

DORU NASTASĂ

---

**UNITATE, CINCIZECIME,  
BISERICĂ**

---

ARGUMENTUL TEOLOGIC AL  
UNITĂȚII ÎN IDENTITATE



DORU NASTASĂ

---

# UNITATE, CINCIZECIME, BISERICĂ

---

ARGUMENTUL TEOLOGIC AL  
UNITĂȚII ÎN IDENTITATE

*„Un domn, O credință, Un botez”*



*Colecția Duhul Adevărului - 27*

Făgăraș - 2022

© Doru Nastasă

<https://www.unitateaortodoxa.ro>

**Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României**

**NASTASĂ, DORU**

**Unitate, Cincizecime, Biserică : argumentul teologic al  
unității în identitate / Doru Nastasă. - Făgăraș : Editura Agaton,  
2022**

Conține bibliografie

ISBN 978-606-8933-74-0

2

# CUPRINS

---

<b>Cuvânt înainte .....</b>	<b>7</b>
<b>Introducere .....</b>	<b>9</b>
<b>I. Coordonate eclesiologice ale unității creștine .....</b>	<b>21</b>
1. Contextul discuției despre <i>identitate</i> în creștinism .....	21
2. <i>Atributele credinței</i> izvorâte din <i>unitate</i> .....	31
3. <i>Axiologia eclesiologică</i> , cadru al împlinirii unității .....	38
4. <i>Identitatea personală în creștinism</i> .....	64
5. <i>Actul universal al mântuirii umanității</i> . Cuprinderea acestuia într-o <i>identitate universală a mântuirii</i> .....	92
6. <i>Actul întemeierii Unității-Întregului</i> . Cincizecimea, deschidere a veșniciei pentru umanitate, temelie și întemeiere a <i>unității</i> .....	116
7. <i>Actul ființării în Unitate-Întreg</i> . Eclesiologia Unității-Întregului	121
<b>II. Unitatea creștină în Identitatea Unică, Ortodoxă.....</b>	<b>135</b>
1. Identitatea în confesiuni.....	135
Unitate în identitate. Unitate în identitatea unică a lui Hristos .....	135
Identitatea în confesiuni .....	136
Diversitate și unicitate .....	149
Criza de identitate din Ortodoxie .....	157
Sensul adevărului, comuniunea-unitatea .....	159
Botezul este făcut într-o identitate. Iconomie și identitate. Raportul între Biserică și ce este în afara Bisericii .....	171

Unicitatea identității.....	187
„Dreapta credință” și „Identitatea unică în adevăr” .....	194
<i>Sfântul Iustin Popovici</i> și problema poziționării față de identitatea unică a Bisericii .....	198
2. Dialogul intercreștin al <i>unicității identității</i> . Ortodoxia împlinește argumentul unicității identității. Ortodoxia este unitatea creștină, este purtătoarea de unitate.....	205
3. Unitatea creștină în Identitatea Unică, în Ortodoxie .....	211
<b>III. Sinodul Unității Creștine în Ortodoxie .....</b>	<b>221</b>
<b>Bibliografie .....</b>	<b>233</b>

## CUVÂNT ÎNAINTE

---

„Comuniunea de credință,  
mărturie a vieții în Hristos și însușire  
fundamentală a Bisericii”<sup>1</sup>

Episcop Ieronim Sinaitul

Eclesiologia trebuie să arate cum este legătura între divinitate și umanitate, cum este acest „*Ca toți să fie una*” în alcătuirea lui. Volumul își propune să fie o eclesiologie a unității creștine, arătând raporturile fundamentale în care eclesiologia trebuie discutată, arătând cum unitatea creștină trebuie împlinită în mod autentic, în Ortodoxie. Este o soluție a problemei (inter)comuniunii, a unității creștine, într-o teologie a identității, a atributelor credinței, a axiologiei eclesiologice, în Ortodoxie.

Volumul este fundamentat în trei idei mari:

- că există un set de *atribute ale credinței* pe care trebuie să le explicăm precis, pentru a arăta cum trebuie să fie credința pentru a avea comuniune,
- că există o raportare între divinitate și umanitate, în care *identitatea* este un raport și o definire a omului prin Dumnezeu, ce trebuie precis conturată, și
- că există un cadru existențial menționat de divinitate, care alcătuiește o *axiologie eclesiologică*, un cadru precis existențial de care discutăm în principal în eclesiologie.

Aceste idei principale sunt folosite pentru a argumenta cum

---

<sup>1</sup> Episcop Ieronim Sinaitul, *Comuniunea de credință mărturie a vieții în Hristos și însușire fundamentală a Bisericii – florilegiu patristic*, Editura BASILICA, București, 2019, p. 147.

discutăm despre unitatea creștină raportat la credință, identitate și axiologia eclesiologică. Dorește să explice cum abordăm și legăm noțiunile de comunitate, comuniune, unitate, credință, în Ortodoxie, pentru a aduce claritate și înțelegere universală, pentru întregul creștinism.

Ortodoxia are de fapt deja suportul teologic de a răspunde corect la întrebarea eclesiologiei legată de raportul între comuniune, unitate și identitate. Ortodoxia a răspuns deja la întrebarea legată de identitate în altă formă, istoric, și e nevoie doar să fie recapitulată altfel, astăzi, în contextul discuției despre identitate și comuniune. Din punctul meu de vedere nu se poate face o teologie universală fără aceste componente necesare unei eclesiologii și acestea sunt cele care vor clarifica, de fapt, răspunsul pe care îl căutăm la întrebarea *Cum este comuniunea activă?*

Doru Nastasă

București, 2022



# INTRODUCERE

---

Parcurgând diferite eclesiologii și diferite discursuri eclesiologice, am încercat să văd unde este blocajul fundamental în discuțiile interconfesionale eclesiologice și cum trebuie adresată problema unității creștine sau problema (inter)comuniunii. Adică de unde și cum ar trebui pornit discursul despre eclesiologie pentru o înțelegere corectă a unității creștine. În introducere, am adăugat un scurt rezumat al întregii lucrări, pentru a se putea urmări ușor argumentul adus.

