridică aceleași puncte ca și Sfântul Iustin Popovici. Această lucrare este un exercițiu și o fundamentare ortodoxă completă pe acest subiect, în mai multe dimensiuni, dogmatică și canonică, fiind o referință pentru discuția despre canonicitatea acțiunilor în Ecumenism. Lucrarea „*Ortodoxia și Ecumenismul*” este una care arată ieșirea canonică din ființa Bisericii și toate acțiunile săvârșite în această direcție, fiind făcută de teologi bulgari cu experiență, arhimandriți și profesori universitari, fiind o referință pentru un studiu canonic asupra Ecumenismului. În această lucrare se văd clar toate ieșirile din identitate și din canoanele Ortodoxiei, făcute în Ecumenism.

Poziția Sfântului Justin Popovici este întărită de nenumărate voci din Ortodoxie, ca, de exemplu, *Arhimandritul Epifanie Theodoropulos*: „De la Hristos și până azi au apărut multe și felurite erezii. Dar care erezie creștină, care eretic a susținut vreodată că *toate religiile slujesc lui Dumnezeu și pe om?*... Până și iehoviștii, care au întrecut orice măsură prin lipsa de evlavie și hulele lor, n-au ajuns nici măcar aproape de grozăvia Ecumenismului. Mulți

monștri a născut iadul în vremurile noastre, dar de mărimea Ecumenismului nu este niciunul!”¹⁵²

Ce comunică Arhimandritul? Că rezultatele unui dialog nu pot fi precum cele din Ecumenism. Că Ecumenismul este ceva ce produce teologie și dogmă noi, nicidecum dialog. Că o astfel de cale teologică este profund greșită, cât timp în loc să aducă un progres aduce o cădere și o afundare eclesiologică de zeci de ori mai mare decât toate căderile istorice. Că ajunge o cădere și o sumă de căderi. Că, din punct de vedere al rezultatelor, este ceva inacceptabil, fiind pe bună dreptate erezia ereziilor, recapitularea istorică a tuturor ereziilor. Că înmulțește ereziile istorice prin relativizarea ființei Bisericii, a identității, prin crearea unei noi erezii și mai mari, erezia relativității identității și erezia comuniunii în afara identității. Ecumenismul este o mișcare și o organizație care a produs erezia cea mai mare din istoria creștinismului, în numele unei preținse unități și a unei preținse comuniuni.

Preotul mărturisitor Gheorghe Calciu spune, accentuând gravitatea și importanța ieșirii din Ecumenism, datorită rezultatelor și consecințelor de neacceptat: „Ecumenismul este în sine o acțiune diabolică și sunt de acord cu unii teologi greci care spun că Ecumenismul este cea mai mare erezie a secolului nostru. Am sperat că România va fi următoarea țară care va ieși din Ecumenism.”¹⁵³

Arhimandritul și mărturisitorul Iustin Pârvu ne arată rădăcina greșită a Ecumenismului: „*Ecumenismul nu e născut din părerile bisericilor, ci din gândirea proprie a unor pastori [protestanți] ce nu au nimic profund creștin și religios în ei, ci doar o viață politică.*”

¹⁵² Arhim. Epifanie Theodoropulos, *Cele două extreme. Ecumenismul și stilismul*, Editura Evanghelistos București, 2006, pp. 40-41.

¹⁵³ Ierom. Visarion Moldoveanu, *Graiiuri ortodoxe, Învățăturile Sfinților Părinți asupra Ecumenismului*, Thessalonica – Greece, 2007, p. 41.

Cunoscutul *dogmatist grec Dimitrie Tselenghidis* spune despre Ecumenism, în scrisoarea adresată Sinodului Greciei după Sinodul din Creta: „Ca dogmatist al Bisericii Ortodoxe, am adâncă convingere că *Ecumenismul este cea mai mare erezie eclesiologică*, dar și *cea mai riscantă poli-erezie care a apărut vreodată în istoria Bisericii*. Și aceasta deoarece Ecumenismul, datorită caracterului său sincretist, recomandă *cea mai insidioasă contestație a credinței Bisericii*, dar și *cea mai gravă falsificare a ei*. Tocește într-un grad inacceptabil conștiința dogmatică a pleromei Bisericii și *generează confuzie în jurul identității credinței noastre*. În mod viclean, Ecumenismul golește integritatea credinței mântuitoare a Bisericii – lucru care are consecințe soteriologice grave – în sensul că toate credințele religioase devin soteriologic valabile atunci când se susține că toate credințele eterodoxe și ale celorlalte religii sunt căi care conduc la aceeași mântuire.”¹⁵⁴ Și menționează explicit problema teologică, legată de relativismul identității, gravitatea acesteia asupra Bisericii, riscul teologic.

Foarte fericit adaugă teologul John Meyendorff în textul *Ecumenismul, o erezie?*¹⁵⁵ legat de starea actuală a Ecumenismului, întărind teologic poziția sfinților și teologilor Bisericii: „Cu multă clarviziune ortodoxă, preotul Jean Meyendorff, profesor la Seminarul Teologic Sfântul Vladimir din New York, analizează această situație: *Participare Bisericii Ortodoxe la mișcarea ecumenică a intrat într-o perioadă critică de reevaluare și de ajustare. Diferitele organizații ecumenice susțin, prin vocea lor majoritară, poziții care sunt vădit ireconciliabile cu credința ortodoxă. (..) Ca urmare, o mărturisire ortodoxă articulată devine din ce în ce mai dificilă. (...) Din nefericire, Ecumenismul organizat al ceasului de față este bazat pe principii în întregime inadmisibile din punct de vedere ecumenic: fie prin supoziție greșită că felul cum credem nu are importanță, fie prin supoziția*

¹⁵⁴ Dimitrie Tselenghidis, *Scurtă Evaluare a „Sfântului și Marelui Sinod”*, Aug, 2016, <https://ortodoxiadreaptacredinta.wordpress.com/category/teologul-gre-c-dimitrie-tselenghidis/>.

¹⁵⁵ Publicat în revista *The Orthodox Church*, ianuarie 1973.

*că orice convingere profundă ar dăuna operei de unitate, fie prin ideea – naivă sau blasfematoare – că unitatea va fi realizată atunci când dezbatem chestiuni de credință, pentru a ne angaja, de comun acord, în cauzele sociale și politice. Deosebirea între un bun și autentic Ecumenism care poate fi îmbrățișat de ortodocși și care se rezumă la o îndatorire de dragoste în vederea mărturisirii adevăratei credințe și un rău și fals Ecumenism, care confundă problemele și nu ajunge să le soluționeze, trebuie să fie înțeleasă de noi toți. (...) Conștiința că **un Ecumenism rău înțeles este o erezie** nu trebuie să ne facă să uităm **misiunea Bisericii noastre în lume**, față de toți cei din jurul nostru care caută în mod sincer adevărul; căci uitând această misiune, am înceta să mai fim cu adevărat sobornici și ortodocși, și **am deveni doar o sectă** (...). Un pericol și mai mare ar fi să acceptăm relativismul, superficial și secularismul ca principii ale angajării noastre ecumenice”¹⁵⁶.*

Din nou, un teolog cunoscut reia identic aceleași idei clare despre Ecumenism, care sunt omniprezente în Biserică în unitate, într-o *poziție fundamentată* a întregii Biserici:

1. Ecumenismul este un format incorect de dialog, având principii greșite
2. Nu este o soluție și este chiar un rău adus unității
3. Se încearcă tot felul de strategii de reconciliere parțială, în mod greșit
4. Este mult mai important să considerăm corect misiunea Bisericii ortodoxe în mod distinct
5. În Ecumenism riscăm să fim absorbiți în protestantism.

Aceste idei sunt omniprezente și sunt în unitate în Biserică, fiind o poziție a Bisericii asumată de nenumărați teologi, care în unanimitate reiau toate aceste idei. *De ce această sinteză foarte scurtă a unui teolog cunoscut nu este acceptată-discutată ca rezumatul tezei antiecumeniste și ca sinteză a erorilor ecumeniste, dar și ca teză a ieșirii din Ecumenism?* Un teolog cunoscut, în unitate a poziției în Biserică,

¹⁵⁶ *Ortodoxia și internaționalismul religios*, p. 27.

a produs o sinteză foarte fericită a rezultatelor actuale ale Ecumenismului. Este evident că astfel de sinteze apar în nenumărate dezbatere, în aceleași idei, la toți cei care contestă Ecumenismul. Mulți Sfinți, teologi și duhovnici au văzut aceste lucruri și le-au condamnat. Din păcate, participanții la dialogul modern, pe care duhul lumesc îl conduce, nu le văd și le ignoră, le desconsideră, desconsiderând ceea ce, în fapt, este vocea Duhului Sfânt care spune unitar, prin Sfinții Bisericii, despre acest dialog: *este erezie*.

*Arhimandritul Arsenie Papacioc mărturisește: Sunt împotriva! Pe viață și pe moarte împotriva! Ce Ecumenism?*¹⁵⁷ Nu se poate adăuga nimic acestei scurte mărturii, cumva rezumatul întregii poziții Ortodoxie împotriva Ecumenismului. Iar Biserica este împotriva Ecumenismului, această mărturisire fiind sufletul mărturisirii ortodoxe, arătând puterea și sufletul pe care Ortodoxia îl pune în a mărturisi împotriva Ecumenismului: „*Pe viață și pe moarte împotriva!*”. Arhimandritul Arsenie Papacioc cu adevărat exprimă sufletul Ortodoxiei pe această temă. Duhul acesta al opoziției ființiale a Bisericii împotriva Ecumenismului este regăsit în toți cei care au luat atitudine împotriva Ecumenismului.

„Ecumenismul este o problemă care nu va reuși niciodată. Este o vorbărie stearpă, un continuu dialog mincinos cu același titlu”¹⁵⁸. Arhimandritul Arsenie Papacioc este păstrătorul conștiinței Bisericii legat de Ecumenism, care este regăsită în poziția acestui duhovnic și teolog al Bisericii. Iar lucrarea sa, „Singur Ortodoxia”, este expresia conștiinței și poziției Bisericii referitor la acest subiect. Păstrează vie conștiința și poziția Bisericii pe subiect.

„Ecumenismul acesta, oferta aceasta vine din partea lor. N-au identitate! (...) - Mari trăitori, printre care enumerăm pe Mihai Urzică și pe părintele Iustin Popovici, scriu în cărțile lor că mișcarea

¹⁵⁷ Arsenie Papacioc, înregistrări online.

¹⁵⁸ Arsenie Papacioc, *Singur Ortodoxia*, Ediția a II-a, Editura Sofia, București, 2008, p. 18.

ecumenică ar fi o creație a masoneriei. - Nu este o creație a masoneriei, este o creație a dracului. Chiar Cuviosul Iustin Popovici a zis că este cea mai mare rătăcire a secolului. (...) Este o risipă de cuvinte, pur și simplu, susținându-se prostește: „împarte și stăpânește” sau „divide pentru a domni”.¹⁵⁹ Arhimandritul Arsenie Papacioc este în unitate cu poziția Cuviosului Iustin Popovici.

Această unitate a comunității Bisericii, într-o problemă, cu o fundamentare puternică, cu o poziție fundamentată teologic, prin mari teologi ai neamurilor, prin întreaga sinaxa în unitate a sfinților care este identic confirmată sinodal în unele sinoade locale, întărită de poziții oficiale similare ale unor Biserici ortodoxe, duce la o singura concluzie: există o nevoie reală a unui sinod autentic, a unui sinod în unitate, a unui sinod prin prezența deplină a teologiei și teologilor, a unui sinod de clarificare a unei probleme fundamentale a Bisericii, *poziția istorică referitor la unicitate și poziționarea ei corectă în lumea de astăzi, în raport cu alte culte, condamnarea Ecumenismului și părăsirea acestuia*. Este semnalată de toți teologii o problemă foarte mare legată de Ecumenism, problemă ignorată și desconsiderată continuu în istorie.

Sfântul Iustin Popovici scrie: *„Ieșirea din această situație fără ieșire, umană, ecumenică, papistă – este în Dumnezeu – Omul istoric, Domnul Iisus Hristos și în creația Sa divino-umană istorică, Biserica, al cărei Cap veșnic El este și care înseamnă Trupul Său veșnic.”*¹⁶⁰ Adică resursele vor fi totdeauna în ființa Bisericii, izvorând din Hristos.

În Ecumenism s-a uitat de Hristos, de a izvorî chiar din El această unire și unitate. Unitatea poate izvorî numai din Hristos, după cum fericit afirmă Sfântul Iustin Popovici. Din Ortodoxie. Din Biserică. Cumva este o afirmație temelie pentru toată construcția

¹⁵⁹ Arsenie Papacioc, *Singur Ortodoxia*, p. 14, pp. 20-21.

¹⁶⁰ <http://catacombeleortodoxiei.ro/index.php/iunie/1798-ortodoxia-si-ecumenismul-xxiv>, <http://prieteniiisfantuluiefrem.ro/2017/07>.

pe care Ortodoxia trebuie să o facă în această direcție.

Pentru fiecare astfel de poziționare fundamentată din Biserică ar fi trebuit să fie o luare de poziție în sinodalitate, din partea celor care reprezintă acea poziție și să fi fost discutată – aceasta este sobornicitatea corectă pe o problemă atât de complexă. Să fi fost o discuție fundamentată de ambele părți. Pentru că așa suntem lăsați ca și comunitate, în dialog intern. Teologia este a comunității, a tuturor, și întreaga Biserică este responsabilă pentru Adevăr. Sinodul este responsabil să ia act de poziții, să asume canonic în Biserică, normativ, teologia și să faciliteze integrarea tuturor pozițiilor fundamentate din Biserică. Să asume pozițiile fundamentate. Responsabilitatea individuală a întregii Biserici și responsabilitatea instituțională a Sinodului sunt armonizate de Sinod și nu suprascrise. În Biserică suntem cu toții responsabili de identitate, aceasta este o afirmație universală a Ortodoxiei, iar prin botez cu toții avem responsabilitatea universală asupra identității.

Raportarea corectă la ființa Bisericii făcută de teologii Dumitru Stăniloae, Iustin Popovici, Serafim Alexiev și Serghie Jazdjev și ceilalți pe această problemă, obligă considerarea sinodală a poziționării, luarea fundamentată de act asupra acesteia. Această teologie trebuia discutată sinodal, și adoptată ca teologie referință a Bisericii Una pe subiect. Biserica Una nu poate să aibă altă poziție pe acest subiect. Acestea nu sunt doar păreri teologice, ci sunt poziții teologice corecte raportat la ființa și misiunea Bisericii, și sunt fundamentări făcute în ființa Bisericii pe aceste subiecte.

Dumitru Stăniloae și Iustin Popovici sunt teologi mari ai Bisericii Ortodoxe, cu o poziție teologică nu numai fundamentată, ci agendă teologică ortodoxă a acestui veac. Se impune considerarea sinodală a teologiei propuse de aceștia pentru Ecumenism și ieșirea din Ecumenism. Poziția aceasta teologică este o într-o împreună glăsuire teologică în Duhul Sfânt, a celor mai mari teologi

ai secolului XX ai neamurilor românesc și sârbesc, alături de fundamentarea altor teologi pentru același subiect.

7. POZIȚIA SFINTEI CHINOTITE

Sfânta Chinotită menționează pentru Sinodul din Creta¹⁶¹ și pentru Ecumenism/CMB:

1. *Nu se pot recunoaște eterodocșii ca Biserici, datorită unicității Bisericii și conștiinței acesteia asupra unicității: „Solicitarea principală a Sfintei Chinotite a fost aceea de a nu fi recunoscuți eterodocșii ca Biserici, deoarece numai Biserica noastră Ortodoxă este Biserica cea Una, Sfântă, Sobornicească și Apostolească.”*¹⁶² *Problema afectării poziționării față de unicitate, ridicată de Sfânta Chinotită, nu a fost considerată în Sinod.*
2. *Renunțarea la participarea în CMB: „Conform duhului și textelor mărturisitoare anterioare ale sale, Sfânta Chinotită a cerut ca Sfântul și Marele Sinod să ia în considerare obiecțiile privind participarea Bisericilor Ortodoxe la Consiliul Mondial al Bisericilor (CMB), precum și opoziția sa clară față de rugăciunile în comun, interzise de sfintele canoane, îmbrățișările liturgice (n.n. sărutarea păcii din timpul Sfintei Liturghii) și orice alte gesturi care ar oferi impresia că „suntem același lucru”.*¹⁶³ *Problema impactului CMB asupra Ortodoxiei și a direcției CMB nu a*

¹⁶¹ <https://orthodoxia.info/news/wp-content/uploads/2017/01/athos.pdf>.

¹⁶² <http://www.cuvantul-ortodox.ro/recomandari/pozitia-sfintei-chinotite-asupra-sinodului-din-creta-critica-ambiguitatea-si-unilateralitatea-documentelor-aprobate-cerand-revizuirea-lor-precum-si-apartenenta-bisericilor-ortodoxe-in-cmb-totodata/>.

¹⁶³ Ibidem.

fost considerată în Sinod.

3. *Stabilirea unui format-obiectiv corect de dialog*: „De asemenea, s-a solicitat sublinierea faptului că dialogurile cu eterodocșii au ca scop întoarcerea acestora la Ortodoxie și la unitatea spirituală cu Biserica.”¹⁶⁴ Problema existenței unui cadru corect de dialog intercreștin, în limite ortodoxe, cu o teologie a asumării unității, este ridicată de Sfânta Chinotită.
4. *Restaurarea sobornicității și împlinirea sobornicității prin acceptarea conștiinței și judecării poporului*, împlinirea acesteia în conștiința întregului popor: „O altă solicitare fundamentală a Sfintei Chinotite a Sfântului Munte a fost aceea de a se consemna limpede faptul că tradiția bisericească recunoaște ca „ultim judecător” în materie de credință conștiința plenitudinii (pleromei) Bisericii, exprimată uneori și prin membrii individuali ai ei și confirmată în final prin decizia sinodală a episcopilor ortodocși.”¹⁶⁵ Receptarea Sinodului și acțiunilor Ecumenismului de către Biserică, și individual de credincioși, receptarea în conștiința Bisericii a Sinodului, este considerată vitală de Sfânta Chinotită.
5. „După ce a trecut o perioadă de timp satisfăcătoare de la convocarea Sfântului și Marelui Sinod, *trebuie să evidențiem cu prudență și cumpătate* unele aspecte ale documentului sinodal *Relațiile Bisericii Ortodoxe cu ansamblul lumii creștine*, care *fiind ambiguă, necesită o formulare mai clară* pentru arătarea adevărului și liniștirea credincioșilor care așteaptă părerea (cuvântul) noastră cu dragoste și nerăbdare și pentru a evita disputele și unele situații care afectează Biserica și împiedică zidirea poporului lui Dumnezeu.”¹⁶⁶ Există

¹⁶⁴ Ibidem.

¹⁶⁵ Ibidem.

¹⁶⁶ Ibidem.

o nevoie reală de a aduce clarificări în textele Sinodului, clarificări vitale datorită problemelor ridicate.

6. „Paragrafele 4, 5 și 6 consacra participarea Bisericii Ortodoxe la dialogurile intercreștine și la mișcarea ecumenică cu asigurarea faptului că *participarea ortodoxă la mișcarea pentru restaurarea unității cu ceilalți creștini în Biserica cea Una, Sfântă, Sobornicească și Apostolească... constituie expresia constantă a credinței și a tradiției apostolice în condiții istorice noi.* (paragraful 4). Această formulare înseamnă că Biserica Ortodoxă nu recunoaște eterodocșii ca Biserica, deși acceptă numai denumirea aceasta ca „*mijloc de discuție și legătură*”, fiind consecventă credinței și tradiției ei apostolice și așteaptă întoarcerea acestora în sânul ei. **Cu toate acestea, o afirmație clară, care ar evidenția unicitatea Bisericii, după cum s-a subliniat de multe ori de către teologi ortodocși, de Sfântul Munte și de Sanctitatea Sa Bartolomeu, Patriarhul Ecumenic, în omilia sa din biserica Protaton, ar liniști Biserica Ortodoxă de peste tot și plenitudinea (i.e. pleroma) ortodoxă.**”¹⁶⁷ Din nou, nevoia de poziționare corectă față de unicitate, și de comunicare corectă a dogmei unicității este subliniată de Sfânta Chinotită.

Ce încearcă acest volum este să arate că poziția de mai sus a Sfintei Chinotite este conștiința credincioșilor, a plenitudinii, a pleromei, a întregii Biserici, că aceasta trebuie adoptată sinodal, ca direcție a Bisericii față de Ecumenism și Sinodul din Creta.

Direcția Sfintei Chinotite arată direcția Bisericii pentru aceste probleme, și ar trebui asumată ca poziție a Bisericii. Biserica este aliniată pe această poziție, care este *poziția de facto a Bisericii*. Conștiința poporului creștin, a Bisericii, este regăsită în toate aceste luări de poziție. *Poziția de facto a Bisericii pentru Ecumenism și pentru*

¹⁶⁷ Ibidem.

Sinodul din Creta este exact această poziție a Sfintei Chinotite, acest dat, într-o poziție constantă peste timp, care se alipește de ființa Bisericii, de Sfinți, de dogmă, de canoane, de cer, care are oricând girul cerului.