***În privința intercomuniunii, trebuie văzut care este de fapt întrebarea și care este problema de rezolvat.*** Pentru că aici trebuie să înțelegem ce teologie aducem. Problema intercomuniunii este în înțelegerea dependenței între comuniune și credință. Adică ***o teologie a condițiilor și evenimentelor comuniunii***, despre cum comuniunea este activă prin credință.

Răspunsul ortodox istoric intern este unitatea de credință, începând cu Cincizecimea istorică și cu evenimentul Cincizecimii continue, cele două Cincizecimi ale timpului. Este incomplet pentru o teologie universală. Este suficient pentru o teologie internă, dar nu e suficient pentru o teologie universală care trebuie să se dovedească față de alte culte.

Unde trebuie desfășurată precis această discuție eclesiologică despre comuniune? În raportul dintre actul comuniunii și condițiile actului, credința. Între comuniune și credință. Discuția despre atributele Bisericii este una despre actul în sine, nu despre condițiile actului. Cum ar trebui să abordăm teologic discuția despre unitatea creștină pentru a putea să avem o eclesiologie care să poată fi folosită de toate cultele în această discuție? Ar trebui să avem o definiție clară a unor dimensiuni precise, care sunt fundamentul eclesiologiei:

1. Ce este unitatea creștină?
2. Ce este credința, ce este dogma, care este raportul între credință, adevăr, identitate, dogmă și Persoană, la nivel de credință?
3. Care este cadrul de lucrare a acestei legături între om și Dumnezeu? Care este axiologia ecleziologică (realitățile și valorile discutate în comuniune) în care construim discursul despre Biserică, în care discutăm despre legătura între om și Dumnezeu?
4. *Ce este Pogorârea Duhului Sfânt? – este un act de activare a comuniunii.*
5. *Cum este comuniunea păstrată?* Aici nu este doar simplul răspuns: „prin adevăr”. Ci răspunsul este prin adevărul asumat istoric, ca întreg, ca o identitate transcendentă. Adevărul asumat este o identitate în timp, transcendentă. O identitate asumată, un mod de existență, un mod de viață, o Tradiție.

În principiu, ecleziologia este o discuție despre următoarele noțiuni/realități: comunitate, comuniune, unitate, întreg, credință, identitate, divinitate, raportul între comunitate-comuniune-credință. Ființa ecleziologiei este explicarea *raportului între comuniune și credință* (în mare). Aici este punctul central al acestei discuții. Și are două subpuncte fundamentale, *axiologia ecleziologică*, ce explică noțiunile fundamentale legate între ele în actul de comuniune și *atributele credinței*, care explică cum trebuie să fie credința, teologia condițiilor actului de comuniune-unitate (creării în Cincizecime și păstrării). Până la urmă, ceea ce trebuie să explicăm este cadrul în care lucrăm această unitate, *ce este unitatea, dar și condițiile în care comuniunea-unitatea este păstrată*.

Soluția discuției despre comuniune nu stă în explicarea atributelor Bisericii, care sunt o prezentare a actului comuniunii în

sine, nu a condițiilor de comuniune. De aceea, această teologie a atributelor credinței e fundamentală ca răspuns ortodox la problema intercomuniunii, pentru că pe ea se poate dezvolta și ancora toată teologia ortodoxă și explica mult mai puternic de ce Ortodoxia este *credința*, de ce Ortodoxia împlinește această teologie a legăturii și condițiilor de legătură. Teologia sare cu mare ușurință peste această discuție despre credință și comuniune și trece la un război costisitor al dogmelor și al atributelor Bisericii, care nu poate doar prin sine să explice cum trebuie să fie actul de comuniune, credința fiind cu mult mai mult conceptual decât o listă de dogme.

Lucrarea episcopului Ieronim Sinaitul, *Comuniunea de credință, mărturie a vieții în Hristos și însușire fundamentală a Bisericii – florilegiu patristic*, care tratează tema comuniunii de credință, din perspectivă patristică, este o referință patristică foarte bună și largă, organizată pentru această temă. Încearcă să lege extensiv și foarte bine fundamentat patristic, toate noțiunile discutate în prezenta lucrare (comunitate, comuniune, unitate, identitate, caracter unitar), noțiuni care apar toate în discursul patristic și sunt împreună în fundamentarea acestei idei de identitate. Este o lucrare care tratează deja, dar din perspectivă patristică și folosind o altă terminologie, această problematică a legăturii între comuniune-unitate-identitate. Este lucrarea pe care am folosit-o în principal în această discuție, fiind o abordare patristică extrem de utilă demersului curent.

Mai jos este adăugat un scurt rezumat al răspunsurilor acestor întrebări formulate anterior.

*Ce este unitatea creștină?* Este un act de legătură între divinitate și umanitate și între noi. Cum avem unitate cu divinitatea și între noi? Împlinind credința, în cadrul existent al unității întemeiat la Cincizecime.

*Care sunt actele fundamentale ale unității?* Cincizecimea este

*actul care dă viață acestei legături între divinitate și umanitate. Este primul act al unității. Iar unitatea este păstrată prin credință și întreg cadrul unității, în actul de păstrare a unității.*

*Care este raportul între Ființă și persoană, în discuția despre unitate? Pentru a defini precis toată această discuție, am adăugat în primul capitol o discuție generală despre ce înseamnă raportul între Ființă și persoană, care este raportarea între Dumnezeu și om și cum este această raportare cuprinsă în credință.*

*Ce este credința? Credința cuprinde în dogmă toată această raportare ca identitate, ca adevăr. Atributele credinței exprimă precis aceste raporturi existente între Dumnezeu și om.*

*Cum explicăm identitatea creștină legată de credință? Ce este credința raportat la identitate? Credința este o identitate, aduce omul într-un raport unic de identitate față de Hristos. Nu este o identitate absolută, ci este o identitate parțială, prin asemănare, prin primire a chipului lui Hristos în noi. Acest raport de identitate este cel care trebuie explicat în primul rând în discuție, pentru că problema discutată legată de unitatea creștină este cum pot exista identități creștine diferite și cum trebuie să vedem unitatea creștină raportat la aceste identități.*