Ecumenismul se va confrunta la nesfârșit cu această poziție istorică a Bisericii, care nu va dispărea niciodată și nu va putea fi redusă la tăcere, fiind conștiința Bisericii pe această problemă. Astăzi trebuie înțeles precis care a fost și care este conștiința Bisericii pe această problemă.

Ce se face în CMB/Ecumenism este un sacrilegiu deplin pentru Biserică. Nu va fi acceptat niciodată de Biserică. Ce așteaptă ecumeniștii pe această problemă, când continuu Biserica este în revoltă deplină împotriva Ecumenismului? Ce anume cred că se va întâmpla în Biserică pe această problemă, când istoric au primit din Biserică încontinuu același răspuns de respingere a acestei inițiative? Cum vor să gestioneze această problemă, doar prin poziția instituțională, fără dialogul considerat necesar în misiune, dar devenit necesar în Biserică? Care dialog este mai important, cel intern sau cel extern? Ce anume din poziția Bisericii nu se înțelege, că este o opoziție ființială, continuă, istorică?

Nimeni nu se poate ascunde de istorie. Aceasta are întotdeauna puterea de a separa adevărul de minciună. Oricum lucrează cineva, istoria îl va așeza acolo unde adevărul spune că este de fapt. Adevărul istoriei așază adevărul în cinste, iar neadevrul în necinste. Răbdarea adevărului este văzută în istorie, unde fiecare lucru este așezat la locul lui. Nimeni nu scapă de judecata istoriei. Istoria nu va ierta neadevrul. Adevărul istoriei nu iartă pe nimeni. Mai ales pe cei care trebuie să scrie continuu în adevăr istoria, pentru un întreg popor. Istoria este cel mai acerb critic al neadevrului, iar istoriei nu îi poate scăpa nimic din tot ce este fals. Cine crede că poate îngropa critica adevărului prin autoritate, folosind greșit autoritatea în Biserică, uită ca nu are autoritate și peste cerberul adevărului, timpul. Istoria va judeca totdeauna la timpul potrivit. Biserica spune încontinuu,

păstrați limitele ortodoxe și respectați limitele ortodoxe, pentru că în acestea este viața veșnică. Pe acestea trebuie întâi să le respectăm. Acestea păstrează viața veșnică și sunt dumnezeiești.

Ecumenismul nu are alt destin decât să fie văzut deplin în spiritul ortodox, folosind o fundamentare autentică, în spiritul ortodox. Este doar o problemă de timp, de liniștire a unei speranțe instituționale. În timp, se va realiza aceasta. Pentru Ecumenism se adună un bilanț, pentru care cu greu va putea cineva da socoteală în fața istoriei. Ecumenismul are un punct de la care nu se mai poate da socoteală. Ortodoxia nu va accepta în istorie nimic străin de sine în trupul acesteia. Este o lecție a istoriei, care ar trebui reamintită în cazul Ecumenismului.

8. POZIȚIA BISERICII GEORGIENE FAȚĂ DE SINODUL DIN CRETA

„Sfântul Sinod al Bisericii Georgiei s-a întrunit și a discutat despre „Sinodul din Creta”. Acum avem la dispoziție un rezumat al Deciziei pe care Sfântul Sinod al Bisericii Georgiei a emis-o la întâlnirea recentă privind adunarea Cretană. În decizia sinodală emisă de Biserica Ortodoxă Georgiană, ierarhia Bisericii din Georgia, a declarat că:

1. Sinodul Cretan nu este un Sinod Pan Ortodox, întrucât patru Biserici nu au luat parte la el;
2. Deciziile Sinodului din Creta nu sunt obligatorii pentru Biserica Georgiană, din moment ce Sinodul din Creta a abolit principiul consensului;
3. Documentele emise nu reflectă criticile importante făcute de Bisericile locale și de aceea este necesar ca acestea să fie corectate;

4. Documentele din Creta trebuie să reflecte învățătura Bisericii Ortodoxe; ceea ce nu se întâmplă în cazul prezentului set de texte;
5. Este necesar ca Sfântul și Marele Sinod să aibă loc, și suntem încrezători că se va ține și că acest viitor Sinod va lua decizii prin consens, bazate pe învățătura Bisericii Ortodoxe.
6. Prin urmare, pentru a atinge acest scop, Sfântul Sinod a format o comisie teologică care să examineze documentele acceptate în Creta și să se pregătească pentru viitorul Sinod, care va fi Pan Ortodox.¹⁶⁸

Ce este important de menționat este că Sinodul Bisericii Georgiene arată ca fiind deosebit de importante aspectele procedurale legate de împlinirea unui Sinod Ortodox, aspecte care nu au fost respectate, aspecte legate de conținutul documentelor care, la fel, nu au reflectat obiectiile Bisericilor Locale și problemele teologice din documentele Sinodului. Suficient de multe aspecte pentru a respinge justificat acceptarea acestui Sinod, care ar fi trebuit să fie unul al unui acord generalizat, un Sinod exemplar pentru Ortodoxie, model pentru Sinoadele viitoare, nu o premisă pentru o polemică a întregii Biserici legată de sinodalitatea-sobornicitatea împlinită corect.

Alături de poziția Bisericii Georgiene sunt poziții similare luate de alte Biserici: „Dar cele mai importante luări de poziție au venit din partea Sinoadelor Bisericilor Locale. Astfel *Sfintele Sinoade ale Bisericilor din Antiohia (27 iunie 2016), Bulgaria (15 noiembrie 2016) și Georgia (22 decembrie 2016) au exprimat diverse observații critice față de Sinodul din Creta*, notează sinodalii ruși,

¹⁶⁸ Pr. Matei Vulcănescu, *Decizia finală a Bisericii Georgiei cu privire la pseudo Sinodul din Creta*, <https://ortodoxiacatholica.wordpress.com/2018/03/30/decizia-finala-a-bisericii-georgiei-cu-privire-la-sinodul-din-creta/>.

care au formulat și ei rezervele lor. Toate aceste patru Biserici ne-participante nu au recunoscut deciziile din Creta ca fiind obligatorii pentru ele, nici valoarea panortodoxă a Sinodului. În plus, bulgarii și georgienii și-au exprimat convingerea că textele cretane *conțin devieri de la tradiția Ortodoxă, tradiția dogmatică și canonică a Bisericii*. Aceste patriarhii au păstrat comuniunea liturgică cu Bisericile participante, așteptând întrunirea unui viitor sinod autentic care să revizuiască deciziile luate în Colimbari.”¹⁶⁹

9. MIȘCAREA BISERICII ÎMPOTRIVA ECUMENISMULUI ȘI A SINODULUI DIN CRETA

Ecumenismul și-a construit o imagine în Biserică prin nenumărate acțiuni istorice. Și-a produs o imagine care nu poate fi reconciliată cu mentalitatea ortodoxă. Și exact această imagine, acest haină și etichetă nu poate fi ștearsă din conștiința Bisericii. Ecumenismul este deja plasat undeva în conștiința Bisericii.

În toată țara și în întreaga Biserică Ecumenică s-au făcut în decursul timpului apeluri instituționale, comunicări, luări de poziție ale Bisericii, referitor la Ecumenism și la Sinodul din Creta. Există o lipsă sistematică de răspuns din partea ierarhiei și a sinodalității la apelurile Bisericii. Apelurile sunt pentru dialog intern, pentru sobornicitate, pentru corectare, pentru discutarea pozițiilor pe aceste probleme, a canonicității și legitimității acțiunilor din Ecumenism și a deciziilor din Sinodul din Creta.

Există o poziție a Bisericii împotriva Ecumenismului, nenumărate documente, nenumărate luări de poziție pe acest subiect. Biserica este într-o frământare deplină pe această temă de la începutul acestuia. Există reviste, întruniri, discuții, dezbateri, sinaxe,

¹⁶⁹ Ieromonah Lavrentie Carp, *Ortodoxia rănită sinodal, O critică a deciziilor luate în Creta*, pp. 99-100.

lucrări scrise, comunicări, o mișcare internă continuă a Bisericii împotriva Ecumenismului și a Sinodului din Creta. Această mișcare continuă a Bisericii este o poziție în Biserică, poziție care trebuie discutată în sobornicitate. Această mișcare a Bisericii crește, este vocea puternică a Bisericii, unica voce a Bisericii, pe măsură ce Ecumenismul actual se stinge și își arată deplin fața. Aceasta este conștiința autentică a Bisericii, care sesizează abaterile de la unitatea Bisericii și luptă împotriva a tot ce a apărut străin de unitate în Biserică.

Datorită existenței unei poziții unitare în Bisericii, împotriva Ecumenismului, este nevoie de un răspuns instituțional dar și de o discuție instituțională între credincioși și sinodalitate pe acest subiect. Biserica solicită de prea mult timp un dialog instituțional organizat, fiind cea care a ridicat această poziție. Ținând cont de nenumăratele apeluri făcute, există o constatare clară: *întreaga Biserică este preocupată de problema Ecumenismului și de Sinodul din Creta și este nu doar preocupată, ci este tulburată de Ecumenism și de acest Sinod.*

Mai jos adaug câteva referințe din poziția Bisericii, în timp, asupra Ecumenismului și asupra Sinodului din Creta. Este o listă care cuprinde puțin din ce s-a discutat și a fost vizibil în România legat de Ecumenism și Sinodul din Creta.

Luări de poziție împotriva Ecumenismului și Sinodului din Creta

1. Arhim. Arsenie Papacioc, *Singur Ortodoxia*
2. Arhim. Serafim Alexiev, Arhim. Serghie Jazadjiev, *Ortodoxia și Ecumenismul, De ce un creștin nu poate fi ecumenist*
3. Arhim. Haralambie D. Vasilopoulos, *Ecumenismul fără mască*
4. Alexander Kalomiris, *Împotriva falsei uniri*

5. Cuv. Serafim Rose, *Ortodoxia și religia viitorului*
6. Diac. Andrei Kuraev, *Provocările Ecumenismului*
7. Arhim. Epifanie Theodoropoulos, *Cele două extreme Ecumenismul și Stilismul*
8. Episcopul Longhin, *Să stăm bine, să stăm cu frică, să luăm aminte*
9. Carte document, Conferința teologică și științifică organizată de Mitropolia Pireului, 23 Martie 2016, *Sfântul și Marele Sinod, Între providență și Eșec*
10. Trad. Cristian Spătăreanu, *Măreția Ortodoxiei, Mărturii Biblice și Patristice*
11. Trad. Ion Vlăducă, Dumitru Popescu, Gheorghe Fecioru, *Acceptăm unirea cu monofiziții? Românii ortodocși între optimism, dezinformare și apostazie*
12. Sfântul Iustin Popovici, *Biserica Ortodoxă și Ecumenismul*
13. Sfântul Paisie Aghioritul, *Iubiologia patriarhului de Constantinopol și unitatea Bisericii*
14. Traian Ciorbă, *Despre Tainele Ereticilor și Schismaticilor*
15. Traian Ciorbă, *Ortodoxia și Eterodoxismul Ecumenist*
16. Ierom. Visarion Moldoveanu, *Ecumenismul, în întrebări și răspunsuri pe înțelesul tuturor*
17. Colectiv de autori, Ierom. Visarion Moldoveanu, Mitropolitul Serafim al Pireului, Mesajul Părintelui Iustin Pârveu, Societatea de Studii Teologice, Tesalonic, *Împărtășirea ecumenistă, unirea creștinismelor sau apostazia veacurilor.*
18. Colecție de articole, *Părintele Eftimie de la Huța, între mărturisire și prigoană*
19. Conferința Teologică Inter-Ortodoxă, Facultatea de Teologie Ortodoxă, Universitatea „Aristotel” din Tesalonic,

Ecumenismul, Geneză-Așteptări-Dezmințiri

20. Traian Ciorbă, *Adevărul Evangheliei să rămână neclintit*
21. Monahul Conon Românul, *Păcatele Ecumenismului*
22. Monahul Conon, *Ortodoxia și umanismul religios*
23. Monahul Conon, *Ecumenismul în întrebări și răspunsuri, pe înțelesul tuturor*
24. *Împărtășirea ecumenistă, unirea creștinismului sau apostazia veacurilor*
25. *Ortodoxia și internaționalismul religios*
26. Ierom. Agapit Popovici, *Ecumenismul încotro? O nouă viziune asupra Ecumenismului sincretist*
27. Protoprezbiter Theodoros Zizis, *Reaua ascultare și sfânta neascultare*
28. Protoprezbiter Theodoros Zizis, *Îngrădirea nu este schismă*
29. Cuviosul Arhiepiscop Averkie Jordanvillsky, *Marea apostazie*
30. Georgi Todorov, *Creta. Duhul secularist împotriva Sfintei Soborniciții*
31. Traian Ciorbă, *Despre eterodoxia monofizitismului severian, eterodoxia severiană în acordurile doctrinare dintre necalcedonieni și ecumeniștii „ortodocși”*
32. Ierom. Visarion Moldoveanu, *Ereziile Apusului, Despre scrierile și învățăturile Sfinților Părinți asupra Catholicismului*
33. *Ortodoxia rănită sinodal, O critică a deciziilor luate în Creta*, Ieromonah Lavrentie Carp
34. *Mărturisirea de credință împotriva Ecumenismului*, Editura Areopag, 2012
35. <https://Ortodoxiamarturisitoare.wordpress.com/>

36. Monahul Teodot, *Venerabili ierarhi ortodocși din lumea întreagă, pocăiți-vă!*, <https://monahulteodot.wordpress.com/2016/08/06/venerabili-ierarhi-ortodocsi-din-lumea-intreaga-pocaiti-va/>
37. <https://www.marturisireaortodoxa.ro/>
38. Biserica Sfântului Antonie, București, *Câteva considerații, analize și referințe cu privire la Sinodul din Creta*¹⁷⁰
39. Conferința de la Rădeni, 2019
40. Conferința Ortodoxă de la Tg. Frumos, 2019
41. Pr. Mihai Andrei Aldea, *Concluzii asupra „Sinodului” (Întrunirii din Creta)*¹⁷¹
42. Mitropolitul Ierotheos Vlahos, *Despre Sinodul din Creta*¹⁷²
43. Arhim. Athanasios Anastasiou, Arhim. Sarandis Sarandou, Arhim. Grigorios Haginikalaou, Geronda Evstratios, Protopresv. George Metallinos, Protopresv. Theodoros Zizis, Prof. Dimitrios Tselenghidis, Iunie 2016, *Sinaxa Clericilor și a Monahilor Ortodocși din Volos: Împotriva Sinodului din Creta, „Sinodul” din Kolimbari, Creta și alianța sa cu Ecumenismul*¹⁷³
44. Conferința împotriva Ecumenismului de la Tesalonic, din

¹⁷⁰ <http://www.bisericasfantulantonie.ro/articole/cateva-consideratii-analize-si-referinte-cu-privire-la-sinodul-din-creta-3253>.

¹⁷¹ <https://www.paltin-petruvoda.ro/concluzii-asupra-sinodului-intrunirii-din-creta/>.

¹⁷² <https://parembasis.gr/index.php/el/menu-prosfata-arthra-apopseis/4679-2016-11-26>, <https://www.paltin-petruvoda.ro/mitropolitul-ierotheos-vlachos-studiu-teologic-despre-sinodul-din-creta-si-despre-biserica-greciei-lasfantul-si-marele-sinod-din-creta-studiu-integral/>.

¹⁷³ <https://saccsiv.wordpress.com/2016/07/07/impotriva-marelui-sinod-sinaxa-clericilor-si-a-monahilor-ortodocsi-din-volos/>.

16 iunie 2018, peste 500 de participanți¹⁷⁴

45. Mihai-Silviu Chirilă, Studii antiecumeniste, *Biserica Ortodoxă Română nu are ce căuta în Consiliul Mondial al Ereziilor!*, alături de alte articole și luări de poziții¹⁷⁵
46. Mihai-Silviu Chirilă, *Implicații eclesiologice ale aprobării documentului eretic Declarația de la Toronto de către pseudosinodul din Creta*¹⁷⁶
47. Mihai-Silviu Chirilă, *Cinci ani de erezie asumată deschis în Bisericile Ortodoxe: Greșelile, explicate punctual, ale „sinodului” din Creta*¹⁷⁷
48. Sinaxa interortodoxă Botoșani II, mai 2019, *Mărturisire spre Înviere. Trei ani de rezistență antiecumenistă în BOR*, între participanți prof. Theodoros Zizis¹⁷⁸
49. Conferința „Sfântul Ioan de la Rila”, împotriva Ecumenismului, 2017¹⁷⁹, cu binecuvântarea Patriarhiei și Patriarhului Neofit al Bulgariei
50. Pr. Matei Vulcanescu, *Simpozionul inter-ortodox din Bulgaria, 9-10 iunie, pe tema pseudo-sinodului din Creta: „Denumirea istorică de Biserică pentru eterodocși a fost condamnată*

¹⁷⁴ <https://ortodoxiamarturisitoare.wordpress.com/2018/06/16/relatare-de-la-conferinta-impotriva-ecumenismului-de-la-tesalonic-din-16-iunie-2018/>.

¹⁷⁵ <https://www.marturisireaortodoxa.ro/category/antiecumenism/studii-antiecumeniste/>.

¹⁷⁶ <https://www.marturisireaortodoxa.ro/implicatii-eclesiologice-ale-aprobării-documentului-eretic-declaratia-de-la-toronto-de-catre-pseudosinodul-din-creta/>.

¹⁷⁷ <https://www.marturisireaortodoxa.ro/cinci-ani-de-erezie-asumata-deschis-in-bisericile-ortodoxe-greselile-explicate-punctual-ale-sinodului-din-creta/>.

¹⁷⁸ <https://www.marturisireaortodoxa.ro/marturisire-spre-inviere-trei-ani-de-rezistenta-antiecumenista-in-bor-sinaxa-interortodoxa-botosani-ii-1-mai-2019/>.

¹⁷⁹ <https://ortodoxinfo.ro/2018/07/17/gheorghe-todorov-odata-cu-esecul-cretei-au-fost-infrante-doua-tipuri-de-ortodoxii-neortodoxe-ramura-liberala-a-neortodoxiei-ecumenismul-si-extrema-dreapta-hiperzelotii/>.

*deja în Sinodul de la Ierusalim din 16 Martie 1672*¹⁸⁰

51. Gheorghe Todorov, „*Odată cu eşecul Cretei au fost înfrânte două tipuri de ortodoxii neortodoxe: ramura liberală a neoOrtodoxiei, Ecumenismul și extrema dreaptă, hiperzeloții*”¹⁸¹
52. Conferința Prof. Teodor Zisis la Chișinău, Ianuarie 2016, *Despre Ecumenism, despre așa-zisul ”Sfânt și Mare Sinod” panortodox*¹⁸²
53. Simpozionul teologic internațional, „Sincretismul interreligios”, Ianuarie, 2016, Chișinău, cu participarea Prof. Teodor Zisis¹⁸³
54. Sinaxa stareților și starețelor din Episcopia Ungheni și Nisporeni (Mitropolia Chișinăului), care declară că sunt de acord cu părintele Teodor Zisis¹⁸⁴
55. Mitropolitul Ieremia al Gortinei: *De ce Marele Sinod i-a numit pe eretici „Biserica”? Nu accept ereziile și schismele drept „biserici”*¹⁸⁵
56. Conferința Bănceni, monahul Sava Lavriotul, Noiembrie,

¹⁸⁰ <https://stranaortodoxa.wordpress.com/2017/06/16/simpozionul-inter-ortodox-din-bulgaria-9-10-iunie-pe-tema-pseudo-sinodului-din-creta-denumirea-istorica-de-biserici-pentru-eterodocsi-a-fost-condamnata-deja-in-sinodul-de-la-ierusalim-din/>.

¹⁸¹ <https://ortodoxinfo.ro/2018/07/17/gheorghe-todorov-odata-cu-esecul-cretei-au-fost-infrante-doua-tipuri-de-ortodoxii-neortodoxe-ramura-liberala-a-ne-ortodoxiei-ecumenismul-si-extrema-dreapta-hiperzelotii/>.

¹⁸² <https://danielvla.wordpress.com/2016/01/28/conferinta-parintelui-teodor-zissis-la-chisinau-22-ianarie-despre-ecumenism-despre-asa-zisul-sfant-si-mare-sinod-panortodox-rugaciunile-cu-ereticii-etc/>.

¹⁸³ <https://marturieathonita.ro/sfantul-si-marele-sinod-al-bisericii-ortodoxe-se-cuvine-sa-speram-sau-sa-fim-nelinistiti/>.

¹⁸⁴ <https://danielvla.wordpress.com/2016/02/03/sinaxa-staretilor-si-staretelor-din-episcopia-ungheni-si-nisporeni-mitropolia-chisinaului-care-declara-ca-sunt-de-acord-cu-parintele-teodor-zissis/>.

¹⁸⁵ <https://ortodox.md/mitropolitul-ieremia-de-gortina-nu-accept-ereziile-si-schismele-drept-biserici/>.

2016

57. Conferință București, monahul Sava Lavriotul, Noiembrie, 2018
58. Conferință Satu Mare, monahul Sava Lavriotul, Septembrie 2017
59. Sinaxa clericilor și monahilor ortodocși din Grecia, Aprilie 2009¹⁸⁶
60. *Mărturisirea de credință împotriva Ecumenismului și a pseudosinodului din Creta a monahiei Antuza și a unor viețuitori din Ierusalim*¹⁸⁷
61. *Mărturisire Împotriva Ereziei*, <https://Ortodoxiacatholica.wordpress.com/2014/11/18/marturisire-impotriva-ereziei/#more-1756>
62. Conferința Athonită I, Târgu Frumos, Feb 2019¹⁸⁸
63. Conferința Athonită II, Târgu Frumos, Feb 2019¹⁸⁹

Luări de poziție adresate Sinoadelor Bisericilor Locale, împotriva Ecumenismului și Sinodului din Creta

64. *Mărturisirea de credință împotriva Ecumenismului*, Aprilie 2009, mitropoliți, episcopi, arhimandriți, teologi, clerici, mireni, *peste 24.000 de semnatori*¹⁹⁰

¹⁸⁶ <http://www.cuvantul-ortodox.ro/marturisire-de-credinta-impotriva-ecumenismului-in-biserica-greciei/>.

¹⁸⁷ <https://ortodoxiamarturisitoare.wordpress.com/2018/06/05/marturisirea-de-credinta-ortodoxa-impotriva-ecumenismului-si-pseudosinodului-din-creta-a-monahiei-antuza-si-a-unor-vietuitori-din-ierusalim-video-si-text/>.

¹⁸⁸ <https://romanortodox.info/conferinta-athonita-la-targu-frumos-3-februarie-2019/>.

¹⁸⁹ <https://romanortodox.info/conferinta-tg-frumos-19-07-2020-situatia-duhovniceasca-a-crestinilor-care-s-au-ingradit-de-erezii/>.

¹⁹⁰ <https://www.impantokratoros.gr/ABF82395.el.aspx>.

65. Asociația Astradrom, *Scrisoare de mărturisire Online*, peste 200 semnături din România¹⁹¹
66. Protos. Antim Gădioi, Măn. Bistrița, *Scrisoare deschisă către Arhiepiscopul Iașilor pentru renunțarea la Ecumenism și rămânerea în Biserică*¹⁹²
67. Comunicarea Arhiepiscopiei Iașilor, care confirmă existența mai multor memorii pe tema Sinodului din Creta¹⁹³
68. Scrisoare către IPS Casian al Dunării de Jos, Revista Atitudini, 2017
69. *Mărturisire împotriva ereziei a românilor (monahi athoniți, din țară și mireni)*, semnături din țară și Grecia¹⁹⁴
70. *Mărturisirea ortodoxă contra tuturor ereziilor, IPS Damian al Sinaiului, în care condamnă pseudo-sinodul din Creta și Ecumenismul cu toate ereziile sale*¹⁹⁵
71. *Mărturisirea de credință antiecumenistă a Ieroschimonahului Paisie Prodromitul*¹⁹⁶
72. Mihai-Silviu Chirilă, *Petiție depusă la cancelaria Sinodului Bisericii Ortodoxe Române, depusă Luni, 6 mai 2016, care*

¹⁹¹ https://www.petitiononline.com/scrisoare_de_marturisire.

¹⁹² <https://saccsiv.wordpress.com/2016/07/11/marele-sinod-paritele-antim-de-la-manastirea-bistrita-intr-o-scrisoare-deschisa-ii-cere-mitropolitului-teofan-saramana-in-biserica/>.

¹⁹³ <https://doxologia.ro/arhiepiscopia-iasilor/comunicat-de-presa-legatura-cu-reactii-ale-unor-credinciosi-din-mitropolia>.

¹⁹⁴ <https://danielvla.wordpress.com/2014/11/21/marturisire-impotriva-ereziei-a-romanilor-monahi-athoniti-din-tara-si-mireni/>.

¹⁹⁵ <https://danielvla.wordpress.com/2018/01/29/marturisire-ortodoxa-a-ips-ului-damian-al-sinaiului-in-care-condamna-pseudo-sinodul-din-creta-si-ecumenismul-cu-toate-ereziile-sale/>.

¹⁹⁶ <https://danielvla.wordpress.com/2019/02/13/marturisirea-de-credinta-antiecumenista-a-ieroschimonahului-paisie-prodromitul/>.

conține cele trei petiții-scrisori.¹⁹⁷

73. *Mărturisirea de credință ortodoxă (împotriva Ecumenismului) „Singur Ortodoxia”, a unui grup de creștini ortodocși din Arhiepiscopia Tomisului, Constanța, August, 2017*¹⁹⁸
74. *Scrisoare deschisă către Patriarhul ecumenic din partea comunităților grec-ortodoxe din America în legătura cu întâlnirea sa cu papa Francisc la Ierusalim, Frățiile misionare „Sfântul Atanasie cel Mare”, Toronto, „Apostol Pavel”, Toronto, „Glasul Ortodox”, Montreal*¹⁹⁹
75. *Scrisoare adresată Patriarhului Kiril, P.S. Longhin împotriva Sinodului Panortodox: „Nu recunoaștem acest sobor al fără-delegii, care va aduce dezbinare în Biserică”*²⁰⁰
76. *Mitropolitul Atanasie de Limassol, Scrisoare adresată Sfântului Sinod din Cipru cu privire la documentul propus pentru Sinodul Panortodox și intitulat „Relațiile Bisericii Ortodoxe cu întreaga lume creștină”*²⁰¹
77. *Raportul Comisiei Speciale a Sfintei Chinotite pentru studierea documentelor finale ale Sfântului și Marelui Sinod,* <http://www.cuvantul-ortodox.ro/recomandari/pozitia-sfintei-chinotite-asupra-sinodului-din-creta-critica-ambiguitatea-si-unilateralitatea-documentelor-aprobate-cerand-revizuirea-lor-precum-si-apartenenta-bisericilor-ortodoxe-in-cmb-totodata/>.

¹⁹⁷ <https://www.marturisireaortodoxa.ro/marturisire-spre-inviere-trei-ani-de-rezistenta-antiecumenista-in-bor-sinaxa-interortodoxa-botosani-ii-1-mai-2019/>.

¹⁹⁸ <https://ro.scribd.com/document/367155841/Marturisirea-de-Credinta-Ortodoxa-AntiEcumenism>.

¹⁹⁹ <https://marturieathonita.ro/scrisoare-deschisa-catre-patriarhul-ecumenic/>.

²⁰⁰ <https://marturieathonita.ro/p-s-longhin-impotriva-sinodului-panortodox-nu-recunoastem-acest-sobor-al-faradelegii-care-va-aduce-dezbinare-in-biserica/>.

²⁰¹ <https://marturieathonita.ro/scrisoarea-mitropolitului-atanasie-de-limassol-adresata-sfantului-sinod-din-cipru-cu-privire-la-documentul-propus-pentru-sinodul-panortodox-si-intitulat-relatiile-bisericilor-ortodoxe-cu-intreaga-lu/>.

78. *Scrisoare deschisă a obștii Mănăstirii Paltin Petru-Vodă către I.P.S. Teofan*²⁰²
79. „*Sfântul și Marele Sinod*” din Creta. *Scrisoare deschisă către IPS Ciprian ce demonstrează că acest Sinod nu este ortodox*, Pr. Matei Vulcănescu²⁰³
80. *Scrisoare deschisă către IPS Ioachim Băcăoanul pentru întreruperea pomenirii până la dezicerea de abaterile de la Dreapta Credință*, Stareț Ierom. Macarie Banu, Ierom. Atanasie Parfeni²⁰⁴, scrisoare întărită de peste 40 de de monahi din peste 27 de mănăstiri ale eparhiei²⁰⁵
81. *Apel către Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, Scrisoare deschisă către ierarhii români: Dacă vă duceți la Marele Sinod, măcar nu semnați nimic, petiție online*²⁰⁶, peste 1490 de semnături²⁰⁷
82. *Scrisoarea egumenului Mănăstirii Cutlumuş, către Sfânta Chinotită a Sfântului Munte, cu privire la viitorul Sinod Ortodox, Martie 2016*²⁰⁸

²⁰² <https://www.paltin-petruvoda.ro/scrisoare-deschisa-a-obstii-manastirii-paltin-petru-voda-catre-i-p-s-teofan-mitropolitul-moldovei-si-bucovinei-in-pri-vinta-sinodului-din-creta/>.

²⁰³ <https://ortodoxiacatholica.com/blog/2016/09/05/sinodul-din-creta-este-un-sinod-ortodox-scrisoare-deschisa-catre-ips-ciprian-ce-demonstreaza-ca-nu-este-ortodox/>.

²⁰⁴ https://ro.scribd.com/document/318302534/Staretul-Macarie-de-la-schitul-Oituz-Scrisoare-de-Intrerupere-a-Pomenirii-PS-Ioachim-Bacauanu#download&from_embed.

²⁰⁵ <https://monitorulneamt.ro/caz-fara-precedent-in-biserica-ortodoxa/>.

²⁰⁶ <https://saccsiv.wordpress.com/2016/06/06/scrisoare-deschisa-catre-ierarhii-romani-daca-va-duceti-la-marele-sinod-macar-nu-semnati-nimic/>.

²⁰⁷ https://www.petitiononline.com/apel_ctre_sfantul_sinod_al_bisericii_ortodoxe_romane.

²⁰⁸ <https://sfantulmunteathos.wordpress.com/2016/05/20/scrisoarea-egumenului-manastirii-cutlumus-catre-sfanta-chinotita-a-sfantului-munte-cu-privire-la-viitorul-sinod-panortodox/>.

83. *Scrisoarea Ieromonahului Lavrentie Carp către Mitropolitul Teofan*, 2017²⁰⁹

Luări de poziție Sinodale ale Bisericii, ale ierarhilor, împotriva Ecumenismului și Sinodului din Creta

84. Ecumenismul a fost condamnat de Sinodul Bisericii Georgiei în 8 Oct1998²¹⁰

85. Sinodul (Conferința) Bisericii Ortodoxe de la Moscova, 1948

86. Sinodul Bisericii Bulgare, Comunicat referitor la Sinodul din Creta, „*Sinodul care a avut loc în Creta nu este nici Mare, nici Sfânt, nici panortodox*”, Dec 2016²¹¹

87. Sinodul Bisericii Georgiene, Decembrie 2016, „*Sinodul din Creta nu este un Sinod panortodox, de vreme ce patru biserici nu au participat, Deciziile Sinodului din Creta nu sunt obligatorii pentru Biserica Georgiei, de vreme ce Sinodul din Creta a abolit principiul consensului, Documentele Sinodului din Creta nu reflecta criticile importante făcute de bisericile locale, ceea ce înseamnă că este necesară corectarea lor, iar, în unele cazuri, înlocuirea lor completă.*”²¹²

²⁰⁹ <https://stranaortodoxa.wordpress.com/2017/09/14/un-alt-marturisitor-al-dreptei-credinte-scrisoarea-ierom-lavrentie-carp-de-la-manastirea-sf-trei-ierarhi-catre-mitropolitul-teofan/>.

²¹⁰ <https://orthodoxethos.com/post/apokleistiko-h-synodikh-apofash-ths-or8odo3oy-ekklhsias-ths-gewrgias-toy-1988-gia-tis-symfwnies-toy-sampezy-kai-toy-mpalamant-gia-thn-8ewria-twn-kladwn-kai-poly-perissotera>.

²¹¹ <https://ortodox.md/comunicatul-integral-al-sfantului-sinod-al-bisericii-ortodoxe-din-bulgaria-despre-sinodul-din-creta-si-cel-mai-controversat-document-al-sau-sinodul-care-a-avut-loc-in-creta-nu-este-nici-mare-nici/>.

²¹² <http://www.cuvantul-ortodox.ro/recomandari/sinodul-bisericii-georgiei-a-luat-o-decizie-finala-cu-privire-la-sinodul-din-creta-georgienii-neaga-statutul-panortodox-al-intalnirii-si-cer-corectarea-si-in-unele-cazuri-inlocuirea-documentelor-si/>.

88. Iunie 2019, Biroul Antieretic al Sfintei Mitropolii a Pireului: *Contribuție pe tema întreruperii pomenirii*²¹³
89. Mitropolitul Serafim al Kithirelor, Scrisoarea către Patriarhul Ilias al Georgiei despre „Sinodul Panortodox”²¹⁴
90. Epistolă către Preafericitul Patriarh al Bulgariei, Neofit, Mitropolitul de Loveci, Gavriil, Adoptată de Sinodul Bisericii Bulgariei ca poziție oficială a acestuia față de textul presinodal „Relațiile Bisericii Ortodoxe cu restul lumii creștine”²¹⁵
91. Mitropolitul Neofit de Morfou, *Memoriu adresat Sfântului și Marelui Sinod din Creta*²¹⁶

Comunicările oficiale și documentele emise după Sinod, nu au ajutat la dezamorsarea situației legate de Sinod și de Ecumenism, și nu au facilitat un dialog deschis cu Biserica. Până astăzi nu s-a împlinit niciuna dintre solicitările Bisericii de dialog sinodal deschis pe această temă. În fapt ce se vede este lipsirea Bisericii de dialog. Se evită confruntarea reală a Ecumenismului cu Biserica. Și tot ce se întâmplă este o continuare a Ecumenismului, rupt de Biserică, prin poziția administrativă, nu prin cea teologică-sobornicească. Astăzi, Biserica este evitată, adoptându-se o izolare tactică în spatele a comunicărilor indirecte, refuzându-se un dialog sistematic, organizat, cu Biserica. Nu a existat o discuție instituțională corectă pe această temă cu Trupul Bisericii, după Sinodul din Creta. Nu memoriul ar

²¹³ <https://ortodoxiacatholica.wordpress.com/2019/06/17/biroul-antieretic-al-sfintei-mitropolii-a-pireului-contributie-pe-tema-intreruperii-pomenirii/>.

²¹⁴ <https://ortodoxiacatholica.com/blog/2016/05/30/scrisoarea-mitropolitului-serafim-al-kithirelor-catre-patriarhul-ili-as-al-georgiei-despre-sinodul-panortodox/>.

²¹⁵ *Sfântul și Marele Sinod. Între providență și eșec*, p. 23.

²¹⁶ <http://www.cuvantul-ortodox.ro/recomandari/marturisirea-mitropolitului-neofit-de-morfou-care-a-refuzat-semnarea-documentului-panortodox-relatiile-bisericii-ortodoxe-cu-ansamblul-lumii-crestine-intemeiata-pe-marturiile-sfintilor-contempor/>.

trebui să fie mecanismul instituțional de dialog între sinodalitate și credincioși. Așa cum în exterior discutăm doar de dialog și în interior ar trebuie să lucrăm la fel, nu prin memorii, ci după modelul propus în exterior. Iar dacă Biserica aduce o poziție fundamentată, nu ar trebui tratată drept opinie.

Un citat care arată *solicitările aduse de către credincioși* Sinoadelor altor Biserici și reacții instituționale corecte pentru acestea: „Sfântul Consiliu al Episcopilor Bisericii Sârbe, cu ocazia sesiunii normale din lunile mai-iunie 1997, a hotărât ca Biserica Ortodoxă Sârbă să iasă din Consiliul Ecumenic al Bisericilor, a cărui membră a fost din 1965. Bazându-se pe *concluziile Comisiei pentru reexaminarea relațiilor cu CEB* și luând în considerare marea neliniște a poporului credincios din Serbia, ca și *Apelul adresat de circa 300 de preoți și monahi sârbi Sfântului Sinod al Episcopilor*, Sinodul a luat această hotărâre de a ieși din CEB. Argumentele pe care Sinodul Ortodox Sârb le aduce în favoarea deciziei se referă la faptul că mișcarea ecumenică are ca punct de plecare dorința specifică a cultelor protestante de a reface unitatea Bisericii. (...) Teologii greci numesc mișcarea ecumenică cea mai mare erezie a secolului nostru.”²¹⁸

Astăzi, prin diferite mecanisme interne, nu sunt facilitate astfel de manifestări și posibilități de dialog cu Biserica, dar și luarea de decizie în plenitudine.

²¹⁸ *Ortodoxia și internaționalismul religios*, p. 55, preluare după revista „Nouvelle du Monde Orthodoxe”.

10. POZIȚIA BISERICII ASUPRA ECUMENISMULUI

Poziția Bisericii Una, Ortodoxă, în subiectul Ecumenismului, și legată de împlinirea misiunii acesteia în dialogul intercreștin este:

1. *Ieșirea din Ecumenism, din CMB și condamnarea Ecumenismului* pentru modalitatea greșită, eretică, de reconciliere creștină, pentru că nu este un dialog corect, pentru rezultatele produse, pentru lipsa unui cadru corect de dialog și a unor limite precis stabilite. Nu putem să lăsăm deschis acest punct în istoria Ortodoxiei și nu putem să continuăm pe o cale a dialogului fără o poziționare corectă a Bisericii față de Ecumenism, poziționare necesară pentru istoria Bisericii. (Poziția este susținută istoric ca direcție pe acest subiect, de Sfânta Chinotită, de Sfinți, de teologi, monahi, de participarea largă a Bisericii.)

2. *Crearea unui program pentru o misiune ortodoxă* care să respecte limitele ortodoxe, cu o agendă clară a limitelor de respectat. *Crearea unei agende teologice ortodoxe*, parte a programului, a unei teologii referință pentru întreaga lume creștină, a unei teologii pentru asumarea unității în Ortodoxie. Agenda teologică și o teologie ortodoxă adusă în fața umanității sunt cel mai important aspect misionar al Bisericii Ortodoxe. Este adevărul care trebuie adus în mod curat, temelia misiunii ortodoxe, peste care trebuie așezată o logistică proprie de misiune. (După sfatul teologilor Dumitru Stăniloae, John Meyendorff, al Cuviosului Paisie Aghioritul și a nenumărați teologi.)

Aceasta este poziția Bisericii, deoarece este poziția care respectă ființa Bisericii și este încadrată corect în limitele ortodoxe. Ecumenismul este egal un refuz instituțional de a se lua act instituțional de nenumărate abateri produse în diferite direcții. Ecumenismul este într-o stare de incompatibilitate generalizată cu ființa Bisericii, stare pentru care se refuză luarea instituțională de act. Ar trebui făcută o largă evaluare a Ecumenismului, instituțională și alături de credincioși, pentru a se vedea împreună compatibilitatea cu ființa Bisericii, într-un proces de evaluare-audit al întregii Bisericii, pentru a avea o evaluare duală și armonizată asupra Ecumenismului, făcută instituțional, dar și alături de Biserică. Și asta deoarece există două puncte de vedere diferite asupra aceluiași subiect, fiind nevoie nu doar de control instituțional, ci de o împreună-lucrare (sobornicitate-adunare) cu Biserica pe acest subiect. Ecumenismul nu poate progresa fără o evaluare duală, făcută instituțional dar și din Biserică, într-un proces intern de evaluare dar și de armonizare pe această poziție. Un document comun și o evaluare comună, trebuie să fie fundamentul pentru un Sinod pe acest subiect. Într-un proces de împreună-evaluare pe acest subiect, care să arate unitatea (sau neunitatea) prezentă în Biserică pe acest subiect. Nu putem avea pace în Biserică și unitate pe acest subiect, decât în urma unui proces intern de audit-evaluare, făcut împreună, instituțional și de către trupul Bisericii, la aceeași masă.

Biserica solicită ieșirea din Ecumenism și construirea unui cadru sigur și eficient de dialog pentru Ortodoxie. Acestea sunt punctele care trebuie adoptate într-un sinod al Bisericii, ca fiind o poziție în unitate a întregii Biserici în acest punct al istoriei. Consider că punctele sunt susținute de sfinți, de teologi ai Bisericii, de mai multe Biserici locale, în unitate teologică asupra acestei probleme (cum este arătat în capitolele adăugate anterior în volum). Aceasta este poziția Bisericii pe această problemă. Timp de zeci de ani, în

unitate, poziția autentică a Bisericii este cu totul alta față de inițiativele ierarhiei. Această poziție a Bisericii este cea care trebuie consfințită de ierarhie într-un sinod, în unitate și dialog.

Trebuie să se iasă din acest duh ecumenist, care forțează continuu teologia. Avem nevoie de dialoguri fără așteptări nerealiste. Ecumenismul vine cu un duh teologic-ecumenist din care trebuie să ieșim. Un duh ecumenist sincretist, care a acoperit întreaga mișcare ecumenică. Ce avem de făcut este un dialog intercreștin rupt de acest duh. Avem nevoie de un nou dialog, păstrat într-un duh al acriviei ortodoxe. Dorința de unitate și toate încercările istorice de a merge pe această cale, visând la o unitate, par să fie însoțite de nereușite, deoarece nu au favorizat o unitate teologică firească. De aceea, cred că unica soluție este să se meargă pe calea clarității teologice, până când unitatea va fi vizibilă firesc pentru toți. Claritate și apoi unitate, nu unitate în confuzie.