*Ca termeni și noțiuni avem aici de acoperit noțiunea de comuniune (legătură), noțiunea de unitate care denotă legătura strânsă ca întreg (măsură și atribut al legăturii-comuniunii, egală cu o comuniune în putere) și întregul, care denotă nu unitatea, ci totul, corpul, întregul actului, întregul în care se desfășoară acest act, rezultatul comuniunii în unitate.*

*Ce este Biserica? Biserica este comunitatea umană care împlinește această comuniune cu Dumnezeu și între oameni, ca întreg și ca unitate.*

*Ce este Cincizecimea? Este întemeierea comunității și activarea comuniunii. Se dă comunității o viață sacră. În Cincizecime se activează comuniunea sacră în istorie, comuniune păstrată de*

comunitate prin identitate - prin tot ceea ce Duhul descoperă comunității. Cincizecimea este activarea istorică a comuniunii sacre, prin intrarea omului în cadrul existențial descoperit, păstrat și călăuzit de Dumnezeu omului. Cincizecimea este intrarea omului în Rai. În veșnicie. Și aceasta prin ascultarea de Dumnezeu, prin păstrarea identității. Iar ieșirea din identitate aduce ruperea de Duhul Sfânt. Cincizecimea este și un raport împlinit față de cunoaștere și Persoană, în care față de Duh suntem în ascultare. În raport cu Duhul, care descoperă darul lui Hristos în istorie și timp, nu poate exista decât dat istoric din partea Duhului și ascultare și asumare din partea omului. Cincizecimea este lipirea în ascultare a omului de Duh.

De ce nu se poate face o teologie a Bisericii folosind noțiunea de *identitate*, fără termenul *biserică* și fără termenul *credință*? Se poate face o teologie a unității bazată pe identitate, pe o teologie a identității? Se poate face o teologie bazată pe noțiunea de identitate, complementar noțiunii de adevăr? Este teologia unității de credință bazată pe identitate sau pe adevăr?

Cred că o formulare în acest mod ar fi foarte utilă în ziua de astăzi. Noțiunea de identitate este omniprezentă în teologie/Ortodoxie și este legată de credință, unitate, comuniune, comunitate, de fiecare dimensiune a credinței. Lucrarea încercă să descopere cum și unde în toate aceste dimensiuni apare noțiunea de identitate, pentru a avea un discurs clar teologic și, în special, eclesiologic. Absența istorică a conceptului de identitate din teologia ortodoxă ne arată că este nevoie de o precizare mai clară a ce este necesar în acel punct. Teologia ortodoxă nu e bazată pe acel concept - într-o teologie internă sunt suficiente conceptele de adevăr-conținut, dar și conceptul de întreg, concepte care sunt omniprezente în teologia ortodoxă. Dar într-o teologie universală, în care discutăm despre identități multiple, este la fel de important conceptul de identitate ca și conceptul de atributele credinței.

O întrebare importantă este despre ce este vorba de fapt în credință? Care este coordonata maximă a credinței, conținutul acesteia? Credința este un personalism și o legătură existențială între divinitate și umanitate. Este o legătură cuprinsă în realități/noțiuni precum: existență, sens, persoană, divinitate, individualitate-identitate. Credința creștină nu este doar o credință în sensul general de set de idei dintr-un fond religios. Iar cel mai important aspect de cuprins aici este participarea la ce este Persoana-Ființa, prin harul necreat, în individualitatea-identitatea Persoanei, în chipul Acesteia, prin viața în Persoană, în Duhul Sfânt. Credința este pentru umanitate o identitate, fiind legată de Persoană-Hristos, cuprinzând legătura, viața, chipul Persoanei, fiind o legare a omului de o individualitate, printr-o identitate-individualitate proprie, dar asumată din Persoană, din Hristos, prin Duhul Sfânt.

Credința are drept conținut o identitate-individualitate, o viață în Hristos, în Treime. Credința este o identitate în primul rând, ca și conținut. De aceea, credința se dezvoltă ca o teologie a identității. Credința este un întreg, o unitate de credință, văzând în acest atribut al credinței unitatea tuturor celor din credință. Este un adevăr, văzând în acest atribut exprimarea conținutului nu doar legat de Persoană, cum vedem în identitate, ci legat de existență, în care existența este exprimată și cuprinsă într-un personalism, într-o Persoană, ca un Adevăr-Persoană, împlinită în Persoană-Hristos. Identitatea și Adevărul sunt două dimensiuni legate de Persoană (Individualitate)-Existență, subliniate și cuprinse în teologiile Bisericii. Teologia Chipului Persoanei ajunge să fie a Identității Persoanei.

Sfântul Iustin Popovici spune pentru legătura Bisericii cu Dumnezeu: „Conform gândirii unitare a Părinților și Sinoadelor, Biserica este nu numai una, ci și unică. Biserica este una și unică, pentru că ea este trupul Unuia și Unicului Hristos. Unde nu este Dumnezeul-Om, acolo nu există Biserică, iar unde nu există Biserică, acolo nici Euharistia nu există. În afara acestei identități, adică

a Bisericii și a Euharistiei, se află erezia, falsa biserică și antibiserica. (...) Și în Euharistie și în Biserică, Dumnezeu-Om Hristos este Unul și, de asemenea, este toate și întru toți (Coloseni 3, 11).”<sup>2</sup>

Dacă omul caută să fie după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, atunci și credința este pentru împlinirea chipului și asemănării. Este o teologie care ne aduce la asemănare cu Dumnezeu. Este o teologie a identității credinței și a asemănării (identității parțiale, prin har) cu Dumnezeu. Credința este identitatea pe care o avem între noi, prin Dumnezeu, nu este doar o a unitate de credință a întregului, a adevărului. Este a unei identități legate de Persoană. Omul e făcut după chipul și asemănarea lui Dumnezeu. Legea e legea iubirii. Omul e învățat despre asemănare și îndumnezeire (prin har, prin credință). Credința este o credință a identității. Credința este despre cum suntem prin Hristos alături de Dumnezeu. Teologic, unde e discuția mai importantă despre credință? În adevărul punctual? În dogmă? Sau în despre Persoană și raportul față de Aceasta? Este în individualitate-identitate, în lipirea de Persoană. Ortodoxia este o teologie a chipului și asemănării, a teologiei, a identității credinței și a asemănării (identității parțiale, prin har) cu Dumnezeu. Este o teologie legată de Persoană și de chipul acesteia împlinit în om, în fiecare.