Poziția este formulată într-un mod asemănător și de Sfânta Chinotită, mai cuprinzător, în mai multe puncte, adăugate în alte secțiuni/capitole. Sfânta Chinotită dă dovadă pe această problemă de o direcție teologică prin clarviziune teologică și duhovnicească. În fond de ce avem nevoie cel mai mult este de o direcție de urmat. Și aceasta de mai sus este direcția, confirmată integral din punctul meu de vedere de poziția Sfintei Chinotite. Sfânta Chinotită devine lumina Ortodoxiei pe această problemă a direcționării comunității. Experiența duhovnicească și teologică este regăsită la un nivel de excelență în direcționarea și precizarea fără greșală a direcției de urmat de către Biserică. Oricum ai analiza problema Ecumenismului, tot la direcția Sfintei Chinotite ajungi.

În problema Ecumenismului, există o poziție autentică a Bisericii, a comunității, exprimată în mod clar, fără echivoc, în Biserică, în tot acest parcurs istoric al Ecumenismului. Există o unitate în această poziție, în care teologi mari, Sfinții, Dogma, Tradiția și Canoanele Bisericii, comunitățile locale, sunt unite și alcătuiesc o

poziție a Bisericii pentru acest subiect. Arhimandritul Serafim Alexiev aduce o fundamentare precisă, dogmatică și canonică în lucrarea „Ortodoxia și Ecumenismul” a poziției ortodoxe. Alături de această lucrare sunt nenumărate altele care pot fi menționate ca fundamentări în diferite dimensiuni, canonică, dogmatică, misiune, logistică, pentru a susține această poziție prezentată atât canonic și dogmatic, dar și în alte dimensiuni, eficiență, primire de către conștiința Bisericii, Ecumenismul ca problemă pentru unitatea creștină.

Există o unitate sacră a Bisericii în această problemă, regăsită la toți teologii care aduc o poziție împotriva Ecumenismului, unitate care trebuie exprimată și asumată Sinodal, în întreaga Biserică. O unitate luminoasă, o unitate dogmatică și canonică, o unitate fundamentată, o unitate pe care putem să o numim vocea Duhului Sfânt în Biserică împotriva Ecumenismului. Acestei unități i se opune un aparat administrativ. Foarte puternică această unitate, relevantă, adusă de nenumărați teologi din Biserică, aceia pe care îi numim duhovnicești. În această unitate sunt prezenți nenumărați credincioși, teologi, monahi, asceți, sfinți, ierarhi, plenitudinea teologilor mari ai Bisericii. Din păcate, această poziție a Bisericii nu este exprimată și reprezentată în sinodalitate. Poziția Bisericii, în Sfinții ei, pe acest subiect, este o lucrare în Duhul Sfânt.

Ecumenismul trebuie analizat și pragmatic ca soluție, nu doar ca impact asupra Ortodoxiei, impact care este absolut incalificabil și indescriptibil ca să nu spunem altfel. Ecumenismul nu are capacitatea să aducă ce dorește. Ce lasă în urmă și mecanismele curente sunt ale unei utopii de unitate în diversitate. Adusă de protestantism și sprijinită tacit de catolicism, care visează la un câștig al unității în primat²¹⁹, ce poate fi o consecință posibilă a acestei

²¹⁹ Catolicismul, în paralel cu Ecumenismul, își aduce tacit agenda primatului în creștinism, care poate din neatenție va fi acceptată la un moment dat, dacă

discuții despre diversitate. Pe care catolicismul o așteaptă nerăbdător să se întâmple. Or nu aceasta este calea creștină de unitate. Ecumenismul nu caută unitate, ci are deja soluția unității, protestantă și catolică, și merge spre unitate pe această direcție.

Când dominanta dialogului este unitatea, dialogul este de fapt unire-reconciliere și nu dialog. De aceea dominanta dialogului trebuie să fie claritatea și convergența prin claritate, nu unirea forțată prin diferite mecanisme. Discuția despre misiunea ortodoxă este întotdeauna despre limitele acesteia. Pentru că limitele greșite aduc cu sine sau erezie și erori abisale, sau pași corecți, productivi.

Arhiepiscopul Vitaly Ustinov spune: „Ecumenismul este erezia ereziilor, pentru că până acum fiecare erezie separată din istoria Bisericii s-a străduit să stea în locul adevăratei Biserici, în timp ce mișcarea ecumenică, după ce a unit toate ereziile, îi invită pe toți împreună să se cinstească singura Biserică adevărată. Aici arianismul antic, monofizitismul, monotelitismul, iconoclasmul, pelagianismul și pur și simplu orice superstiție posibilă a sectelor contemporane sub nume complet diferite, s-au unit și au sarcina de a ataca Biserica. Acest fenomen are, fără îndoială, un caracter apocaliptic. Diavolul a luptat la rândul său, aproape în ordine, cu Adevărul lui Hristos expus în Simbolul Nicean al Credinței și a ajuns acum la ultimul și cel mai important paragraf al Crezului: „Cred întru Una, Sfântă, Catolică și Apostolică Biserică.” Spunem cel mai important, pentru că toate adevărurile enunțate în Crez sunt aduse la viață în ultimul paragraf, sunt realizate în Biserica lui Hristos, ceea ce ne oferă nu numai adevărata Învățătură Ortodoxă, ci și puterea care dăruiește harul de a realiza aceste adevăruri, de a trăi după ele, numai în Biserică și prin Biserică. Biserica, așa cum spune arhiepiscopul Hilarion în lucrarea sa, Nu există creștinism

va fi un context favorabil. Catolicismul nu e interesat decât de impunerea primatului, unicul lui obiectiv. Pentru că prin primat va câștiga istoric toate pârghiile de control ale creștinismului, țelul suprem al catolicismului, controlul absolut al creștinismului.

fără Biserică, nu este un vis al Bisericii, ci viața în Hristos.”²²⁰ Un rezumat teologic corect asupra Ecumenismului, ca impact asupra Ortodoxiei, ca recapitulare a greșelilor istorice, ca imposibilitate de a aduce o soluție.

Ortodoxia are nevoie de o misiune ortodoxă împlinită corect, pe care ecumeniștii o forțează în formatul actual al Ecumenismului sub patronajul CMB, ce ajunge să fie o antimisiune ortodoxă și o recapitulare și reintrare în întreaga problematică dogmatică ortodoxă a ereziilor. Cei care văd în Ecumenism doar cuvintele *unire, unitate, necesitate* și nu reușesc să treacă mai departe și să înțeleagă că și cuvintele *duhovnicește, corectitudine, acrivie* și *misiune ortodoxă* trebuie să poată sta corect alipite la primele cuvinte, sunt în eroare teologică.

11. STRUCTURAREA DIALOGULUI INTERCREȘTIN ÎNTR-UN *PROGRAM ORTODOX DE DIALOG*

Ce ajunge de fapt CMB? Un dialog profund dezechilibrat pentru Ortodoxie. Un cadru inoportun pentru dialog. La ce ajungem cu discuția despre dialog? La ce numim oportunitate, eficiență, ceva ce poate aduce rezultate pentru Ortodoxie, unitatea autentică. Ceva ce are sens atât pentru noi cât și pentru creștinismul universal. La o viabilitate a dialogului.

Astăzi, Ortodoxia participă în Ecumenism într-un format neviabil de dialog. Inoportun pentru Ortodoxie. Am încercat să văd posibile direcții unde ar putea fi probleme în rezultatele dialogurilor CMB/Ecumenism: 1. La nivel de contribuție teologică din partea Ortodoxiei, 2. La nivel de metodologie a dialogului, 3. La nivel

²²⁰ *Ecumenism*, 2021, <http://orthodoxinfo.com/ecumenism/vitaly.aspx>.

de proceduri/organizație, 4. La nivel de program, și criteriile de desfășurare.

Din partea Ortodoxiei, sunt aduse istoric nenumărate reacții corecte la evenimentele CMB, reacții teologice, de poziționare, contribuții. Teologul Daniel Buda, în lucrarea „Bisericile ortodoxe la începutul secolului al XXI-lea și mișcarea ecumenică”²²¹, în capitolul „Relațiile dintre Bisericile Ortodoxe și CMB de la Amsterdam (1948) până la Busan (2013)”, precizează lăuri corecte de poziție din partea Ortodoxiei asupra abaterilor din CMB, conferințele interne ortodoxe, cum Ortodoxia a luat poziție. Se regăsește continuu aceeași idee, de apel din partea Ortodoxiei la corectarea a nenumăratelor probleme pentru formatul de dialog și un aport teologic continuu adus de Ortodoxie, dar ignorat de CMB. Concluzia este foarte simplă de tras: *CMB este un format profund dezechilibrat de dialog pentru ortodocși, care nu au șansa să își expună corect teologia. Este un dialog inoportun. Este un program de unitate nefuncțional.* Imaginea actuală a CMB este a unei organizații care nu are nevoie și nu ascultă Ortodoxia, dar care folosește de Ortodoxie pentru legitimare și pentru a o converti la formatul ei.

Ortodoxia a menționat precis următoarele puncte legate de relația sa cu CMB, în Conferința de la Sofia:

1. *Metodologia este una greșită*, împiedică progresul real teologic universal și posibilitatea autentică de expunere a teologiei ortodoxe – „Stilul de lucru al Consiliului este considerat dificil de ortodocși. Ei nu pot să-și promoveze prioritățile lor în activitate programatică a Consiliului. În schimb, chestiuni străine de tradiția și ethosul ortodox sunt adoptate pe agenda Consiliului drept priorități. De aceea trebuie făcute

²²¹ Am folosit lucrarea teologului Daniel Buda, *Bisericile ortodoxe la începutul secolului al XXI-lea și mișcarea ecumenică*, ca referință pentru istoria contribuției ortodoxe în Ecumenism, alături de lucrarea teologului Cristian Sonea *Teologia Dialogului Intercreștin. O introducere* și de volumul *Volum Misiunea Bisericii și Ecumenismul*, Centrul de Cercetare Ecumenică Sibiu.

eforturi ca prioritățile și preocupările ortodocșilor să ajungă pe agenda Consiliului.”²²²

2. *Structura organizațională a CMB nu are proceduri echilibrate pentru Ortodoxie care să permită Ortodoxiei să fie un membru deplin – „Nevoia de a schimba procedura și metodele adoptării finale a consensului ecumenic în chestiuni doctrinare. Această problemă necesită o atenție serioasă din partea CMB.”*²²³
3. *O problemă a CMB este imposibilitatea de contribuție reală din partea Ortodoxiei în acest format de dialog. „Limbajul și metodologia de elaborare a declarațiilor teologice nu au fost niciodată suficient de transparente pentru a permite pozițiilor ortodoxe să devină parte integrantă a documentelor emise de CMB. Prin urmare ortodocșii nu exclud posibilitatea re-introducerii practicii de a produce declarații separate.”*²²⁴
4. Aici apare întrebarea: Ori trebuia să existe un format corect de dialog pentru Ortodoxie, ori Ortodoxia trebuia să iasă din acest pseudodialog, un dialog monopolizat de protestantism prin consensul majorității protestante? – Dialogul CMB devine un dialog inechitabil, dezechilibrat și neoportun pentru Ortodoxie, care este așezată pe ultimele scaune ale unui forum, restul fiind alocate confesiunilor protestante, Ortodoxia neputându-se auzi și nefiind interesantă pentru alții. *Inoportunitatea acestui dialog* este descrisă într-un raport ortodox al teologilor Thomas Hopko, Constance Tarasar, după adunarea de la Nairobi. „«Agonia participării ortodoxe» amintită mai sus este descrisă după cum urmează: «Aceasta nu este agonia de a fi o mică minoritate într-o orga-

²²² Daniel Buda, *Bisericile ortodoxe la începutul secolului al XXI-lea*, p. 134.

²²³ Daniel Buda, *Bisericile ortodoxe la începutul secolului al XXI-lea*, p. 136.

²²⁴ Daniel Buda, *Bisericile ortodoxe la începutul secolului al XXI-lea*, p. 134.

nizație predominant protestantă. Nici nu este agonia de a reprezenta poziții care sunt fundamental inacceptabile pentru această mare majoritate – pozițiile ortodoxe continuu inacceptabile cu privire la natura unității eclesiale, sensul Euharistiei,(...). Este mai degrabă *agonia a de a fi într-o organizație și de a participa într-o acțiune unde punctele de vedere fundamentale ale cuiva nici măcar nu sunt înțelese.*»²²⁵ (Declarație după Adunarea de la Canberra, 1991, în raportul Ortodoxiei.)

5. S-a încercat corectarea problemelor de mai sus prin înființarea Comisiei Speciale de dialog, între CMB și Ortodoxie, pentru a schimba premisele de lucru pentru Ortodoxie.

Cum s-ar traduce de fapt aceste afirmații la nivel de analiză de structură organizațională? Cei care recunosc necesitatea abordării prin discuția despre structura organizațională și program²²⁶, înțeleg cum o structură organizațională își poate împlini corect scopul sau nu. În cazul acesta, CMB este o organizație care nu poate niciodată să aducă, să împlinească un scop de unitate, prin claritate teologică. Deoarece nu are organizația ca întreg, viziunea-misiunea, structura organizațională, proceduri, mecanisme funcționale, nici premisele așezate corect. O organizație pentru un astfel de scop trebuia gândită foarte bine înainte, ca structură organizațională. În Ortodoxie, timp de 100 de ani, s-au ridicat puncte care sunt evidente imediat ca fiind greșite, după o evaluare văzând structura organizațională.

Aceste observații Ortodoxia nu a reușit să le formuleze precis în timp: *CMB nu este o organizație corect structurată pentru a*

²²⁵ Daniel Buda, *Bisericile ortodoxe la începutul secolului al XXI-lea*, p. 124.

²²⁶ Lucrări precum *Organization design. Creating strategic and Agile organizations*, Donald. L. Anderson, tratează idei principale legate de cum o organizație este construită pentru a-și împlini un scop.

împlini corect scopul unității creștine. Este o organizație complet acordată pentru un cu totul alt scop și nu va putea niciodată, ca organizație, să îplinească scopul dorit de Ortodoxie, ci va putea numai să construiască pe definiția-cultura ei internă. Nu este construită și nici gândită pentru un scop oportun pentru toți, ci gândită pentru o reconciliere și o unitate a protestanților.

Chiar dacă există (teoretic) pentru Ortodoxie puține premise de contribuție, acestea nu sunt parte din corpul principal al organizației, care nu este structurată pentru contribuții majore ortodoxe. CMB este un trup protestant pe care Ortodoxia încearcă să îl vindece, nereușind nimic în acest sens, timp de zeci de ani. De prea mult timp Ortodoxia caută să facă să meargă o organizație protestantă, care nu este gândită pentru claritate, care are o cultură organizațională pentru un cu totul alt scop. Și care nu o să meargă niciodată. Afirmatia aceasta trebuia înțeleasă acum foarte mult timp de Ortodoxie.

CMB nu este o organizație gândită pentru claritate teologică, ci pentru reconciliere în egalitate. Nu va oferi multe șanse pentru a avea o discuție oportună asupra căii corecte teologice a unității creștine. CMB are ca premisă de funcționare anularea soluției corecte a unității și a construit întreaga organizație pe o premisă de reconciliere în egalitate. Văzând strădania Ortodoxiei, timp de zeci de ani, de a corecta problemele de structurare ale organizației (pentru că, în fapt, aceste apeluri de mai sus sunt pentru structurare organizațională oportună) se vede clar că prea puțină atenție sau deloc a fost acordată structurii organizaționale, care să poată suporta corect o astfel de logistică de dialog autentică, una oportună. Tot ce a făcut Ortodoxia a fost ca încontinuu să arate că organizația nu este calibrată la diferite niveluri, că nu este pe direcția corectă din punct de vedere organizațional, pentru un dialog oportun, că nu are cultura organizațională care să aducă o oportunitate pentru un dialog. Mai mult, este atât de greșit structurată la nivel de mecanisme și proceduri, încât nu poate fi corectată, este

inutilizabilă pentru scop de unitate, și tot ce produce este unidirecțional, pe premisele și scopul inițial în care organizația s-a acordat.

CMB este o organizație protestantă gândită și care funcționează după ideea protestantă de egalitate și de rupere teologică de Cincizecime, cu un mecanism puternic de consens, care urmărește o unitate „vizibilă”, având premisa că „bisericele” sunt deja unite – aceasta este cultura organizațională. CMB are toate mecanismele așezate către acord, către negociere, către unire formală între membri. Iar teologia este doar un obstacol în CMB și nu un scop în sine. Teologia în CMB este obstacolul în fața unității, nu scopul în sine al organizației. De aceea, se caută depășirea acestui obstacol prin diferite propuneri.

De zeci de ani, Ortodoxia arată că este o problemă organizațională (în diferite moduri), dar nu o poate nici corecta, nici aduce rezultate vizibile în organizație. Și nu reușește să articuleze deplin problema sistemică a CMB: că este o organizație care nu poate aduce claritatea teologică cerută de Ortodoxie pentru o unitate și că este o organizație cu un scop greșit teologic, o unitate pentru care teologia este un obstacol și nu instrumentul principal. Din păcate a durat zeci de ani să articuleze diferite puncte din această direcție nereușind deplin să punteze că problema nu este punctuală ci este una generală.

Viziunea CMB este una greșită, misiunea la fel, iar structura organizațională este una ancorată, angrenată și creată pentru a sprijini o viziune și o misiune incorecte. Viziunea și misiunea CMB sunt astăzi rădăcina greșită a organizației pe care structura organizațională o împlinește. Ce face protestantismul în CMB este o grozăvie pe care Ortodoxia o apără greșit. Din protestantism va izvorî, prin CMB, un protestantism și mai grav, un protestantism generalizat, o unire protestantă generală. CMB/Ecumenismul este un copac sădit de protestantism pe care Ortodoxia niciodată nu îl va putea face roditor.

Aici revine discuția despre faptul că Ortodoxia, ca organizație, are mecanisme, proceduri și sprijin organizațional mult mai bune și corecte pentru dialog teologic decât CMB. Ortodoxia are nativ, în propriul ethos, aceste mecanisme, care sunt intrinseci, izvorâsc din organizația ortodoxă, care le vede ușor ca fiind lipsă în alte părți, dar corecte în propria împlinire. Ortodoxia are mecanisme native mult mai corecte de dialog decât protestantismul. În Ortodoxie, teologia-claritatea devine scopul în sine al organizației, care trăiește prin teologie, fiind în toată cuprinderea, toată mentalitatea acesteia fiind orientată spre claritate. Ortodoxia are în ființa ei logica clarității-corectitudinii teologice, cu rezultate istorice în acest sens. Ortodoxia este o organizație milenară care are ca scop definitiv claritatea teologică și trăiește prin claritate teologică. Pentru Ortodoxie, a extinde într-un dialog provenit din sine aceste mecanisme interne, organizaționale, este ceva și natural, dar și eficient ca rezultate. De aceea dezvoltarea de către Ortodoxie a unei logistici de dialog este mult mai oportună, Ortodoxia cunoscând amănunțit ce înseamnă un dialog productiv, ce înseamnă claritate, putând cu ușurință să extindă ce are intern. Și aceasta s-a văzut mult în relația cu CMB. Capacitățile interne organizaționale istorice sunt utilizate la maxim în inițiativele aduse de organizații. Și Ortodoxia ar trebui să își folosească ce are intern.

Chiar dacă nu este vizibilă, mentalitatea internă, cultura internă organizațională-teologică este cea care contează cel mai mult în această discuție a dialogului intercreștin și în problema unității. Ortodoxia aduce întotdeauna în istorie un format atât de viziune, de misiune, cât și de structură organizațională care cu adevărat permit progres teologic. O cultură de claritate teologică, de progres autentic. *Cultura teologică istorică* este principalul factor care determină oportunitatea unei organizații-instituții de a aduce direcționare și progres teologic. Este factorul primordial care în final își va dovedi cu adevărat contribuția în această direcție a unității. Pentru că o cultură teologică istorică autentică va genera întotdeauna cadrul pentru rezolvarea autentică a problemelor teologice. (Și aici

trebuie amintite cele Șapte Sinoade Ecumenice care trebuie să fie o referință pentru o astfel de discuție, fiind o evidență mare a unei culturi care generează claritate, unitate și care trebuie să fie păstrată în ființa ei în istorie, pentru a genera același tip de unitate.)

Ortodoxia ajunge să se confrunte în CMB cu mecanisme organizaționale nefuncționale (cu un program nefuncțional), neînțelegând că e nevoie de o altă organizație-structură organizațională care să fie gândită de la început pentru ceva funcțional, de o cultură teologică în care să fie crescută o astfel de inițiativă, în care să rodească semințele teologiei. Ortodoxia luptă cu o instituție nefuncțională în CMB. Și nu vede că propriul model de organizație și dialog este de zeci de ori mai bun, milenar, funcțional, eficient, gândit pentru direcționare și convergență.

Protestanții nu reușesc să găsească revelația în Scriptură după 2.000 de ani, și tot ce au reușit este să creeze o anti-Scriptură. Cum să poată conduce creștinismul la unitate? Ortodoxia trebuie să fie mult mai responsabilă față de unitate. Ortodoxia trebuie să izvorască din sine unitatea și o cale a unității. Nu se poate alia și urma nici unei căi propuse pentru unitate de cei care nu înțeleg unitatea. Ortodoxia trebuie să fie mult mai responsabilă față de puterea interioară pe care o are prin unitate și să împărtășească ce are, nu să se molipsească de diversitatea creștină. Ortodoxia are de susținut astăzi o cale proprie, din care să lumineze o unitate pentru întregul creștinism.

De ce nu se discută întâi soluția, teologia adusă de Ortodoxie pentru unitate, pentru a pleca de la aceasta, de la argument, de la poziția ortodoxă în dialog, teologică, pentru a se vedea care e cea mai bună abordare pentru dialog? Cu siguranță că o astfel de soluție și abordare ar grăi de la sine pentru cum e corect un astfel de dialog și care ar trebui să fie poziția noastră în dialog. Toți teologii ortodocși împreună nu vor putea progresa pe nici un front de dialog, dacă nu va exista o poziție ortodoxă asupra unității, în dialog.

Apare o întrebare, a fost gândită problema unității în Ortodoxie, cum se va realiza practic asta? Adică a stat cineva să pună pe hârtie un argument ortodox al unității? Este nevoie să vină cineva din Ortodoxie să spună *aceasta este calea unității creștine*. Dialogul actual este o efervescentă a unității, dar nu o cale. Nu are nimic în sine care să aducă o coerență aceste discuții despre unitatea creștină. Ecumenismul nu are nici cea mai mică idee despre cum se aduce coerență unei astfel de discuții despre unitatea creștină. Trebuie să existe o cale de mijloc pentru Ecumenism, care cu discernământ mult trebuie calculată și aleasă.

Ecumenismul este o încurcare totală a unității creștine. Nici nu ajută, dar și încurcă extrem de mult. Intenția bună nu e egală cu o cale bună. Degeaba este intenție bună în Ecumenism, dacă Ecumenismul nu e o cale ci doar o încurcătură mare pentru calea creștină de unitate. Buna intenție nu e egală cu buna direcție. Și buna intenție luată prea în serios, dar fără bună direcție, e de greșeala uriașă ca soluție. Ecumenismul actual, sau intenția bună fără discernământ, este păcat.

Ecumenismul este egal pentru Ortodoxie cu problema oportunității împlinirii unității creștine. Cum este oportun să împlinim unitatea creștină. Or trebuie să se vadă această oportunitate, cantitativ. Și semnul maxim în care Ecumenismul e greșit ca fond, este că nu există semnalele și markerii necesari pentru validarea coerenței direcției (răspunsuri catolice și protestante spre unitatea ortodoxă, pentru teologia propusă în dialog). Dacă inițiativa era corect direcționată de Ortodoxie, atunci în câțiva ani am fi văzut în mod vizibil semnale puternice, ca răspuns la o inițiativă corect direcționată de Ortodoxie. Ecumenismul se invalidează deplin ca și cale istorică prin lipsa unor răspunsuri de fond la propunerile teologice ortodoxe. Dacă în câțiva ani de „dialog” nu există răspunsuri potrivite, atunci direcția de dialog e greșită. Acesta este un criteriu și o măsură autentică a oportunității direcției de dialog. Ecumenismul nu are o măsură necesară să fi fost asociată cu această direcție

pentru a o valida.

Trebuie să fie cineva care să dea coerență acestei direcții a unității din partea Ortodoxiei. Primul pas legat de Ecumenism era să iasă cineva și să dea coerență teologică acestei direcții. Ar fi trebuit să fie pasul zero în dialog. Nu există așa ceva astăzi în Ortodoxie. Apoi să fi fost coerență logistică. Adică limite clar setate și un cadru corect care să potențeze o unitate. Trebuia pas cu pas împlinite aceste lucruri. Și nu mers în Ecumenism doar cu gândul că Ortodoxia e cea mai dreaptă. E dreaptă, dar nu e organizată pe fiecare subiect și în fiecare argument, iar dreptatea nu ne ține loc de un argument al unității, care nu îl avem complet și eficient construit. Ar trebui să existe cu adevărat o organizare mai bună a acestei direcții. Ca să intri în dialog îți trebuie:

1. O poziție asupra unității și unicității în Ortodoxie
2. O teologie a unității și a acceptării unității
3. O analiză a raportului față de unitate a catholicismului și protestantismului
4. O ancorare în timp a argumentului unității, o analiză precisă și desfacere a problemelor teologice majore
5. Și un cadru de dialog care să potențeze discuții corecte, să nu genereze erezii-abateri, construcții visătoare sau să favorizeze ieșiri mai grave, eretice - să protejeze Biserica.

Ortodoxia ar trebui să aibă controlul acestei inițiative-instituții și nu alții. Din punctul meu de vedere, unitatea creștină este doar o problemă mare de organizare internă ortodoxă pe subiect. E nevoie de o re poziționare deplină ortodoxă în dialog, re poziționare la toate nivele.

Pentru un program de dialog sunt necesare împlinirea unor criterii de coerență ale programului. Ceea ce numim misiune ortodoxă poate fi considerat un program, o inițiativă largă ortodoxă, într-un anumit cadru, care trebuia organizat mult mai structurat,

mai bine. Ce am observat în obiecțiile aduse de Ortodoxie în CMB/Ecumenism sunt încercarea de împlinire și de corectare a următoarelor dimensiuni adăugate mai jos. Un dialog nesuținut structural nu va aduce nimic niciodată. Va fi doar o simplă discuție teologică undeva în timp.

Dialogul este o instituție în sine, care ar fi trebuit guvernată mai precis, în toate dimensiunile sale, fiind nevoie de un management specific, fiind cumva o organizație-program care trebuie corect structurată în toate nevoile sale. Instituția dialogului trebuia să aibă o structură și un management specific. Trebuia creată întâi o instituție a dialogului, ca orice altă organizație corect structurată, o instituție care să poată cuprinde un dialog intercreștin după chipul Ortodoxiei. Cu adevărat, mai există alte căi și viziuni pentru dialogul interconfesional, neconsiderate de Ortodoxie. Mai jos sunt câteva idei care ar trebui regăsite într-un program ortodox de dialog intercreștin, într-o instituție de dialog care ar trebui să aibă un fundament de principii în acord cu cele ortodoxe.

Un „Program pentru dialog intercreștin”, un program ortodox de dialog. Criterii pentru corectitudine, progres teologic și viabilitate ale programului. Un program care să cuprindă corect cerințele de acrivie și eficiență ale unui dialog ortodox.

1. *Criteriul premiselor-obiectivelor* – este necesar un dialog potențat de obiective realiste, nu de o unitate discreționară, ci de claritate-corectitudine teologică. CMB nu are un obiectiv realist, iar dialogurile ecumenice au obiective la fel, nerealiste. Un dialog care nu vrea decât unitate este un dialog forțat. Obiectivul realist trebuie să fie *claritatea și convergența creștină prin claritate teologică*. Acrivitatea teologică trebuie să fie cuprinsă direct în obiectiv și să fie primul lucru de urmărit.
2. *Criteriul organizării, al structurării organizaționale* – cel

mai vizibil ca necesitate este văzut în CMB, unde, timp de zeci de ani, Ortodoxia a fost blocată de a participa real în organizație și a încercat să corecteze această dimensiune și unde efortul ei principal a fost să corecteze structura organizațională (instituția dialogului) până la un punct în care măcar să poată fi puțin auzită. Din păcate, a durat zeci de ani doar pentru a aduce ceva în această direcție, cu prea puține rezultate teologice.

3. *Criteriul teologic.* Direcționarea principală a eforturilor trebuie să fie teologică. Pentru că un așa-numit dialog care alocă infim de puține resurse dialogului și este disipat în alte direcții, devine ceva inutilizabil. CMB este un exemplu în care acest criteriu este profund alterat prin disipare în nenumărate inițiative.
4. *Criteriul focusului.* Dacă există un număr uriaș de participanți, atunci se ajunge cumva la o situație nefuncțională în care dialogul devine ceva prea puțin funcțional, iar disiparea în marea de discuții este nefuncțională. CMB este un exemplu de disipare într-o mare largă de participanți sau în nenumărate direcții inutile. Și așa complexitatea dialogurilor bilaterale este mare, un dialog precum cel în CMB ajunge cumva să fie fără atenție pe o direcție precisă.
5. *Criteriul funcțional metodologic.* Un dialog trebuie să aibă metodologie care să permită o evoluție în mai multe direcții, de clarificare teologică, de direcționare teologică, de păstrare a rezultatelor, de indicare a punctelor blocate, de oferit altora posibilități de a contribui pentru deblocarea problemelor. Ar trebui să producă documente pentru analiză și argumentare pentru pozițiile adoptate, care să fie referință pentru dezbaterile pe subiecte. Să permită o evoluție incrementală, pentru o discuție ulterioară. Să lase o memorie teologică a dialogului, premisă pentru dezbateri și convergență universală viitoare, documente care pot fi preluate

și utilizate pentru înțelegerea precisă a diferențelor și argumentărilor diferite. Să urmărească progresul pentru claritate teologică, prin confruntarea argumentelor teologice.

6. *Criteriul funcțional intern.* Ortodoxia ar trebui să aducă printr-un efort intern teze referință pe puncte majore. Ca, de exemplu, pentru eclesiologie o listă de rapoarte eclesio-logice fundamentale. O teologie a asumării unității, și tezele majore de adus în dialog.
7. *Criteriul unei agende coerente a programului de dialog – faze de desfășurare.* Dacă nu există o agendă teologică deplin coerentă, atunci dialogul este disipat în multe direcții, pierzându-se timpul degeaba, nerezolvându-se problemele teologice fundamentale. O listă de faze ale discuțiilor, de direcții teologice care pot aduce convergență, de puncte teologice care pot aduce progres.
8. *Criteriul conștiinței Bisericii.* Conștiința Bisericii trebuie să accepte cadrul, formatul, rezultatele, maniera în care se desfășoară un astfel de dialog. Un dialog trebuie să poată fi primit de conștiința Bisericii. CMB nu este acceptat de conștiința Bisericii, tocmai pentru că Biserica nu poate accepta erorile comise de CMB pe această cale. Protestantismul nu se poate apropia de conștiința Bisericii în acest mod, ca în CMB. Iar dialogurile ecumenice, la fel, încalcă în nenumărate dimensiuni această conștiință a Bisericii. Conștiința teologică în dogme și canoane trebuie socotită alături de conștiința poporului creștin ortodox.
9. *Criteriul oportunității.* Un dialog este o investiție pentru Ortodoxie. Pentru întreaga Ortodoxie. O investiție care în loc să ne aducă o pagubă de zeci de ani și prejudicii teologice, de conștiință, prejudicii întregului creștinism, ar trebui să ne aducă un fundament de progres teologic. O bază pe care să se construiască ceva, să fie folosită mai departe în

dialog. Progresul teologic este fundamental în această discuție pentru că este direcția majoră care va deschide unitatea. CMB este un format inoportun de dialog, este o organizație greșit structurată, la toate nivelurile, care nu funcționează, care încurcă, dăunează efortului global de unitate.

10. *Criteriul unității.* Ortodoxia poate asuma o unitate doar prin împlinirea condițiilor sale teologice pentru unitate. În urma unui proces de clarificare teologică, proces care să aducă vizibil o aliniere deplină la cerințele interne ortodoxe pentru unitate.

Ce a făcut Ortodoxia în CMB a fost doar să împărtășească logica sa internă, experiența sa de *dialog bimilenar teologic autentic*.

Ortodoxia ar trebui să deschidă un program propriu care să fie atent în aceste puncte menționate. Într-un dialog de asemenea dimensiuni este nevoie de ceva care să funcționeze nativ, prin sine, care intrinsec să aibă resursele necesare pentru progres teologic. Pe care să poți construi, îmbunătăți. Poate dezvoltând un astfel de program, pas cu pas, prin rezultatele acestuia am putea nu doar convinge întreg creștinismul, ci oferi o referință, un cadru corect, rezultate reper pentru astfel de dialoguri și pentru întreaga lume creștină. Ar fi încă un argument pentru credibilitatea teologică a Ortodoxiei, mai ales când protestantismul dar și catolicismul au avut aproape 100 de ani să își dovedească puterea teologică pe acest subiect. E timpul ca Ortodoxia să aducă un program viabil în această direcție. Ortodoxia nu poate fi un mecanism auxiliar în CMB. Ar trebui să fie un mecanism principal de direcționare teologică într-un dialog, să fie reperul universal și în această direcție, organizatorică, nu doar dogmatică.

Mitropolitul Antonie Plămădeală sumarizează critic nefuncționalitatea Ecumenismului, în toate direcțiile menționate mai sus, teologică, organizațională, de rezultate, de direcționare și lipsă pe ansamblu, de oportunitate a dialogului: „Am crezut mult în Ecumenism și eu însumi m-am implicat ca puțini alții în el. Am tot

sperat că vom fi înțeleși și că Ecumenismul urmărește cu adevărat refacerea unității bisericilor despărțite. Poate că acest lucru se urmărește... Dar *metodele* care s-au stabilit pentru aceasta ne dezavantajează net, așa încât unitatea începe să devină doar acceptarea de către noi a punctelor de vedere ale celorlalți, mulți, protestanți și neoprotestanți. Suntem puși în rând cu biserici sau secte cu câteva mii de credincioși, la vot având toți aceleași drepturi și participând la decizii, ca și cum am avea și noi câteva mii de credincioși... Nimic din ce au cerut ortodocșii nu a pătruns în *modul de lucru și în deciziile acestor organizații*. Ni s-a părut că ni se dă oarecare atenție, că spiritualitatea Ortodoxă începe să-i intereseze și noi am fost bucuroși, dar când a fost vorba să-și impună punctul lor de vedere, au făcut-o cu cinism și aproape cu cruzime, găsimu-și motive de a ne considera învechiți, prea legați de Sfânta Scriptură și practicând exegeze care, dacă au mers cândva, astăzi nu mai merg... Fără o atitudine ortodoxă limpede, *Ecumenismul va continua tot așa și va ajunge, probabil, la aberații apocaliptice...*²²⁷

Lipsa de oportunitate a dialogului în CMB și în întreaga mișcare ecumenică nu este contestată doar, ci este o certitudine. Iată și un relevant comentariu adus de Ion Bria: „Există voci ortodoxe ultraconservatoare care critică orice participare a ortodocșilor la Mișcarea ecumenică (Vezi: Alexander Kalomiris, *Against False Union*, (...), Serafim Rose, *Ortodoxia și religia viitorului*).”²²⁸ Participarea în această mișcare e continuu contestată în Ortodoxie.

Mitropolitul Serafim al Pireului, în cadrul Conferinței teologice „Sfântul și Marele Sinod. Mare pregătire fără așteptări”, spune: „Realitatea dureroasă și tragică dovedește că Mișcarea Ecumenică, prin responsabilitatea exclusivă a ereticilor și eterodocșilor înșiși, pe de o parte, și a ecumeniștilor ortodocși, pe de alta, este

²²⁷ Antonie Plămădeală, în *Telegraful Român* nr.37-38, 1992, apud Daniel Buda, *Bisericile Ortodoxe la începutul secolului al XXI-lea*.

²²⁸ Pr. Prof. Dr. Ioan Bria, *Tratat de Teologie Dogmatică și Ecumenică*, Vol. II, p. 69.

total ineficientă. Este eficientă doar în a sădi confuzia și a răspândi sincretismul, căci ereticii și sincretiștii se disting prin lipsa sincerității și a pocăinței, stăruind în chip satanic în erezie.”²²⁹

Mitropolitul Serafim menționează legat de direcția curentă din Biserică: „ne îndreptăm către acceptarea teoriei protestante a „ramurilor”, a eclesiologiei lărgite a pseudo-Conciliului II Vatican privitoare la caracterul eclesial deplin sau deficitar și a modelului eclesial ecumenist al „Bisericilor Surori”, care a fost edificat în ultimele decenii și a fost oficializat la Dialogul Teologic cu Papistașii de la Balamand, Liban (1993), unde ortodocșii ecumeniști care au semnat au recunoscut papismul ca Biserică, având har, Taine și succesiune apostolică.”²³⁰

Nevoia de acrivie în calea de dialogul teologic este principala cerință a unei astfel de direcții a Bisericii. Doar acolo se va sălășlui Duhul, pentru a lipi de Sine pe alții, într-o cale a Sa, a curăției, a luminii. Și aceasta pentru că în ființa Bisericii discuția despre unicitate este fundamentală, de aceea limitele dialogului, raportarea la unicitate și punctarea unicității sunt întregul teologic în jurul căruia trebuie să centrăm discursul teologic. Suntem unica Biserică, și aceasta mărturisim încontinuu. Suntem unica Biserică, singura care poate construi un discurs teologic având perfect acordată teologia pentru un astfel de discurs teologic. Suntem unica Biserică, singura care poate aduce claritate în teologie. De aceea principala noastră grijă trebuie să fie despre formatul corect de misiune, care să permită corect desfășurarea unei misiuni și a unui dialog potrivit, care să producă rezultate în Duhul Sfânt, și care să poată aduce claritate în teologie. Și vom aduce claritate cu ajutorul lui Dumnezeu, numai și numai într-o cale corectă, ortodoxă. Doar Ortodoxia poate construi mecanismele logice, pentru că are în ființa sa așezarea corectă a discursului teologic și a mecanismelor de dialog autentice. Suntem de mii de ani în dialog intern și ne este cu

²²⁹ *Sfântul și Marele Sinod. Între providență și eșec*, p.13.

²³⁰ *Sfântul și Marele Sinod. Între providență și eșec*, p.16.

mult mai ușor decât altor comunități să facilităm și să construim mecanisme corecte de dialog și direcționare teologică. Și aceasta trebuie să facem ca și comunitate.

Unitatea creștină trebuie să fie ortodox-centrică. Nu poate fi altfel și nu va fi niciodată altfel. *Cultura teologică* a unei organizații (a organizației care organizează dialogul) este principalul factor de convergență, care va avea puterea de a construi corect ceva într-un dialog. *Este factorul cheie al construcției unității creștine universale.* Este puterea milenară intrinsecă a unei organizații și culturi peste care se construiește un dialog-logică, în același chip în care organizația și-a construit propria teologie și identitate. Un dialog după chipul teologiei și identității ortodoxe, după chipul unității, nu un dialog altfel, care să aibă puterea să construiască ceva îndupă chipul său. Un dialog după chipul Ortodoxiei, care să primească toată puterea Ortodoxiei. Al lui Hristos, a Duhului Sfânt, a Sfintei Treimi. Apologia Ortodoxiei pentru a construi o altă cale, diferită de cea a Ecumenismului, este și pentru a veni cu un alt discurs și format pentru misiune, nu este doar pentru „a combate” și „demoniza” Ecumenismul. Este pentru a veni cu soluția autentică de dialog. *Ecumenismul nu este doar de o „mărturisire” fără consecințe, pentru că el construiește o distrugere a unității autentice, în același timp.*

Și dacă Ortodoxia construiește în câțiva ani ce Ecumenismul nu a reușit în 100? Pentru că Ortodoxia are puterea să facă acest lucru. Și dacă reușește să pună un fundament viabil pentru o teologie de reîntoarcere, pentru reîntoarcere? Spun lucrul acesta chiar ca argument tehnic, ca soluție alternativă pentru nevoia de construcție a unei acțiuni universale pentru unitate. Dacă noi suntem uniți prin ce avem noi intern, nu ar trebui să folosim ce avem și să extindem? Poate unitatea să izvorască înafara unității? Avem capacitatea internă de a produce un astfel de act de misiune universală? Este Ortodoxia doar o instituție arhaică, incapabilă de a produce un format actual de dialog prin sine? Nu va izvorî lumina

teologică din trupul Bisericii, dacă o sădim din noi într-un format ortodox? Poate este nevoie de ajutor în această direcție, de logistică și format pentru misiune-dialog din Ortodoxie. Oricum, aceasta este direcția în care ar trebui să mergem.

Care este cheia autentică a unității creștine? Vizibilitatea teologiei aduse pentru unitate, pentru asumarea unității. Vizibilitate care are nevoie de un cadru în care să fie adusă. Poate ar trebui să mizăm mai mult pe o comunicare globală, universală, pe vizibilitate teologică, alături de un program ortodox de dialog. Accentul trebuie pus pe desfacerea nodurilor teologice, pe vizibilitate teologică universală (online) și apoi pe logistică-dialog. Oricum, de aici trebuie să plecăm, de la a construi corect soluții la nodurile teologice majore și să le distribuim într-un program, organizat.

De ce nu plecăm de la *construirea unei teologii a asumării unității și a unui discurs* peste care să așezăm un format corect de dialog? Cum zice și Dumitru Stăniloae în „teologie eficientă” și evidențierea „contrastelor”. Cumva arată două criterii și direcții ale teologiei, de a fi mai clară și de a pune în evidență mai precis diferențele teologice. Așa cum ar fi logic și firesc. Poate primul pas este ca Ortodoxia să devină o referință teologică universală, prin teze exemplare, de referință. Poate ar trebui să construim acest efort în câțiva pași. Să aducem o moștenire teologică ortodoxă pentru acest dialog.