Părintele Ștefan Buchiu spune: „În al doilea rând, centrul de gravitate al Bisericii nu este «situl euharistic» impersonal, ci Hristos însuși ca Persoană, fiindcă El este Capul Bisericii, iar Biserica este «Trupul lui Hristos» (Coloseni 1, 18)”.<sup>3</sup> Este important de precizat cum Hristos este Cap al Bisericii și cum noi ne raportăm ca identitate la Identitatea Mântuitorului. Iar din această afirmație, Hristos ca centrul de gravitate al Bisericii, izvorăsc toate în Biserică,

---

<sup>2</sup> Sfântul Iustin Popovici, *Biserica Ortodoxă și Ecumenismul*, 2002.

<sup>3</sup> Pr. Prof. Dr. Ștefan Buchiu, Diac. Drd. Cristian Tufan, *Metode de cercetare în Teologia Dogmatică*, Editura Sigma, București, 2009, p. 108.

lucrarea, credința, identitatea, legătura harică în Duhul Sfânt.

Ortodoxia nu trebuie să inventeze o teologie a identității, ci trebuie să vadă în abordarea sa istorică unde conceptul de identitate a fost ascuns sub alt concept (concepte) sau utilizat în alte formulări. Fiindcă nu ai cum să nu folosești acest concept în teologie, fiind unul fundamental legat de ce suntem noi prin Hristos. Unde apare în teologie discuția despre om și Hristos și definirea omului, acolo apare și conceptul de identitate. Și trebuie doar extras corect, pus în evidență și nu inventat. Teologia identității doar trebuie pusă în evidență unde există intrinsec, nu trebuie creată, ea fiind deja în straturile teologiei ortodoxe. Conceptul de identitate trebuie pus în evidență unde a fost folosit de teologia ortodoxă, fiind legat de unitate, persoană, adevăr, chip, este ascuns în aceste formulări și teologii, dar este prezent intrinsec acolo. Orice problema de definire și raportare legată de Hristos ne aduce imediat și noțiunea de identitate.

Pentru o teologie internă, cum e cea ortodoxă, conceptul de identitate nu e atât de important, și trece în planul doi al discuției teologice. E mult mai important conceptul de adevăr legat de conținutul credinței. De aceea, teologia ortodoxă e mult axată pe adevăr, pe chip și nu atât pe identitate. Pentru contextul unui dialog intercreștin însă e important să precizăm clar ce și cum este conceptul de identitate, adus și existent în teologia ortodoxă. De aici și această discuție largă despre identitate.

O altă întrebare se impune: care este cadrul existențial al actului de legătură între Dumnezeu și om? Actul de legătură este un act ca un întreg, care aduce un întreg între Dumnezeu și om. Adică Biserica. Biserica este numele acestui întreg, acestei unități între Dumnezeu și om. Este văzută mult însă în dimensiunea ei comunitară și de comuniune, pentru noi aceasta fiind prima



dimensiune a sa. Acest cadru de legătură este descoperit de Hristos, pentru noi, într-o serie de principii-dimensiuni ale existenței, în axiologie. Axiologia este un cadru în care se desfășoară acest act de legătură cu divinitatea. (Axiologia este menționată mai jos.) Credința și mântuirea sunt o adunare a tuturor celor menționate în axiologie. De aceea, am încercat să construiesc și să organizez acest discurs în forma unei teologii axiologice, în care *axiologia eclesiologică* (valorile-dimensiunile existențiale legate de unitate) arătată de Hristos este cadrul general în care discutăm despre credință. Și, la fel, să arăt conținutul credinței drept chip și viață în Hristos, o identitate-individualitate asumată în Hristos. Acest lucru este cuprins într-o teologie a identității.

A aduce un discurs teologic organizat legat de axiologie și identitate este cred extrem de importat pentru a specifica precis cadrul și esența credinței. Credința este și un cadru axiologic împlinit în Dumnezeu, și un chip-viață, o asumare a unei identități-individualități în Dumnezeu. Cadrul și chipul sunt repere majore ale discuției teologice în general, de aceea am folosit mult terminologia de axiologie și identitate, pentru acestea. Este o încercare de a cuprinde credința în întregul cadru al acesteia, și în ceea ce o definește cel mai mult, chipul lui Hristos și viața în Hristos-identitatea.

Ce este axiologia pentru teologie, în acest context al eclesiologiei și al ființei umane? Este un set de valori-dimensiuni ale existenței arătate de Hristos drept fundamentale pentru discuția despre viață și comuniune. Biserica ajunge să fie o împlinire a acestor dimensiuni-valori mari ale existenței. Biserica este o împlinire a unei axiologii existențiale, a unor dimensiuni existențiale descoperite de Hristos.

Lucrarea își propune să consolideze pentru o eclesiologie a întregului aceste două teologii, axiologia eclesiologică și teologia identității. Și aceasta deoarece, pentru a avea o referință eclesiologică universală, ortodoxă, o teologie a eclesiologiei care să fie

referință pentru întreaga lume, care să fie folosită de întregul creștinism, este nevoie să se precizeze cele două teologii care sunt bază a eclesiologiei, teologia axiologică și teologia identității. Lucrarea aduce o tratare a acestor dimensiuni din perspectiva unei eclesiologii a întregului-unității.

Lucrarea nu tratează aspectele hristologic, pnevmatologic, triadologic ale eclesiologiei, legătura divinității în întreg, ci doar arată cele două teologii care ar trebui să dea o organizare și orientare precisă discuției despre eclesiologie. Sunt suficiente aceste teologii adăugate pentru a explica *teologia condițiilor comuniunii*.

Există deja în teologia ortodoxă o teologie a identității, a atributelor credinței, dar și a axiologiei eclesiologice. Identitatea și definirea noastră prin Dumnezeu sunt o teză care trebuie să fie deja acoperită teologic intern și istoric, dar în altă formă-terminologie. Identitatea este un concept extrem de puternic și fundamental în discuția despre credință, care trebuie să fie tratat istoric.

Ortodoxia trebuie să își clarifice legat de Ecumenism exact aceste puncte ale legăturii credință-Biserică, în atributele credinței, legătura axiologie-eclesiologie, legătura unității-comuniunii-identității, teologia identității. Acestea sunt în fapt punctele de discuție din Ecumenism, legat de eclesiologie, iar lucrarea încearcă să le acopere pe cât posibil.

Nu poți să intri în Ecumenism fără o teologie a identității (discuția în mare în Ecumenism fiind despre legătura comuniune-identitate-credință), în care să explici legătura unității-identității-comunității, eclesiologia din perspectiva identității. Și, la fel, nu poți să intri în Ecumenism fără o teologie a legăturii între atributele credinței și comuniune și fără o axiologie eclesiologică. Acestea sunt elementele fundamentale ale unui discurs ortodox în dialogul creștin. De aici pornește, din punctul meu de vedere, construcția teologică ortodoxă eclesiologică. Și aici se va purta dezbateră, dar și soluționarea autentică a unității creștine.

Fiind vorba despre aducerea unei clarificări în miezul discuției eclesiologice, necesară, discursul lucrării este unul nou și încearcă să lege pe cât posibil aceste noțiuni și să dea o formă ideilor majore din spatele acestora. Lucrarea este o încercare de structurare a discursului eclesiologic ortodox, încercare care e posibil să se lovească de inerția teologică a termenilor și formulărilor istorice ortodoxe. Din punctul meu de vedere acestea nu mai sunt sustenabile deplin într-un discurs eclesiologic universal, care ar trebui să se susțină complet altfel în fața tuturor confesiunilor.

Ortodoxia are nevoie de o actualizare a discursului eclesiologic, folosind concepte folosite astăzi în discursul obișnuit, actualizare care va aduce cu siguranță o comunicare mult mai clară a întregii teologii eclesiologice ortodoxe.



# I. COORDONATE ECLESIOLOGICE ALE UNITĂȚII CREȘTINE

---

*„Suntem o Unitate-Întreg, păstrând toate ale credinței, în toate atributele și dimensiunile acesteia, în Hristos și Treime, prin Duhul Sfânt.”*

Capitolul prezintă câteva dintre coordonatele eclesiologice ale unității creștine legate de unitate, comuniune, credință, atributele credinței, axiologia eclesiologică, identitate, pentru a oferi un suport pentru dezbateră completă a problemei intercomuniunii.

## 1. CONTEXTUL DISCUȚIEI DESPRE *IDENTITATE* ÎN CREȘTINISM

Profesorul N. Chițescu spune: „În Biserică Dumnezeu Se unește cu oamenii pentru a-i lua în societatea Sa”<sup>4</sup> și „Biserica e viața care e în sânul societății trinitare, revărsată în umanitate”<sup>5</sup>. Apar o serie de întrebări: cu cine se unește Dumnezeu în om, cum este făptura cu care se unește, raportat la Sine? Cum este această făptură creată, care este chemată la unitate, care este individualitatea și identitatea acesteia, cum este ea creată și cum ajunge în această unire? Cine intră în unire cu Dumnezeu? Ce fel de făptură intră într-o unire cu Absolutul existenței? Răspunsul este un subiect legat și într-un anumit raport față de divinitate.

---

<sup>4</sup> Prof. N. Chițescu, *Teologia dogmatică și simbolică*, Vol. 1, Editura Renașterea, Ediția a II-a, Cluj-Napoca, 2004, p. 156.

<sup>5</sup> Prof. N. Chițescu, *Teologia dogmatică și simbolică*, Vol. 1, p. 156.

Omul este un subiect prin Dumnezeu, definit și legat de Dumnezeu. Cuprinderea și exprimarea acestei legături este în fapt ce trebuie să facem în această discuție despre unirea omului cu Dumnezeu. Omul este în câteva dimensiuni raportat față de Dumnezeu, de definire prin Dumnezeu, de legare cu Dumnezeu într-un act istoric, dar și de împlinire a existenței prin această legătură:

1. Ca *ființă creată*, fiind într-un raport față de divinitate de definire, este o ființă creată într-o identitate parțială, luând și primind un chip după Chipul Persoanei-Hristos și fiind în asemănare cu Ființa, fiind Dumnezeu prin harul lui Dumnezeu. Doar fiind într-un raport de identitate (nu absolută, nefiind Dumnezeu, fiind în asemănare), identitate parțială prin Dumnezeu, poate fi subiectul unirii și unității. Ce intră în unitatea Treimii poartă o asemănare și o identitate de un anumit fel, fiind într-un raport de un anumit fel cu Persoana-Hristos și Ființa-Treimea.
2. Ca *legătură*, primind o legătură cu Treimea, legătură definită și păstrată prin credință, legătură păstrată din Cincizecime, când această legătură este creată. Unitatea este o legătură a omului cu Dumnezeu.
3. Ca *existență împlinită*, împlinindu-se prin Ființă, prin Treime, prin credința care este o definire a omului, dar și o viață împlinită în Dumnezeu, asumată liber de om în Biserică.

Aceste dimensiuni majore sunt cuprinse în credință și exprimate în diferite dogme. Conținutul credinței este despre divinitate, dar și despre împlinirea umanității prin divinitate. Arată cum sunt împlinite aceste raporturi pe care le avem față de divinitate.

Am căutat în mai multe lucrări cum este tratat și văzut acest raport între Ființă și persoană, dar și care este legătura lui cu ideea de identitate, dar și dacă teologia ajunge să folosească și să creeze o teologie a identității. Tema identității în creștinism este una omniprezentă astăzi în teologie, explicit sau indirect, în fond discuția pe care dialogul intercultural o aduce fiind aceea a raportului între

identitate și comuniune. Am găsit în parcurgerea unor lucrări încercări de a problematiza acest raport, de a găsi o cale teologică și o soluție teologică pentru raportul între identitate și comuniune. Între lucrările găsite redau câteva mai jos, împreună cu câteva puncte importante de menționat despre acestea. Am încercat să acopăr atât teologia protestantă și cea catolică, cât și cea ortodoxă, fiind important de văzut pe ansamblu cum problema identității, legat de comuniune, este tratată teologic.