Ortodoxia ar trebui să adopte mecanisme mult mai sigure-corecte de dialog. Vorbim despre un format de dialog care să nu aducă prejudicii, care este primul lucru de urmărit de Ortodoxie. Pentru noi contează de mii de ori mai mult curățenia teologică decât visarea la progres. Progresul care ne aduce cădere este moarte, nu este progres. Trebuie găsite alte soluții pentru dialog. Noi trebuie să păzim unitatea și nu să susținem-privim ereziile altora legate de unitate. Nu putem gira și participa la tot felul de unități propuse de cei care nu au avut istoric unitatea. Unitatea se va produce la un moment dat. Este doar o problemă de timp. Ortodoxia

trebuie însă să aibă discernământul și răbdarea să folosească propriile mecanisme, pentru a nu cădea ea în ereziile altora. Și trebuie să aducă un cadru pentru izvorârea autentică a unității.

Moștenirea teologică lăsată în urmă într-o Biserică este un principal aspect de considerat când vorbim despre Ecumenism. Ecumenismul a adus o moștenire teologică condamnată, care nu va fi acceptată de generațiile următoare ale Bisericii. Nu va fi parte și nu va fi acceptată în moștenirea teologică și nici în inițiativele Bisericii. Iar viitorul creștinismului se va construi pe o moștenirea teologică, care trebuie să fie una legitimă. Ce trebuie să construim în Ortodoxie este o moștenire teologică legitimă a dialogului. Ceva care generațiile următoare ale întregului creștinism să poată folosi, din ființa Bisericii. Ceva care să fie o moștenire teologică creștină universală. Pe această moștenire se va construi de fapt o unitate. Pe o construcție teologică suficient de solidă, care să fie utilizată și acceptată de întregul creștinism. Care trebuie adusă de Ortodoxie, parte dintr-o construcție proprie, într-un program ortodox de dialog intercreștin.

Apare întrebarea dacă totuși generațiile următoare din Biserică vor lua deplin în serios calea ecumenistă și vor utiliza și merge doar pe această cale, în care au fost făcuți pași largi de generația actuală, uitând de tradiția ortodoxă? Pentru noi este o diferență deja problematică, care va fi accentuată de următoarele generații, care vor crea o cădere dintr-un compromis așezat astăzi, vor adânci compromisul care se așază în Biserică. Cine va răspunde dacă următoarele generații vor uita de Ortodoxie și vor lucra doar în spiritul ecumenist?

Unitatea se va construi întotdeauna pe o moștenire teologică legitimă, într-un dialog al acriviei. Pe moștenirea ecumenistă următoarele generații de teologi nu vor mai înțelege nimic și vor construi pe baza a exact ce văd în față, pe baza unor discuții teologice, care propun anularea ființei Bisericii. Și pentru acest motiv Ecumenismul trebuie părăsit. Nu este vorba doar despre noi în

Ecumenism, este vorba despre toate generațiile ortodoxe și creștine, care au datoria de a construi o unitate. Memoria autentică a unui dialog teologic ortodox este premisa pentru o claritate teologică universală. Este fundamentul corect al unității, care trebuie să izvorască prin sine o unitate în toate dimensiunile. Ar fi trebuit să fi fost unul dintre obiectivele majore ale oricărui dialog, din punct de vedere ortodox. Pentru că o memorie corectă a dialogului va fi întotdeauna o premisă pentru o unire. O unire se va construi întotdeauna și pe acest stâlp.

De unde ar fi trebuit început dialogul intercreștin? Care erau pașii majori, unul câte unul, de discutat și făcut în dialog? Ortodoxia are nevoie de un arhitect al unității, al strategiei teologice de abordat de către Ortodoxie, pentru unitate. Are nevoie de o arhitectură teologică întregă, pentru a aduce dialoguri pentru unitate. Are nevoie de o arhitectură a argumentării ortodoxe, capabilă să desfacă toate nodurile teologice istorice. Nu doar de dialoguri. Doar dialogurile nu vor sparge acele dificultăți istorice de depășit în dialog. Existența unui front al dialogului pe care sunt trimise resurse teologice cu aceeași tehnică teologică istorică nu va aduce nici un progres. Dialogul intercreștin este un front istoric pe care nici o confesiune nu a reușit să înainteze vreun pas sesizabil. Frontul dialogului intercreștin este de fapt blocat complet. Iar Ortodoxia ar trebui ca prim pas să vadă cum și unde poate debloca aceste discuții. Nici o confesiune nu a putut aduce o teologie majoră pentru deblocare. Aici este punctul în care Ecumenismul ar trebui complet desconsiderat, în incapacitatea actuală a vreunui confesiuni de a aduce o direcție majoră de convergență. Astăzi în Ecumenism nu există nici o teologie majoră care să dea nu o speranță ci vizibilitate asupra căii unității. Ar fi trebuit în mod evident să existe (să se fi produs) în Ecumenism o teologie majoră de direcționare, nu doar „dialoguri”.

De fapt e nevoie de un om care să știe să apuce problema asta și să o conducă în mod corect din partea Ortodoxiei. Trebuie

găsit cineva capabil să descâlcească încâlceala teologică între protestanți, catolici și ortodocși, și teologic și logistic. Trebuie să existe cineva în Ortodoxie care să aibă puterea să deschidă o cale pentru întreg creștinismul, pe care să meargă întreg creștinismul pentru unire și unitate. Cel mai important în Ecumenism era să se înțeleagă cum se deschide această cale pentru unire și unitate. O cale pentru catolicism și una pentru protestantism.

Ortodoxia are nevoie de consolidare internă teologică, în punctele dificile ale dialogului intercreștin, ca prim pas în dialog. Pentru că neavând nimic nou teologic la dispoziție nu se poate înainta pe acest front al dialogului. Progresul nu ține doar de teologi, ține de întreaga strategie internă abordată pentru acest front al dialogului. A trimite nenumărați teologi pe frontul dialogului, fără o strategie, fără un argument, este prea puțin util, pentru un scop final de unitate. Asta ar trebui să atragă atenția asupra nevoii interne de consolidare și asupra necesității existenței unei organizații interne pentru consolidare teologică. Până nu se va găsi arhitectul și arhitectura dialogului (un plan viabil de proiect de unitate) în Ortodoxie, prea puțin se va progresa pe frontul dialogului-unității, în direcția unității autentice a creștinismului. Întâi trebuie construit argumentul unității, din întreaga Biserică, și apoi un program.

Dacă renunți la Ecumenism, ce se pune în loc? Se pune un program ortodox de dialog. Un cadru mai bun pentru dialog. Cu un argument mai clar structurat, cu o organizare mai bună, mai bine aliniat la limitele ortodoxe, care să nu aducă tulburare Bisericii și care să aducă și eficiență, să urmărească precis scopul clarității-unirii-unității. Visarea și speranța ecumenistă trebuie înlocuite cu o luciditate și un calcul legat de eficiență.

Unitatea creștină nu poate fi doar printr-un efort-alocare de resurse teologice într-un dialog, nu poate fi doar printr-un efort-alocare de timp, fără sfârșit. Nu timpul și nici resursele vor

rezolva „unitatea”. *Unitatea va fi împlinită când argumentul asumării unității va fi corect așezat în pagină (într-un program care să faciliteze acest lucru) și va fi înțeles de alte confesiuni.* Când va exista o teologie și o logistică a asumării unității. Ecumenismul este un efort-program susținut în resurse (timp, teologi), dar nesusținut deplin tehnic-logistic (teologic într-o teologie dedicată și logistic într-un cadru corect). Nu în mod special dialogurile, ci claritatea și distribuirea informației teologice sunt cele care vor aduce unitatea. Unitatea va fi un firesc când toți teologii vor privi teologia care are puterea de a descoperi unitatea. Va fi ceva natural, când toți teologii vor privi la acea teologie care are puterea de a demonstra unitatea. Și dialogurile vor fi asumare a unei teologii și nu confruntare pe un front blocat al dialogului.

Ce este vizibil astăzi legat de unitatea creștină și Ortodoxie? Că nu există un program viabil, o direcție viabilă din partea Ortodoxiei pentru așa ceva. Ortodoxia este într-o expectativă pe acest subiect, așteptând unitatea de la alții, când ea este unitatea. Ortodoxia este unitatea, este purtătoarea de unitate, este teologia purtătoare de unitate. Și trebuie să își desfășoare toate resursele pentru aceasta. Unitatea cuprinde în unitate toate. Nu va exista vreun altfel de unitate, decât cea care va izvorî din unitate. Primul pas ortodox în Ecumenism era descoperirea acestui discurs și acestei căi a unității. Și apoi mergerea de către Ortodoxie pe această cale. Cu toții ne dorim unitatea creștină. Dar trebuie să o realizăm prin mijloacele corecte. Altfel, nici unitate nu vom obține, dar vom lăsa în urmă și o moștenire pentru care, cu siguranță, istoria ne va condamna. Important în Ecumenism era să fie setat corect cadrul de discuție, și programul de dialog. Lipsa unui plan a fost o principală problemă. Dialogul nu e doar o problemă de confruntare a unor argumente ci și o strategie de închidere a unor divergențe și pas cu pas închidere a unei argumentări și convergență într-o direcție de unitate.

Este Ecumenismul o problemă de management teologic și

nu atât una teologică? Este nevoie de un management mai puternic și de organizare mai bună în toate direcțiile dialogului? De o capacitate de organizare și de a închide problemele teologice rămase deschise? Este nevoia de management mai mare decât cel teologic? Este importantă nevoia de management, legată de dialogul intercreștin și de unitatea creștină? Trebuie schimbat formatul de dialog în ceva mai eficient. Nu teologii-teologia sunt neapărat problema în dialog, ci procesul-conținutul. Procesul trebuie îmbunătățit. Procesul încearcă să rezolve ceva atât de complex, încât e nevoie de o organizare excepțional de bine făcută. Ar trebui pus la fel de mult accent pe management-organizare-proces ca și pe pregătirea teologiei și a teologilor. Trebuie o consolidare a mai multor direcții necesare dialogului, nu doar un efort de „dialog”. O organizare și o logistică internă proprie ar aduce un mare câștig. Poate este doar o problemă de organizare, de direcționare, și nu atât în partea de suport teologic. Poate e nevoie de un management teologic mult mai corect al problemelor deschise. Este o problemă de centralizare a analizelor, de consolidare, așezare în pagina a unor argumente și a concluziilor făcute timp mulți ani, și de finalizare a unor analize? Este o problemă de centralizare a unor argumente, de consolidare, de fixare a unor poziții, din analizele nenumărate făcute?

Ecumenismul o să se dovedească la un moment dat ce a fost cu adevărat. Pentru că dacă nu reușești 100 de ani să aduci o direcție clară pentru unitate, ceva e greșit ca fond, ca direcție. Ecumenismul nu poate să fie „calea”, după 100 de ani cu zero progrese legat de o direcție autentică a unității. Cineva trebuie să înțeleagă acest lucru. Nu s-a produs în Ecumenism acea direcție majoră teologică de care avea nevoie creștinismul, și deblocarea autentică a discuțiilor teologice.

Un program ortodox de dialog ar trebui să aibă mai multe componente-comisii. O comisie pentru desfacerea argumentelor dificile și pentru construire de suport-discurs teologic. Pentru a construi o teologie a asumării unității. Altceva decât ce avem astăzi

teologic. Poate este punctul zero, vital, critic, un efort intern teologic, pentru a aduce contribuții pentru deschiderea unității către alții. Astăzi trebuie construită împreună de Biserică o teologie-discurs al asumării unității. Cred că este un efort care trebuie susținut de toată Biserica. Pentru că trebuie să ajungem la a avea în Ortodoxie câteva lucrări pe punctele majore de discutat în dialogul intercreștin, lucrări care să fie disponibile universal și de referință. Ori așa ceva se va face doar în urma unor inițiative, care să consolideze aceste direcții. O altă comisie ar trebui alcătuită pentru distribuirea teologiei ortodoxe, a conștiinței ortodoxe, pentru publicarea online a resurselor ortodoxe, pentru distribuirea în alte limbi, pentru a fi disponibile ușor resursele ortodoxe tuturor teologilor altor confesiuni. O comisie ar trebui să acopere logistica în cadru propriu, care să susțină un cadru de dialog, care să asigure agenda, și desfășurarea pe ansamblu a dialogului-programului. Să monitorizeze punctele dificile, progresul și direcționarea pe ansamblu. Să asigure un management teologic pe fiecare problemă teologică. O altă comisie pentru dialog-comunicare, trebuie să susțină teologia ortodoxă în dialog, să conducă dezbaterile, din partea ortodoxă. Sunt direcții diferite, care trebuie să fie acoperite distinct. Este nevoie de o organizare specifică, necesară unui astfel de dialog. A direcționa corect calea unității și asumarea unității este o cheie a acesteia reușite. Unitatea nu se va realiza fără un management specific.

Ortodoxia este unitatea. Unitatea va izvorî doar din Ortodoxie. Trebuie să existe o mișcare corectă din partea Ortodoxiei pentru unitatea creștină. Unitatea va veni când se vor alinia aceste criterii necesare unui program viabil. Când se vor alinia toate cele din acest cadru corect al unității și se va depăși universal un *prag de înțelegere a unității*. Universal trebuie atins exact acest prag de înțelegere și de asumare a unității. Este nevoie de management competitiv de program în această direcție. Este nevoie să se aducă întâi direcția pentru construirea unității și cadrul acesteia, pe care Biserica să poată construi o inițiativă de unitate.

Dacă temele teologice nu sunt pregătite-consolidate intern (conform Stăniloae și Meyendorff) într-o teologie a asumării unității, dialogul extern este inefficient. Și asta trebuie să fie parte dintr-un program ortodox de dialog. Un program ortodox oferă mult mai multe oportunități pentru un dialog extern. Dialogurile sunt prea puțin fără un efort intern consistent pentru o teologie a asumării unității. Fără o organizare internă ortodoxă, dialogul intercreștin nu este viabil. O organizare cu direcții clare, cu pași de contribuție în diferite direcții. Dialogul ecumenist trebuia gândit de Ortodoxie. Până nu se va face o repliere a resurselor teologice în jurul unei teologii-discurs a asumării unității nu se va progresa pe frontul dialogului. Problema în dialog este în teologie, în argumentul și discursul teologic (observată de Dumitru Stăniloae, John Meyendorff). Și neobservarea-ignorarea acestei observații-direcții, duce la o continuitate a unui dialog fără progresul intern necesar, care duce la o lipsă de progres în exterior. Ca Biserică, trebuie să venim cu un argument și discurs diferit pentru această problemă. Trebuie să existe întâi un progres teologic intern pe această problemă pentru a se putea progresa extern. Extern se va progresa doar când progresul intern va putea deschide frontul dialogului în mod corect.

Acesta este punctul în care CMB/Ecumenismul au eșuat, managementul de program. E dificil de a articula corect un program și de a conduce un astfel de program care, cu adevărat, este una dintre cele mai complexe și dificile inițiative din creștinism, urmărind rezolvarea multor probleme teologice istorice, nu doar a uneia singure urmărind dovedirea unei teologii ca întreg. Este un punct care trebuie considerat cu mare atenție, datorită complexității lui.

Ceva nu este bine în dialogul ecumenist/CMB. Sfinții Bisericii spun că unitatea creștină nu este în Ecumenism. Dar mai spun și că unitatea este în Ortodoxie și va veni din Ortodoxie (Sfântul Paisie Aghioritul). De ce Sfinții Paisie Aghioritul și Iustin Popovici au zis nu Ecumenismului? Pentru că Ecumenismul este

în direcția greșită pentru o cale a unității. Noi trebuie să corectăm direcția dialogului. Dialogul intercreștin trebuie să aibă o nouă încadrare, în multe dimensiuni. Astăzi ne trebuie cu adevărat o schimbare puternică de paradigmă în dialogul intercreștin. Pe care să o aducă Ortodoxia. Dialogul ortodox trebuie să aducă o schimbare deplină de paradigmă teologică a dialogului intercreștin. Un suflu cu totul nou pentru dialogul intercreștin. Ecumenismul/CMB este doar o încercare protestantă și catolică asupra unității. Este timpul ca Ortodoxia să aducă o cale a unității și să lase în urmă inițiative greșite de 100 de ani asupra unității. Este nevoie de o construcție în care să se poată discuta de un progres vizibil, nu de ceva care timp de 100 de ani este ne semnificativ.

Trebuie pornită de undeva discuția despre un program ortodox de dialog. Un program ortodox de dialog e un efort în comun, cu o evaluare și o discuție despre formatul corect, nu este o soluție fixă. Soluția trebuie întâi căutată. Totuși trebuie pornită de undeva discuția de construcție de către Ortodoxie a unui astfel de program. De la un cadru, de la o propunere. Trebuie aduse câteva idei de pornire, niște direcții de pornire. Secțiunea aceasta propune câteva idei în această direcție, fiind necesară o discuție largă pe această problemă.

Ar trebui făcut un audit teologic în Ortodoxie legat de ce nu a mers în Ecumenism-dialog, punctele dificile, natura acestora, dacă sunt teologice, retorice, de argument, și propuneri pentru deblocare. Un progres constant într-o cale a dialogului se poate face numai într-un program organizat, care să aibă pârgii-mecanisme de progres. De evaluare și evoluție teologică. Dacă au fost 100 de ani de dialog, există o listă internă, ortodoxă, a punctelor dificile teologice, a naturii problemei și a strategiilor de deblocare a acestora? Există un efort sistematic în Biserică pentru desfășurarea mai clară a acestora? Un management teologic pe fiecare problemă, stadiul acesteia, natura problemei, soluțiile și tezele propuse pentru deblocare (ca parte dintr-un program ortodox pentru dialog), și

documente care să permită continuarea dintr-un punct rămas pentru dialog? Analiza teologică nu poate rămâne blocată în pași intermediari, fără a finaliza pe fiecare divergență teologică precizarea naturii divergenței – de premise, de argument, de noțiune, de abordare, de punct de pornire, și care ar fi pașii pentru Ortodoxie, ca să aducă în fiecare divergență claritate. Unde e blocat argumentul pe fiecare problemă divergentă și care e răspunsul Ortodoxiei pentru blocaj? Aici ar fi trebuit adus un format de documente de analiză, în care să se fi cuprins precis analiza diferențelor argumentelor teologice, natura blocajului. E nevoie să se așeze un format corect de lucru-dialog intern (analiză), pe care Ortodoxia să-l adopte și pe care toți teologii să lucreze pentru unitatea creștină. Și să se fi setat un cadru de lucru incremental, transparent, pentru a putea permite o evoluție incrementală, continuă, în dialog.

Un audit în toate dimensiunile asupra Ecumenismului/CMB, legat de ce nu a mers, de formatul eficient în care trebuiau să se desfășoare discuțiile, logistică, organizație-organizare, teologie, agendă teologică, analiză teologică, program, cu siguranță că ar arăta că un program ortodox de dialog ar fi cu adevărat opțiunea de dialog pentru Ortodoxie. Este o arhitectură atât de dificil de construit pentru dialogul intercreștin, încât foarte puțini vor reuși să aducă un program viabil, o cale autentică a unității, care să aducă rezultate. Iar o construcție nefericită nu va fi decât o amânare a unității creștine pentru o perioadă nedeterminată. CMB/Ecumenismul arată o nevoie mare de restructurare a dialogului intercreștin într-un program viabil, adus de Ortodoxie. Și arată o nevoie întâi de cuprindere corectă a acestei inițiative.

Trebuiau discutate intern în Ortodoxie diferite propuneri de program până se ajungea la o variantă eficientă. Trebuiau făcute întâi propuneri pentru acest program, care să fi fost discutate, și găsită soluția corectă de program, pe care să se construiască un dialog ortodox. Un program teologic se construiește doar pe baza

unei propuneri corecte, altfel, fără un proiect viabil nu va ieși nimic. Ecumenismul/CMB este o construcție fără un plan-arhitectură viabilă, fiind ceva nereușit. Vladimir Lossky și toți teologii spun: „Căci așa cum spunea Karl Barth, *Unirea Bisericilor nu se face, ci se descoperă*”²³¹. Trebuie să descoperim *Calea unității creștine*.

Dialogul trebuie să fie ortodox și eficient. Ortodoxia are nevoie de o cale corectă a dialogului. De o cale ortodoxă. De un dialog ortodox, construit de la zero de Ortodoxie. Pentru că actuală construcție din Ecumenismul sincretist este una în care Ortodoxia are o contribuție nu doar ne semnificativă, ci de ignorat. Ortodoxia este ignorată în Ecumenismul sincretist, care deși primește Ortodoxia, o ignoră și continuă pe calea protestantă și catolică. Ecumenismul actual este marșul protestant și catolic spre distrugerea totală a creștinismului.

²³¹ Vladimir Lossky, *Teologia mistică a Bisericii de Răsărit*, Editura Anastasia, 1990, p. 49.

III. CONCLUZII

1. O SOLICITARE A MITROPOLIȚILOR ELENI CĂTRE CORPUL SINODAL AL GRECIEI

Adaug în continuare rezumatul unei solicitări a unor ierarhi ortodocși greci, făcută către Sinodul Greciei, în 2014, solicitare care menționează explicit, pe larg, fundamentat, o mare parte din aceste probleme din dialog, solicitând Sinodului Greciei o dezbateră profundă pe acest subiect. Nu sunt singurii ierarhi care au făcut acest lucru. Din păcate, acest tip de solicitare nu există în Ortodoxia românească pentru o dezbateră integrativă, largă, a problemei Ecumenismului.