Relația între adevăr și identitate din punct de vedere dogmatic trebuie studiată mult mai precis, pentru că afirmațiile dogmatice nu pot fi făcute doar prin adevăr, ci pot fi făcute și prin identitate. Când vorbim despre persoană întâi vorbim despre identitate, nu despre adevăr. Când vorbim despre Hristos vorbim întâi despre identitatea Acestuia și despre raportul pe care îl avem, la nivel de identitate, între identitatea noastră și identitatea lui Hristos. Iar teologia trebuie să poată cuprinde și exprima ce suntem, raportat la identitate.

Unitatea în identitate este unitatea în identitatea pe care o primim de la Hristos, pe care o asumăm ca fiind dătătoare de viață, pentru noi. Nu primim doar un adevăr de la Hristos, ci primim un adevăr-identitate, o identitate unică și în unicitate. Ce ne leagă de persoană sunt identitatea, adevărul și comuniunea-legătura. Are noțiunea de identitate, legată de Hristos, aceeași putere ca noțiunea de adevăr? O dogmă dreaptă îți aduce identitatea corectă. O identitate corectă îți aduce o dogmă dreaptă. Există o unitate și identitate între identitate și adevăr. Pentru că identitatea este-are un adevăr și adevărul este o identitate. Sunt una.

1. Importanța temei teologiei identității creștine este văzută în existența unor conferințe și a unor lucrări colective pe tema înțelegerii identității creștine. Aș menționa aici lucrarea *Cristian Identity*, editată de Eduardus Van der Borgh, parte din *Studii în*

*Teologia Reformată*, vol. 16, 523 pagini<sup>6</sup>.

Lucrarea aduce diferite studii, precum *Identitatea creștină este o Identitate în Hristos, Identitatea creștină ca Identitate Baptismală, Botezul Creștin și o Identitate de Inclusivitate, Demnitate și Sfințenie, Identitatea Creștină, [Fericitul] Augustin despre Credință, Speranță și Iubire, Confesionalitate și Identitatea Bisericii – O Perspectivă Reformată, Identitatea Creștină și Unitatea Bisericii*. Își propune să fie o tratare largă a noțiunii de identitate creștină, aducând mai multe direcții pentru explorare, legătura între identitate și Hristos, legătura între identitate și botez, identitate și diversitate. Conferința și studiile propun o acoperire a acestui concept în legătura sa cu Biserica.

Limitarea acestor studii este în articularea corectă a noțiunii de identitate, legat de raportul între Ființă și persoană, cuprins în credință, în atributele credinței, într-o axiologie eclesiologică și într-o teologie a identității. Adică nu se punctează precis cum identitatea ia ființă în creștinism și ce este identitatea, doar se urmărește că există o identitate și este fundamentală pentru construcția creștină, că este legată de tot ce înseamnă Biserica, de unitate, botez, comuniune. Cumva se pierde din vedere ființa identității.

2. Karl Rahner în *Tratat fundamental despre credință* propune o tratare a unor teme teologice importante, care într-un fel ajung să încerce cuprinderea noțiunii de identitate. Karl Rahner spune: „Tratatul nostru de teologie fundamentală vrea să-i dea încredere omului că poate crede cu onestitate intelectuală tocmai plecând de la conținutul dogmei creștine. (...)”<sup>7</sup>

Teologul pornește în discuția teologică de la omul ca persoană și ca subiect: „Primul lucru pe care trebuie să-l spunem despre om referitor la Premisele mesajului revelat al creștinismului: omul

---

<sup>6</sup> <https://epdf.tips/christian-identity-studies-in-reformed-theology.html>.

<sup>7</sup> Karl Rahner, *Tratat fundamental despre credință*, p. 19.



este persoană, este subiect.”<sup>8</sup> Apoi aduce o discuție despre Dumnezeu ca persoană: „Afirmația «Dumnezeu este persoană, El este un Dumnezeu personal» face parte dintre afirmațiile creștine fundamentale despre Dumnezeu.”<sup>9</sup> Iar apoi aduce discuția despre raportul între om și Dumnezeu, despre cum este omul transcendent: „*Raportul omului cu fundamentul său transcendent: creaturalitatea*. Referitor la tema creaturalității ca și caracterizare a raportului nostru cu Dumnezeu, aici vom reflecta numai asupra trăsăturilor sale ultime și foarte formalizate, întrucât acest raport se exprimă în mod plener doar prin mesajul creștin în ansamblul său. Limitându-se la aceste calități extrem de formale și fundamentale, luăm în considerare întâi de toate acest raport, în nucleul său ultim, sub aspectul lui de raport creatural. (...) Creaturalitatea nu poate fi înțeleasă decât în cadrul experienței transcendente ca atare (...). Creaturalitatea indică un raport absolut unic care se verifică doar o singură dată și care ocupă de aceea un loc singular și care ne este comunicat doar prin această experiență transcendentală ca atare.(...) În schimb atunci când reflectăm asupra raportului transcendent dintre Dumnezeu și creatură, vedem că aici realitatea autentică și dependența radicală sunt două aspecte ale unicei și aceleiași realități și că prin urmare acestea cresc în aceeași măsură și nu invers și proporțional. (...)”<sup>10</sup>

Raportul acesta găsit de teolog este tratat într-un context prea larg, într-o încadrare generală a omului în restul creației, pierzându-se de fapt raportul autentic între om și Dumnezeu, care este unul unic. Și acest raport general numit *creaturalitatea* este unul prea general, care nu cuprinde specificul raportului între om și Dumnezeu.

3. Teologul reformat Jürgen Moltmann în *The Crucified God*, propune o dezbatere și problematizare a problemei identității

---

<sup>8</sup> Karl Rahner, *Tratat fundamental despre credință*, p. 37.

<sup>9</sup> Karl Rahner, *Tratat fundamental despre credință*, p. 102.

<sup>10</sup> Karl Rahner, *Tratat fundamental despre credință*, p. 105, p. 107, p. 110.

creștine, legat de contextul actual al multiplelor identități creștine și legat de nevoile actuale ale societății. Teologul începe direct cu enunțul blocajului în care este teologia protestantă, cu privire la problema identității creștine, legat de contextul social: „Viața creștină a teologilor, bisericilor și a ființelor umane se confruntă astăzi mai mult decât oricând cu o dublă criză: *criza relevanței și criza identității*. Aceste două crize sunt complementare. Cu cât teologia și biserica au încercat să devină relevante problemelor actuale, cu atât sunt atrase mai mult în problema crizei propriilor identități creștine. Cu cât încearcă mai mult să revendice identitatea în dogmele tradiționale, drepturi și noțiuni morale, cu atât mai mult devin irelevante și necredibile. Această dublă criză poate fi descrisă ca dilema identitate-implicare.”<sup>11</sup>

„*Criza Identității pentru Credința Creștină*. (...) Unde se situează identitatea credinței creștine? E dezvăluită ca apartenența la biserică. Dar aceasta, în orice caz, ne duce mai departe, dar nu mută problema prea puțin mai departe. Pentru creștini, identitatea bisericii este în ea însăși discutabilă, când forma pe care o ia este afectată de atât de multe interese. Cineva poate să indice către crez. Dar repetiția formulei crezului apostolic nu este o garanție a identității Creștine, ci doar simplu o loialitate către părinți și tradiție. Cineva poate să indice către experiențe particulare vocaționale, convertire și har în experiența personală de viață. Dar nici aceștia nu pot garanta identitatea cuiva drept creștin. (...) Identitatea creștină poate fi înțeleasă doar ca un act de identificare cu Hristosul crucificat (...). Dacă identitatea creștină vine în existență prin acest dublu proces de identificare, atunci este clar că nu poate fi descris în termeni de credință, nici că poate fi protejat împotriva decăderii prin formule corecte doctrinare, ritualuri repetabile și setare de tipare de comportament moral.”<sup>12</sup> „Teologia creștină își găsește identitatea în crucea lui Hristos. Viața creștină este găsită ca fiind creștină într-un dublu

---

<sup>11</sup> Jürgen Moltmann, *The Crucified God*, p. 2.

<sup>12</sup> Jürgen Moltmann, *The Crucified God*, pp. 19-20.

proces de identificare cu cel crucificat. (...) Hristosul crucificat devine fratele celor disprețuiți, abandonăți și oprimați. Și de aceasta frăția cu cei mai mici dintre frați este o parte necesară a frățietății cu Hristos și a identificării cu Acesta. (...) Identificarea creștină cu Hristosul crucificat înseamnă solidaritate cu suferințele celor săraci și mizeria atât a celor asupriți, cât și a asupritorilor.(...) Identificarea creștină cu cel crucificat îl aduce pe creștin într-o solidaritate cu cel înstrăinat de această lume (...) Dar această solidaritate devine una radicală doar dacă imită identificarea Hristosului crucificat cu cei abandonăți, acceptă suferința iubirii creatoare (...)”<sup>13</sup>

Moltman începe o analiză și o căutare exact în această direcție a problematizării identității, în care se vede că încearcă să găsească raportul între persoană și Ființă și definirea persoanei prin Ființă-Persoană. Unde nu surprinde corect Moltman ce înseamnă o identitate? Denaturează corpul real al noțiunii de identitate, ca definire și raport prin Persoană-Hristos, în Biserică, din Cincizecime. Ce face Moltman este să alcătuiască o teologie indirectă (care nu e explicată direct, ci indirect, într-un corp care definește o astfel de teologie) a unei identități minimale, printr-un sentimentalism izvorât din meditația la crucea lui Hristos, urmând filosofia protestantă în afara identității.

Protestantismul nu înțelege de fapt conceptul de identitate (neavându-l teologic), de aceea nu îl poate găsi, nu poate lucra cu el teologic, nu poate oferi un corp autentic credinței, un corp al credinței ca identitate. Identitatea propusă de Moltman este cea a compasiunii, a dimensiunii legăturii umane, pe care trebuie să o regăsim în toți oamenii – o identitate minimală. Moltman alterează atributele credinței și deschide o discuție despre crearea unei identități creștine socializate, pornind de la meditația la crucea lui Hristos, ignorând identitatea deplină creștină.

Părintele Ștefan Buchiu analizează în studiul *Metoda*

---

<sup>13</sup> Jürgen Moltmann, *The Crucified God*, pp. 28-30.

*Teologiei Dogmatice* abordarea lui Jürgen Moltman cu privire la identitate, subliniind câteva direcții în care teologul reformat explorează această noțiune: „În orizontul problemei care indică o tensiune între relevanță și identitate, care se întâlnește la Jürgen Moltmann, *Der gekreuzigte Gott* (München, 1972), se pune cu o reînnoită intensitate problema specificului Creștinismului. Moltmann nu pune problema numai din punct de vedere „conservativ”, ci și din punctele de vedere care afirmă „relevanța” credinței creștine pentru problemele societății. Rezolvarea dilemei „relevanță” și „identitate” se dă prin tema că credința creștină își află identitatea sa în identificarea cu Hristos cel răstignit și înviat, care o deosebește esențial de toate religiile și ideologiile. Cerința „relevanței” duce la o analiză a situației, în care punctul de legătură pune accentul pe problemele privind „sensul” vieții. Cerința de „identitate” duce la o concentrare intensivă asupra chipului lui Iisus Hristos așa cum aceasta se prezintă în lumina cercetării istorico-critice.”<sup>14</sup>