„Cinci mitropoliți eleni:

al Konítsei, al Glyfádei, al Kythírelor, al Etolokarnaniei și al
Górtinei și Megalópolei cer

ARHIEPISCOPULUI SĂ PUNĂ ÎN DISCUȚIE SINODALĂ
HOTĂRÂRILE CONSILIULUI MONDIAL AL BISERICILOR,
CARE SUNT ÎN CONTRADICȚIE CU ÎNVĂȚĂTURA
ORTODOXĂ

La Consiliul Mondial al Bisericilor sau, mai bine zis, al Ereziilor, care s-a întrunit la Busan, în Coreea de Sud, au fost formulate poziții contrare eclesiologiei ortodoxe, s-a pretins și

Bisericii Ortodoxe să ceară iertare pentru starea de divizare în care se află lumea creștină, a fost pusă la îndoială infailibilitatea Bisericii noastre, a fost formulată dogma protestantă despre unitatea eclesiologică nevăzută a Bisericii care ar fi, chipurile, „multi-dogmatică”, și, de asemenea, a fost desconsiderat și răstălmăcit cuvântul lui Hristos, Care se roagă „ca toți să fie una”.

În memoriul lor, cei cinci mitropoliți formulează acuzații foarte grave la adresa unor mitropoliți, al Mesiniei, al Dimitriadei și al Prusei, pentru pozițiile pe care le exprimă și prin care provoacă și smintesc poporul credincios. Îi acuză de asemenea pe arhierii reprezentanți ai Bisericii Greciei la a 10-a Adunare Generală a Consiliului Mondial al Bisericilor sau, mai corect, al Ereziilor, că au acceptat fără nici o reacție de împotrivire hotărârile CMB. Se întreabă cum vor putea fi abordați corect ereticii, de orice natură ar fi ei, fie că provin din „sânurile” Bisericii, fie că nu, dacă este alterată tradiția bisericească a Ortodoxiei și dacă este pusă la îndoială infailibilitatea Bisericii noastre? Cei cinci mitropoliți cer și întreruperea dialogurilor teologice cu papistașii, pentru că, așa cum a declarat Arhiepiscopul Australiei, kir Stylianos, care vreme de 20 de ani a fost copreședinte al Comisiei de Dialog cu Romano-catolicii, dialogurile acestea nu sunt decât „un joc lipsit de consistență”.

Cinci mitropoliți ai Bisericii Greciei, într-un memoriu către Ar-

hiepiscopul Athenei, kir Ieronim, care deține funcția de Președinte al Sfântului Sinod, vin în sprijinul și în continuarea memoriului individual pe care l-a întocmit și l-a trimis Sfântului Sinod Mitropolitul Pireului, kir Serafim, în care vorbește despre înșelările eclesiologice ale textului adoptat la a 10-a Adunare Generală a Consiliului Mondial al Bisericilor de la Busan, din Coreea de Sud. (<http://graiulortodox.wordpress.com/2014/06/17/lips-serafim-de-pireu-condamna-declaratiile-c-m-b-de-la-busan-2013-coreea-de-sud/>)

În textul de la Busan se pretinde Ortodoxiei să își ceară iertare, alături de toate celelalte confesiuni, pentru starea de divizare în care se află lumea creștină. Cei cinci mitropoliți, în ordinea în care au semnat, sunt: Mitropolitul Dryinoúpolei, Pogoniánei și Konítsei, kir Andreas, Mitropolitul Glyfádei, Ellinikó-ului și Voulei, kir Pavlos, Mitropolitul Kythírelor, kir Serafim, Mitropolitul Etolíei și Akarnaniei, kir Kosmas, și Mitropolitul Górtinei și al Megalópolei, kir Ieremia.

Toți semnatarii memoriului:

Îi acuză pe arhieriei reprezentanți ai Bisericii Greciei că nu s-au împotrivit deciziilor CMB, care în esență se disting prin faptul că atacă și contestă Biserica Ortodoxă, ca una care exprimă Adevărul credinței noastre. Au ajuns până într-acolo, încât să cheme la pocăință Biserica Ortodoxă, câtă vreme pocăința [pentru abaterea de la adevărul de credință și pentru ruperea unității] se cuvine tuturor creștinilor eretici. Se întrebă:

”nu este de ajuns că au fost șterse din Sinodiconul Ortodoxiei anatemele împotriva ereticilor? Trebuie acum să negăm și faptul că dogmele Bisericii noastre reprezintă «credința Apostolilor, credința Părinților, credința Ortodocșilor», dat fiind că, potrivit protestanților de la Busan, Biserica are nevoie de pocăință în chestiunile de credință și înțelege progresiv voia dumnezeiască?”.

Formulează acuzații foarte grave la adresa unor mitropoliți, al Mesiniei, kir Hrisostom, și al Dimitriadei, kir Ignatie, pentru pozițiile pe care le exprimă și prin care smintesc pliroma Bisericii.

Îi cer Arhiepiscopului Athenei, kir Ieronim, să treacă pe lista temelor de dezbatere a următoarei ședințe a plenului Sinodului Greciei hotărârile CMB de la Busan, pentru că acestea deformează învățătura eclesiologică a Bisericii Ortodoxe. Semnatarii memoriului se întreabă: „Cum vom susține Adevărul credinței noastre împotriva lupilor care se năpustesc împotriva turmei noastre, a pseudo-martorilor lui Iehova, a penticostaliilor, a mormonilor etc.?” Despre dialogul cu papistașii, semnatarii consideră că acesta contribuie la deformarea eclesiologiei ortodoxe și amintesc în acest sens declarația Arhiepiscopului Australiei, kir Stylianós – care vreme de 20 de ani a participat la dialoguri – potrivit căreia dialogul cu romano-catolicii este ”un joc lipsit de consistență”. ”²³²

²³² Cinci mitropoliți eleni contestă deciziile CMB contrare ortodoxiei, <https://www.impantokratoros.gr/177092E5.ro.aspx>.

Citind memoriul ierarhilor greci, care este o prezentare făcută de autorități ierarhice asupra problemei dialogului interconfesional, întreaga Biserica Ortodoxă se întreabă: De ce participăm la această inițiativă, când vin nenumărate rele în Biserică? De ce grija față de ființa Bisericii și față de identitate nu primează în fața apropierii de o organizație, cu direcție radical greșită?

Pentru a atrage atenția și mai mult asupra problemei, menționez anatema dată împotriva teologilor din Ecumenism, care produc această teorie a „ramificațiilor”. Această anatema este un argument sinodal, în care o poziție fundamentată este asumată de un sinod local. Și obligă la o discuție transparentă cu Biserica asupra conținutului anatemei, asupra dezbaterii și preluării acesteia, problema ridicată în anatema nefiind doar problema aceluia sinod local:

„ANATEMA celor ce atacă Biserica lui Hristos învățând că Biserica Sa este împărțită în așa-zise „ramificații” ce se deosebesc în doctrină și în felul de viață, sau că Biserica nu există vizibil, ci va fi formată în viitor când toate „ramificațiile” – sectele, denominațiunile și chiar religiile – vor fi unite într-un singur trup, și care nu deosebesc Preoția și Tainele Bisericii de cele ale ereticilor, ci spun că botezul și euharistia ereticilor sunt lucrătoare pentru mântuire, prin urmare, celor ce cu bună-știință sunt în comuniune cu acești eretici înainte-menționați sau celor ce susțin, răspândesc sau păzesc *erezia lor ecumenistă* sub pretextul dragostei frățești sau al presupusei uniri a creștinilor despărțiți, să fie Anatema!”²³³ (Dată de Sinodul Episcopilor Bisericii Ortodoxe Ruse din diaspora, Vancouver-Canada, august 1983, iscălită de toți episcopii, spre a fi adăugată la sfârșitul anatemelor pomenite în prima Duminică a Postului Mare, Duminica Ortodoxiei.)

Un cuvânt profetic al Sfântului Marcu al Efesului ne arată cum trebuie să procedăm pe acest tip de probleme: „În materie de

²³³ Ierom. Visarion Moldoveanu, *Graiuri ortodoxe*, p. 12.

credință ortodoxă nu există pogorământ. Distrugerea credinței obștești este pierzarea de obște a tuturor. *Chestiunile credinței ortodoxe nu admit iconomia. Niciodată nu s-au îndreptat cele bisericesti prin soluții de mijloc. Între lumină și întuneric poate cineva să spună că există ceva de mijloc, numit înserare sau amurg; dar împreunarea între adevăr și minciună nu poate nimeni să gândească, oricât s-ar strădui. Mijloc de împăcare între adevăr și minciună nu există! În problemele de credință nu încap pogorământ nici iconomia, deoarece pogorământul provoacă împuținarea credinței.*²³⁴

De ce nu putem urma în Biserică sfatul Sfântului Marcu al Efesului, să alegem calea dreaptă pentru misiunea ortodoxă și nu o cale a compromisului de credință? *Calea în Biserică trebuie întotdeauna să fie fără compromisuri. Ecumenismul este un compromis nu o cale ortodoxă curată.*

2. NECESITATEA UNUI SINOD PENTRU PROBLEMELE UNITĂȚII CREȘTINE ȘI ECUMENISMULUI

*„Așadar este de dorit și acum o dezbatere onestă, o abordare deschisă a problemei Ecumenismului și a expresiilor adoptate în Creta. Dar, deocamdată, reprezentanții oficiali ai Bisericii Române evită subiectul și criticile serioase. (...)”*²³⁵

Ierom. Lavrentie Carp

²³⁴ Ierom. Visarion Moldoveanu, *Graiuri ortodoxe*, p. 23.

²³⁵ Ieromonah Lavrentie Carp, *Ortodoxia rănită sinodal, O critică a deciziilor luate în Creta*, p. 12. Apare întrebarea, care este contextul statutar în care trebuie această discuție să se desfășoare? Cum trebuie cuprins acest dialog instituțional, fiind parte din sobornicitatea Bisericii?

Ecumenismul este o încercare greșită de unitate creștină, care încalcă limitele ortodoxe, conștiința ortodoxă și forțează o unire anulând credința. Este o erezie în rândul marilor erezii, alături de toate ereziile istoriei. Întreaga Biserică a luat poziție pe aceste subiecte ale Ecumenismului și Sinodului din Creta. Pentru un vis la o unitate, nu putem nega abaterile din Ecumenism. Ecumenismul nu poate fi un proces în creștinism de a ajunge la mijloc, ca acum. O negociere. Ci trebuia să fie cu adevărat o apologie a unității în adevăr.

Întreaga Biserică solicită un dialog instituțional larg și deschis, pe tema Ecumenismului și a Sinodului din Creta, între Biserică-credincioși și ierarhie. Acest dialog nu a fost lucrat istoric pentru aceste probleme, ignorându-se participarea credincioșilor în aceste subiecte. Ecumenismul este susținut prin control instituțional nu prin unitate decizională a Bisericii. Există o dezbatere solicitată de Biserică pe problemele legate de Ecumenism, care nu este împlinită corect. Adaug un citat relevant în acest context: „Acest adevăr despre Ortodoxie este mărturisit chiar și de către unii heterodocși. Iată ce zice arhiepiscopul anglican Ramsey: «Ortodoxia este formată chiar din această totalitate, un întreg unde se îmbină divinul cu umanul... Dacă vreun oarecare element este mișcat de la locul său, există pericolul să stricați toată această imagine. Iar Ortodoxia este chiar acest tot unitar, acest întreg». Acest tot unitar însă vine acum Ecumenismul să-l desființeze. Pe această unitate vine Mișcarea Ecumenică să-l desființeze. Pe această unitate vine Mișcarea Ecumenică să o zdruncine și tulbure.”²³⁶

Rezumatul autorităților ierarhice prezentat mai sus, alături de nenumăratele obiecții ale corpului teologic al Bisericii față de participarea la acest dialog, făcute în timp, în diferite modalități, alături de obiecțiile clerului ortodox și ale mirenilor față de participarea în această mișcare, condamnarea unitară de către corpul Sfinților a participării, dar și insistarea de a se opri această comuniune teologică

²³⁶ Arhim. Haralambie D. Vasilopoulos, *Ecumenismul fără mască*, p. 159.

incorectă, adică o unitate teologică în duh a întregii Biserici într-o poziție legată direct de ființa Bisericii, existența unei poziții fundamentate ortodoxe împotriva Ecumenismului, *impun un dialog intern profund intern pe această temă, pentru a se adopta o poziție ortodoxă corectă, de condamnare și renunțare la participarea în această inițiativă și în organizațiile ecumeniste.* Situația de față impune o astfel de abordare. Această dezbateră este deplin justificată, datorită argumentelor fundamentate, oferite de Biserică în timp, care sunt în sine o teologie ortodoxă deplină, corectă, și o poziționare ortodoxă în dialog, fiind fundamentate deplin în ființa Bisericii Ortodoxe.

O dezbateră trebuie să aibă o analiză și o fundamentare depline, anterioare, premise pentru un dialog intern fundamentat, astfel încât să existe unitate în Biserică pe o problemă, dezbătându-se deplin o problemă și nu expediindu-se formal doar pentru a bifa un dialog intern, care ar fi fără substanță în lipsa unei analize, fundamentări și debateri depline. Dezbateră și dialogul intern sunt în însăși ființa Bisericii, aceasta fiind *Sobornicească, în Unitate*, cu toții în Biserică având obligația de a respecta ființa Bisericii și Sobornicitatea, modul corect, evanghelic, deplin, în care trebuie să conlu-crăm.

Biserica nu vrea Ecumenismul. Biserica își vrea curățenia pe care o avea înaintea Ecumenismului. Își vrea liniștea înapoi. *Împotriva Ecumenismului pe viață și pe moarte!* Sfintele și dumnezeieștile vorbe ale Arhimandritului Arsenie Papacioc. Unii nu înțeleg ce e grav, și cred că Ecumenismul este doar o mărunță dispută despre un dialog, fără să aibă nici cea mai mică idee despre dimensiunea duhovnicească a acestuia, fiind atât de prinși într-o patimă, după care nu mai văd nimic. Ecumenismul aduce un miraj atât de puternic al „unității”, care îi captivează pe toți.

Ecumenismul a depășit orice limită în orice direcție. Este ceva ce va rămâne în istoria creștinismului peste orice erezie. Este erezia de 100 de ani care planează asupra Bisericii. Astăzi până și într-un Sinod a apărut Ecumenismul, pentru a dărâma dogmele ortodoxe.

Și Dumnezeu ne-a părăsit acolo, ne-a lăsat în ispită. Până unde se va merge cu Ecumenismul, și până când vom mai apropia acest trup fără viață de Biserică? Pentru că nu este un trup al Bisericii, nu este din trupul lui Hristos. Este un trup străin, protestant și catolic, fără viață, apropiat de Biserică prin puterea instituțională. În Ecumenism nu sunt doar ieșiri izolate din limitele unui dialog, ci sunt abateri sistemice, repetitive, neacceptabile. Când se dărâmă creștinismul în Ecumenism, atunci nu mai vorbim despre dialog, vorbim despre erezie. Ecumenismul este o dărâmare a creștinismului, nu este un dialog cu puține ieșiri din limite acceptabile. Nu este o inițiativă cu scăpări, este o inițiativă scăpată de sub control. Sunt două lucruri diferite.

Când discuți cu toată erezia istorică trebuie să faci acest lucru extrem de discret și protejând Biserica la maxim de orice problemă, izolând acest lucru, nu deschizând Biserica tuturor relelor ereziilor istorice. Acest lucru trebuia făcut cu o maximă atenție. Nu să fie anunțat și deschis un cadru de „unire” cu toate ereziile, ca în Ecumenism. Acesta nu este discernământ. Și se vede astăzi în rezultatele aduse de Ecumenism în Biserică.

Flexibilitatea din dialogul intercreștin, fiind nevoie de o astfel de flexibilitate, nu trebuie să se transforme în compromis și încălcare de limite. A-i înțelege pe cei care nu au credința noastră, a avea îngăduință, a-i ajuta în dialog, este o flexibilitate de care trebuie să dăm dovadă. Dar nu trebuie să se transforme în compromis și în depășire a limitelor ortodoxe. Ortodoxia poate duce un dialog în mod corect, într-o diplomatie teologică, fără a încălca limitele ortodoxe. Nu putem adopta o rigiditate în dialog, dar nici nu putem trece în cealaltă extremă a compromisului și încălcării limitelor ortodoxe. Ecumenismul ajunge o discuție despre limitele și cadrul corect al unui astfel de dialog, pentru că de aici vin toate problemele din Ecumenism. De la neînțelegerea și neașezarea corectă a unui cadru, care să nu aducă prejudicii Ortodoxiei și întregului creștinism.

Am încercat să văd care sunt categoriile de argumente aduse în această discuție a Ecumenismului. Între argumente se găsesc argumentul speranței unității pe calea curentă a Ecumenismului (numit al necesității), al rezultatelor teologice, al respectărilor limitelor canonice, al direcției teologice pe ansamblu, al viitorului teologic, al structurării corecte într-un program, al impactului în Ortodoxie, al conștiinței Bisericii. Ecumeniștii discută mult în jurul speranței unității în Ecumenism, dar nu discută complet despre restul argumentelor. Iar antiecumeniștii au o abordare în care contează respectarea ființei Bisericii, și impactul asupra acesteia. O cale de dialog nu poate încălca limitele și conștiința Bisericii, neexistând în Ortodoxie această posibilitate de a gândi teologic. Iar când limitele sunt depășite atât de rău, iar impactul în Ortodoxie este unul critic (prin acorduri și teologie împotriva ființei Bisericii), atunci nu există decât o unică discuție, despre închiderea capitolului Ecumenismului. Categoriei de argumente adusă de antiecumeniști nu i se poate opune o categorie de argumente de tipul „necesitate”, pentru că ființa Bisericii este primordială în orice discuție despre dialoguri. Argumentelor de tip dogmatic și canonic, limitele ortodoxe și conștiința Bisericii, nu le sunt opozabile argumente de tip necesitate. Speranța trebuie întotdeauna să fie în acord cu limitele ortodoxe, nu poate fi o speranță care îmbolnăvește.

Argumentul ecumenist este un argument care nu aude nimic decât despre visarea la o unitate creștină (care duhovnicește se poate transforma în patimă, și s-a transformat în patimă în Ecumenism). Nu înțeleg credincioșii importanța necesității unui dialog, sau nu văd ecumeniștii depășirea tuturor limitelor și a neeficienței în dialogul actual ecumenist? Undeva este o lipsă de asumare a stării de fapt a lucrurilor.

De ce e importantă o discuție în Biserică pentru Ecumenism? Pentru că fiecare parte subliniază importanța unei anumite categorii de argumente, fiind evident necesară o discuție între cele două categorii diferite de argumente, fiecare parte spunând altceva.

De aceea e importantă o discuție despre ambele tipuri de argumente, o armonizare între două optici diferite pe o problemă. Și trebuie găsită o soluție corectă pentru Biserică. Ambele poziții trebuie aduse corect de Biserică, în unitate, pentru ca Biserica să fie una, unită, un unic gând în această problemă, nu ruptă în două categorii de argumente. Dorința instituțională de a împlini un obiectiv major creștin nu poate încălca acea conștiință a Bisericii în care trăiesc credincioșii, la care credincioșii sunt continuu atenți. Trebuie să existe o direcționare corectă a acestei inițiative pentru a putea fi deplin în conștiința Bisericii.

Fiecare aduce teologic tot felul de păreri despre ce trebuie făcut legat de Ecumenism. *Primul pas care trebuie făcut este să fie adunată Biserica în plenitudinea sa și să existe o discuție corectă pe această temă. O discuție fundamentată, cu o fundamentare anterioară, și cu o participare autentică a plenitudinii.* Acesta este primul pas pentru Ecumenism, pentru unitatea creștină. Un Sinod cu adevărat deplin al Bisericii, pe această problemă. Aceasta este nevoia Bisericii. Să existe o discuție corectă despre căile și sensul misiunii ortodoxe, a raportului Ecumenismului față de misiunea și teologia ortodoxă, cu toate pozițiile teologice existente în Biserică, pe această temă, cu toți cei care au fost implicați de o parte și de alta în Ecumenism, care au luat istoric poziții (lucrări, sau în alt mod). Să fie activată și exercitată deplin sobornicitatea Bisericii. Plenitudinea acesteia în problema Ecumenismului, nu controlul instituțional pe această problemă. Pentru că este o problemă de o complexitate imposibil de gestionat în izolare sau în forum redus. Ecumenismul, dorința de unitate universală, înmulțește înzecit și însutit toate problemele teologice istorice ale Bisericii. De aceea este nevoie de o abordare sobornicească, fiind o încercare de rezolvare a întregii istorii a ereziei, în mod izolat. Nu există vreo altă abordare sau vreun argument pentru o altfel de abordare, fiind mulți credincioșii activați în această discuție, fiind înrădăcinată în întreaga Biserică. Răspândirea și distribuirea în toată Biserica a acestei probleme impun o participare a întregii Biserici la un astfel de dialog,

fiind cu adevărat o frământare a unei Biserici întregi, frământare care nu poate fi controlată sau redusă la tăcere instituțional, ca până acum.

De ce este revoltată Biserica împotriva Ecumenismului și a CEB? Deoarece abaterile din Ecumenism sunt de o gravitate incommensurabilă. Și pot aduce, aduc căderea Bisericii. Sunt un cumul uriaș de abateri cu gravitate istorică. Abateri atât de mari și atât de multe, încât aduc acestui demers denumirea de *erezia ereziilor*. Pentru că nu a existat în istoria teologiei vreo cale teologică, nici în ereziile istorice, care să aducă documente eretice precum cele din CEB, forțarea unității cu catolicii de la Balamand, o presiune uriașă asupra Ortodoxiei de a-și schimba eclesiologia pentru a deveni „inclusivă”, dar și o propunere de cădere deplină a întregului creștinism. Ecumenismul este căderea tuturor, nu doar a Ortodoxiei. Iar Ortodoxia, acceptând Ecumenismul, acceptă atât propria cădere, cât și căderea altora. Granița între *dialog* și *proces de unire în reconciliere*, nu este respectată, ci mai mult, este încălcată încontinuu, în forțări ale unei uniri, compromisuri pentru unire, de cei care forțează o unitate vizibilă.

Cuviosul Paisie Aghioritul, a luat poziție explicit pentru această problemă, scriind o Epistolă către Biserică, în care arată nu doar revolta deplină a Bisericii, ci incompatibilitatea acestei inițiative cu Biserica: „*Mănat cam de o astfel de dragoste lumească, și Patriarhul nostru ajunge până la Roma. În vreme ce s-ar conveni ca mai întâi să arate dragoste față de noi, copiii lui, și față de Mama noastră Biserica, el, din păcate, și-a trimis dragostea foarte departe. Rezultatul a fost că a odihnit pe fiii săi cei lumești, care iubesc lumea și au această dragoste lumească, dar ne-a scandalizat profund pe noi, pe fiii Ortodoxiei, mari și mici, care au frică de Dumnezeu.*” (Cuviosul Paisie Aghioritul, Epistola Cuviosului Paisie către Orthodoxos Typos)

Nu se poate potența un mecanism universal care produce la nivel global erezie, care ajunge să aibă puterea teologică de a muta, de

a schimba teologia ortodoxă și ființa Bisericii, de a trage întreaga ființă a Bisericii într-o cale a ereziei, de a trage întreg creștinismul într-o unitate-cădere istorică. Și nici nu se poate apropia Ortodoxia de o astfel de instituție teologică (legiune, cum fericit o numește Iustin Popovici). Nu putem să hrănim în continuare această instituție teologică a Ecumenismului, care amenință că ne va omorî sufletele noastre, dar și pe ale întregului creștinism. Nu putem potența o inițiativă care în numele „unității” sacrifică proprii credincioși printr-o depășire a limitelor ortodoxe: „În vremurile noastre vedem că mulți fii credincioși ai Bisericii noastre, monahi și mireni, din păcate, s-au desprins de Ea, din pricina filo-unioniștilor.” (Cuviosul Paisie Aghioritul, Epistola Cuviosului Paisie către Orthodoxos Typos)

Biserica trebuie să se împlinească pe sine corect în sobornicitate, facilitată de sinodalitate. Astăzi, Biserica are nevoie mai mult decât oricând de sobornicitate împlinită corect. Un sinod deplin pe tema Ecumenismului este nu obligatoriu, ci este ființial pentru viitorul Bisericii. În care plenitudinea teologică a Bisericii să fie regăsită. Numai așa se rezolvă problemele în Biserică și, mai ales, cele de o complexitate istorică, imposibil de gestionat doar în forumul instituțional, ci doar în plenitudine. Numai adunând Biserica. Cu toți cei care sunt în Biserică și care trebuie să participe la o astfel de discuție. Și aici aș menționa nu doar mediul academic, existând multe poziții în Biserică referitor la Ecumenism, care trebuie reprezentate corect, într-un sobor al Bisericii, care ar trebui să aducă propria contribuție.

Unitatea se va deschide doar când Ortodoxia se va aduna într-un Sinod și va spune ce este unitatea, va aduce o analiză a altora față de unitate, va aduce o desfacere a problemelor teologice majore, fără echivoc, va aduce un cadru logistic, teologic, puternic, care să poată sprijini o comunicare teologică universală corectă, la mai multe nivele. Acestea trebuie considerate într-un program ortodox de dialog, care trebuie discutat și asumat de Biserică. Ortodoxia trebuie să înceapă un program de unitate viabil. Convocarea

unui sinod pentru unitatea creștinismului este datoria și obligația fiecărei Biserici.

Există o lipsă de viziune vizibilă în Ortodoxie asupra a ce trebuie făcut pentru unitatea creștină. Ortodoxia nu este pregătită în a propune o unitate altor culte. Este blocată într-un discurs asupra propriei unități, fără să aibă puterea să aducă o teologie a asumării unității. Nu este suficientă declarația ortodoxă „noi suntem unitatea”. Ortodoxia trebuie să aducă o teologie a asumării unității. O teologie a expunerii unității, pentru alte culte, pentru ca alții să o înțeleagă. O teologie, care să arate de ce Ortodoxia este unitatea, care sunt acești stâlpi ai unității, raportat la ce sunt alte confesiuni, cum sunt alte confesiuni raportat la unitate. Este nevoie de o analiză (audit, raport) a altor confesiuni raportat la unitate. Este nevoie de o teologie dedicată pentru această inițiativă.

Ortodoxia dovedește o lipsă de organizare internă sistemică pe subiectul Ecumenismului, nereușind până astăzi, după 100 de ani, să își formuleze o poziție, un cadru, niște coordonate, o direcție de abordare a acestui subiect. Este într-un punct cu totul inacceptabil, care obligă la renunțarea la calea curentă, pentru construirea unei căi cu adevărat ortodoxă și eficientă, de cei care au puterea să susțină teologic și logistic o astfel de cale.

Ion Bria spune: „Noi vrem să reținem din aceste critici și discuții ideea pozitivă că *este nevoie de o dezbatere generală asupra Ecumenismului*. (...) Desigur, această dezbatere trebuie să fie pregătită. (...) O discuție polemică, improvizată, neconcertată, ar fi nocivă pentru educația ecumenică a tuturor.”²³⁸ Ecumeniștii recunosc nevoia de împlinire a Bisericii într-un sinod, pe această problemă, recunosc nevoia de o discuție generalizată și solicită la fel, o astfel de adunare a Bisericii.

²³⁸ Pr. Prof. Dr. Ion Bria, *Ortodoxia în Europa. Locul spiritualității române*, p. 141.

O discuție deschisă, cu siguranță că va aduce un câștig Bisericii pe această temă și va dezamorsa situația curentă de tensiune și lipsă de unitate, legată de Ecumenism și misiunea ortodoxă. Noi trebuie să rezolvăm problemele interne și să facilităm o discuție față către față cu întreaga Biserică. Acesta este de fapt lucrul de care avem nevoie, să fie întreaga Biserică la o masă teologică, pentru a discuta problema istorică a Bisericii, poziționarea față de unicitate, misiunea ortodoxă actuală și Ecumenismul. Pentru că și Biserica își aduce aportul, contribuția și soluții pentru aceste probleme ale sale.

Există suficiente pârghii teologice, de discurs, de argumentare, de program teologic, de cadru logistic, astfel încât Ortodoxia să nu aibă nevoie de compromisuri în nici o direcție, pentru realizarea unității creștine. Și Ortodoxia ar trebui să mizeze pe puterea teologică, putere care trebuie potențată, nu pe compromisuri.

Ecumenismul este un mare compromis, nu o cale autentică a unității. Ecumenismul actual este o plimbare instituțională a Ortodoxiei prin marea ereziilor, într-o scandalizare deplină a întregii Biserici, prin vederea tuturor ereziilor istorice atinse astăzi din nou de Biserică, care ajung să lucreze din nou în Biserică, în această plimbare a Ortodoxiei înafara limitelor Bisericii.

În Biserică trebuie să avem pace și unitate, discutând și având un acord pe toate problemele acesteia.

BIBLIOGRAFIE

1. *Biblia sau Sfânta Scriptură*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2006
2. *Sfânta și Dumnezeiasca Evanghelie*, Editura Institutul Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2010
3. *Psaltirea Prorocului și Împăratului David*, Editura Doxologia, Iași, 2010
4. Adrian Lemeni, *Adevăr și Comuniune*, Editura Basilica, București, 2011
5. Adrian Niculcea, Pr. Prof. Dr., *Constituirea sacramentală a Bisericii*, Editura Evanghelistos, București, 2014
6. Alexandros Kalomiros, Dr., *Împotriva falsei uniri bisericesti*, Editura Christiana, București, 2005
7. Alexei Khomiakov, *L'Église latine et le protestantisme au point de vue de l'Église d'Orient*, Éditeur Xenia, 2006
8. Alexei S. Homiakov, *Biserica este Una*, Editura Reîntregirea, Alba-Iulia, 2004
9. Andrei Kuraev, *Provocările Ecumenismului*, Editura Sofia, București, 2006
10. Arsenie Papacioc, Arhim., *Singur Ortodoxia*, Ediția a II-a, Editura Sofia, București, 2008
11. Boris Bobrinskoy, Pr. Prof. Dr., *Taina Bisericii*, Editura Reîntregirea, Alba Iulia, 2004
12. Centrul de Cercetare Ecumenică Sibiu, *Volum Misiunea Bisericii și Ecumenismul*, 2016, Ediție online, <https://ecum.ro/infoecum/documente/>
13. Cristian Sonea, *Teologia dialogului intercreștin. O scurtă introducere*, Presa Universitară Clujeană, 2017
14. Constantin Făgețean, Trad., *Viața și nevoințele celui între sfinți Părintelui nostru Grigorie Palama, Arhiepiscopul Thessalonicului*, Editura Cartea Orodoxă
15. Dan Bădulescu, Pr., *Ortodoxie și erezie*, Editura Agaton, Făgăraș, 2006.
16. *Despre Sfântul și Marele Sinod din Creta 16-26 Iunie 2016, Întrebări și Răspunsuri*, Editura Basilica, București, 2017

17. Daniel Buda, *Bisericile ortodoxe la începutul secolului al XXI-lea și mișcarea ecumenică*, Editura ASTRA Museum, Sibiu, 2014
18. Dumitru Stăniloae, *Teologie Dogmatică Ortodoxă*, Vol. II, Ediția a III-a, București, 2003, Editura Institutului Biblic și de Misiune al BOR
19. Dumitru Stăniloae, *În problema intercomuniunii*, în „Ortodoxia”, an. XXIII, 1971, nr. 4
20. Dumitru Stăniloae, *Iconomia dumnezeiască, teme al iconomiei bisericești*, în „Ortodoxia”, an. XXI, 1969, nr. 1
21. Dumitru Stăniloae, Pr. Prof., *Sfântul Duh și Sobornicitatea Bisericii*, Revista Ortodoxia, nr. 1/1967, pp. 32-47
22. Dumitru Stăniloae, Pr. Prof., *Biserica Universală și Sobornicească*, Revista Ortodoxia, nr. 2/1966, pp. 167-198
23. Dumitru Stăniloae, *Natura sinodicității*, în Studii Teologice (1977), nr. 9-10, pp. 605-614
24. Dumitru Stăniloae, *Sinteză eclesiologică*, în Studii Teologice (1955), nr. 5-6, pp. 267-284
25. Dumitru Stăniloae, *Temeiuri teologice ale ierarhiei și ale sinodalității ei*, în Studii Teologice (1970), nr. 3-4, pp. 165-178
26. Dumitru Stăniloae, *Coordonatele Ecumenismului din punct de vedere ortodox*, Revista Ortodoxia, nr. 4/1967, pp. 494-540
27. Dumitru Stăniloae, Pr. Prof., *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Vol. I, EIBMBOR, București, 2003
28. Dumitru Stăniloae, Pr. Prof., *Sfânta Treime sau la început a fost iubirea*, EIBMBOR, București, 2005
29. Edward A. Sicienski, *The Filioque, History of a Doctrinal Controversy*, Oxford University Press, New York, 2010
30. Edward A. Sicienski, *The Papacy and the Orthodox: Sources and History of a Debate*, Oxford University Press, New York, 2017
31. Epifanie Theodoropoulos, Arhim., *Cele două extreme. Ecumenismul și stilismul*, Editura Evanghelistos București, 2006
32. George Remete, *Sfintele Taine în contextul dialogului ortodox-luteran*, Editura Reîntregirea, Alba-Iulia, 2009
33. Haralambie D. Vasilopoulos, Arhim., *Ecumenismul fără mască*
34. Ierotheos Vlahos, IPS., *De ce nu am semnat textul „Legăturile dintre Biserica Ortodoxă cu restul lumii creștine?”*
35. Ioan Bria, Pr. Prof. Dr., *Tratat de Teologie Dogmatică și Ecumenică*,

Vol. II, Editura Andreiana, Sibiu, 2009

36. Ion Bria, Pr. Prof. Dr., *Ortodoxia în Europa. Locul spiritualității române*, Editura Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, Iași, 1995
37. Ioan I. Ică jr, Diac., *Sfântul Grigorie Palama, Tomosuri dogmatice, Viața, Slujba*, Scrieri I, Editura Deisis, Sibiu, 2009, p. 95
38. Isaac, Ieromonahul, *Viața Cuviosului Paisie Aghioritul*, Editura Evangelismos, București, 2005
39. Iustin Popovici, Sfântul, *Dogmatica Bisericii Ortodoxe*, Vol. I, II, Editura Doxologia, 2017, 2020
40. Iustin Popovici, Sfântul, *Biserica Ortodoxă și Ecumenismul*, Mănăstirea Sfinții Arhangheli – Petru Vodă, 2002
41. John Meyendorff, Editor, *The Primacy of Peter*, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood, New York, 1992
42. John Meyendorff, *Catholicity and The Church*, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood, New York, 1983
43. James F. Puglisi, Editor, *How Can the Petrine Ministry Be a Service to the Unity of the Universal Church*, Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2010
44. Lavrentie Carp, Ieromonah, *Ortodoxia rănită sinodal, O critică a deciziilor luate în Creta*, Editura ASTRADROM, Oradea, 2019
45. Martin Jugie, *The Palamite Controversy*, <https://bekkos.wordpress.com/martin-jugie-the-palamite-controversy/>
46. *Ne vorbește Părintele Cleopa*, Vol. 1, Editura Episcopiei Romanului, 1995
47. Nicu Dumitrașcu, Prof., *Papal Primacy in the service of the unity of the Church – Orthodox theological perspective (comments and notes)*, STUDIA NAUK TEOLOGICZNYCH, TOM 10, (2015)
48. Nikos A. Matsoukas, *Teologie Dogmatică și Simbolică, Expunerea credinței Ortodoxe*, Vol. II, Editura Bizantină, București, 2006
49. *Ortodoxia și Internaționalismul religios*, Editura Scara, 1999
50. Paisie Aghioritul, Cuviosul, *Trezire Duhovnicească*, Editura Evangelismos, București, 2003
51. Paul Evdokimov, *Prezența Duhului Sfânt în Tradiția Ortodoxă*, Editura Anastasia, 1995
52. Petru I. David, *Ecumenismul. Factor de stabilitate în lumea de astăzi*, Editura Gnosis, București, 1998
53. Serafim Alexeiev, Arhim. și Serghie Jazadjiev, Arhim., *Ortodoxia și*

- Ecumenismul. De ce un creștin nu poate fi ecumenist*, Editura Adormirea Maicii Domnului, București, 2008
54. *Sfântul și Marele Sinod. Între providență și eșec*, Editura ASTRA-DROM, Oradea, 2016
 55. Sorin Șelaru, *Unitatea și Comuniunea în Biserică, Studii de eclesiologie ortodoxă*, Editura Eikon, București, 2015
 56. *Synodality and Primacy during the First Millennium: Towards a Common Understanding in Service to the Unity of the Church* (Chieti, 21 September 2016)
 57. Ștefan Lupu, *Sinodalitatea, expresie a unității și a catolicității Bisericii în opera Pr. Dumitru Stăniloae*, Editura Sapientia, București, 2009
 58. Ștefan Buchiu, Coord. Pr. Prof. Dr., *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Vol. I, Editura BASILICA, București, 2017
 59. Ștefan Nuțescu, Trad. Ierom., *Sfântul Paisie Aghioritul*, Editura Evangelismos, București, 2017, p. 289. Traian Ciorbă, *Ortodoxia și Eterodoxismul Ecumenist*, Ediție Electronică, Oradea, 2018
 60. Teodor M. Popescu, *Geneza și evoluția schismei*, în revista „Ortodoxia”, nr. 2-3, 1954, pp. 163-217
 61. Viorel Ioniță, Pr. Prof. Dr., *Hotărârile Întrunirilor Panortodoxe din 1923 până în 2009, Spre Sfântul și Marele Sinod al Bisericii Ortodoxe*, Editura BASILICA, București, 2013
 62. Visarion Moldoveanu, Ierom., *Graiuri ortodoxe, Învățăturile Sfinților Părinți asupra Ecumenismului*, Thessalonica – Greece, 2007
 63. Vladimir Lossky, *Teologia mistică a Bisericii de Răsărit*, Editura Anastasia, 1990
 64. William de Vries, *The Primacy of Rome as seen by the Eastern Church*, în Diakonia, 1971, Vol. 6, Issue 3
 65. World Council of Churches, *Together towards Life: Mission and Evangelism in Changing Landscapes*, 2012
 66. World Council of Churches, *The Church Towards a Common Vision*, documentul 214, 2013
 67. World Council of Churches, *Baptism, Eucharist and Ministry*, documentul 111, 1982
 68. World Council of Churches, *The Three Reports of the Forum on Bilateral Conversations*, documentul 107, 1981
 69. World Council of Churches, *What Unity Requires*, documentul 77, 1976

70. World Council of Churches, *What kind of unity?*, documentul 69, 1974
71. World Council of Churches, *The Unity of the Church as Koinonia: Gift and Calling*, Declarația de la Canbera, documentul 163, 1991
72. World Council of Churches, *The Nature and Purpose of the Church*, documentul 181, 1998
73. World Council of Churches, *The Nature and Mission of the Church. A Stage on the Way to a Common Statement*, documentul 198, 2005.
74. *Decizia finală a Bisericii Georgiei cu privire la pseudo Sinodul din Creta*, Pr. Matei Vulcănescu, <https://ortodoxiacatholica.wordpress.com/2018/03/30/decizia-finala-a-bisericii-georgiei-cu-privire-la-sinodul-din-creta/>
75. *The Vatican Clarification on the Filioque With Commentary*, https://www.oocities.org/trvalentine/orthodox/vatican_clarification.html, https://www.oocities.org/trvalentine/orthodox/vatican_clar_images.html
76. Filioque: O Temă Care Divizează Biserica? O declarație comună, Document produs de Consultarea teologică Ortodoxă-Catolică Nord Americană, <https://www.usccb.org/committees/ecumenical-interreligious-affairs/filioque-o-tema-care-divizeaza-biserica-o-declaratie>
77. *Raportul Comisiei Speciale a Sfintei Chinotite pentru studierea documentelor finale ale Sfântului și Marelui Sinod*, <http://www.cuvantul-ortodox.ro/recomandari/pozitia-sfintei-chinotite-asupra-sinodului-din-creta-critica-ambiguitatea-si-unilateralitatea-documentelor-aprobate-cerand-revizuirea-lor-precum-si-apartenenta-bisericilor-ortodoxe-in-cmb-totodata/>
78. *Eclesiologie euharistică sau Sobornicitatea Deschisă*, Lucian Turcescu, https://teologiesiviata.ro/sites/default/files/rss/2018/12/eclesiologie_turcescu.pdf
79. *Cum se raportează Biserica Ortodoxă la celelalte confesiuni creștine*, Jean-Claude Larchet, <http://www.cuvantul-ortodox.ro/recomandari/larchet-biserica-ortodoxa-biserica-una-singura-adevarata-catoliciei-instrainati-unitatea-intoarcere-la-adevar-nu-acceptam-teoria-ramurilor-biserica-invizibila/>
80. *Scurtă Evaluare a „Sfântului și Marelui Sinod”*, Dimitrie Tselenghidis, Aug, 2016, <https://ortodoxiadreaptacredinta.wordpress.com/category/teologul-grec-dimitrie-tselenghidis/>

81. *Father Dumitru Stăniloae and the Ecumenical Dialogue, Between Disproof and Acceptance*, Ciprian I. Torockzkai, https://www.academia.edu/37004920/Father_Dumitru_St%C4%83niloae_and_the_Ecumenical_Dialogue_Between_Disproof_and_Acceptance
82. *Mărturii ale închinătorilor*, Paisie Aghioritul, <https://www.atitudini.com/2015/10/sf-paisie-aghioritul-profetie-despre-cel-de-al-treilea-razboi-mondial-intai-de-toate-dumnezeu-va-pedepsi-pe-marii-vrajmasi-ai-Ortodoxiei-islamul-si-catholicismul/>
83. <https://www.ewtn.com/catholicism/library/greek-and-latin-traditions-regarding-the-procession-of-the-holy-spirit-2349>
84. <https://www.impantokratoros.gr/177092E5.ro.aspx>.