4. În Ortodoxie, Părintele Stăniloae spune despre cum este văzută credința de Ortodoxie, ce este credința și cum credința devine o identitate, pe care se fundamentează legătura între om și Dumnezeu: „Căci credința e o relație tainică a omului cu Dumnezeu ca Persoană, din inițiativa lui Dumnezeu și din deschiderea omului. Iar experiența aceasta a lui Dumnezeu, care se naște dintr-un fel de vedere, de „lumină” nemijlocită a lui Dumnezeu, vede pe Dumnezeu ca persoană, iar Persoana care a putut crea lumea existentă e trăită în libertatea ei, ca una care ar putea crea și alte lumi nenumărate. (...) Prin credință omul simte că lucrurile toate depind în mod absolut de Persoana supremă, deci că ele au putut fi aduse la existență numai cu cuvântul acelei Persoane. (...) Însuși faptul că nu putem intra și rămâne în relație cu Dumnezeu decât prin credință, arată că el este Persoană. Căci credința e modul prin care

---

<sup>14</sup> Pr. Prof. Dr. Ștefan Buchiu, Diac. Drd. Cristian Tufan, *Metode de cercetare în Teologia Dogmatică*, Editura Sigma, București, 2009, p. 154.

intrăm și rămânem în relație cu persoana ca persoană și deci cu atât mai mult cu Dumnezeu ca Persoană.”<sup>15</sup>

Credința în Biserică, ne aduce în legătură cu Persoana-Hristos, cu Ființa. Credința este o asumare și o identitate. În credință devenim și ne definim prin Dumnezeu, prin Persoană-Hristos. Ce avem de explicat teologic ca fundament al explicării eclesiologiei este această teologie a credinței ca identitate, ce cuprinde o raportare în mai multe direcții între Creator și om. Dogma este o raportare unică între om și Dumnezeu. Este o raportare ca informație, ca adevăr, ca identitate, într-un personalism împlinit prin chip-Persoană. Dogma este adevăr și identitate în același timp. Adevărul-Hristos este adevăr și identitate. Aceste raporturi trebuie să le explicăm precis, pentru a putea explica în fapt unirea, unitatea și raportul om și Dumnezeu, împlinit începând cu Cincizecimea.

5. Părintele Ștefan Buchiu, în *Metoda Teologiei Dogmatice*, vede în abordarea lui Hans Küng o continuă preocupare în întreaga teologie pentru problematizarea identității, adică exact această discuție despre credință, identitate, Dumnezeu, om, raportul între Dumnezeu și om. Subliniază această căutare în a exprima teologic precis această definiție a identității și a raportului de identitate, pentru Biserică, față de Hristos: „Hans Küng reușește mai ales în partea a treia a lucrării intitulată *Programul*, să facă o expunere fascinantă despre Iisus Hristos, așa cum se întâlnește în vechile mărturii. El încheie această expunere hristologică cu afirmația că o Biserică este identică cu Biserica lui Iisus Hristos numai în măsura în care aceasta păstrează credința în Iisus Hristos și în opera Sa.”<sup>16</sup> Hans Küng subliniază aici necesitatea existenței unui raport împlinit corect între persoană – Ființă, într-o credință, într-o suită de raporturi care trebuie păstrate corect. De la această idee de raportare corectă între

---

<sup>15</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Filocalia, Vol. 7, nota subsol 294, în comentarii la Sfântul Grigorie Palama, *Despre Sfânta Lumină*, p. 264.

<sup>16</sup> Pr. Prof. Dr. Ștefan Buchiu, *Metode de cercetare în Teologia Dogmatică*, p. 154.

Dumnezeu și om trebuie să plece eclesiologia.

Credința păstrează aceste raporturi care trebuie exprimate precis. Aici este soluția problemei unității creștine, în articularea precisă a raportului între comuniune, identitate, credință, unitate și Cincizecime. Iar lucrarea urmărește pe cât posibil explicarea identității în legătură cu unitatea. Explică soluția unității creștine, prin unicitatea identității, regăsită în Ortodoxie.

## 2. ATRIBUTELE CREDINȚEI IZVORĂTE DIN UNITATE

„Mântuitorul Iisus Hristos, izvor al credinței și al unității de credință.”<sup>17</sup>

Episcop Ieronim Sinaitul

De ce este important să discutăm despre *atributele credinței*? Deoarece **credința** este o păstrare corectă a raporturilor pe care le avem față de Persoană și față de actul de comuniune – este o **teologie a condițiilor comuniunii**. Noi împlinim dual o raportare față de un act și față de o Persoană. Credința este o legătură creată cu divinitatea, nu doar în lucrare, ci în tot ce are divinitatea.

Credința este adevăr din adevărul divin, este o extindere a unei dimensiuni pe care divinitatea o are absolut în sine, dar pe care și noi o primim într-o formă. Divinitate este existența, este sensul, este cunoașterea și adevărul existenței. Iar noi ne unim cu divinitatea în existență prin har, prin sens, dar și prin adevăr-cunoaștere. Devenim parte în existență cu divinitatea. Dar pentru a păstra această participare la existența divină trebuie să asumăm credința, ce este descoperit pentru această participare.

Legarea comuniunii de credință doar prin unitatea de credință este una prea simplă, insuficientă, incompletă. Ajută dintr-o perspectivă internă a Bisericii, care are nevoie de interiorul ei istoric. Explicarea de care are nevoie eclesiologia universală este legarea comuniunii de credință foarte precis. Comuniunea activă trebuie explicată prin toate condițiile actului de comuniune.

**Astăzi nu trebuie să spunem ce este Biserica pentru unitatea creștină, ci ce este credința.** Trebuie să explicăm deplin legătura comuniune-credință. Iar în Biserică explicăm actul, dar nu explicăm fundamentul actului prin care actul e susținut. Iar actul e

---

<sup>17</sup> Episcop Ieronim Sinaitul, *Comuniunea de credință*, p. 81.

susținut explicând credința, nu atributele Bisericii. Teologia aceasta a atributelor credinței explică în fapt cum e susținută comuniunea, prin cum este credința, care sunt condițiile actului. Biserica e susținută prin credință, în atributele credinței.

Sfântul Chiril al Alexandriei spune, arătând legătura între credință și Hristos: „Căci *Hristos* ne este început și temelie întru sfințenie și dreptate, *se înțelege prin credință* și nu altfel. Căci așa Se sălășluiește în noi. Și, uniți cu Cel cu adevărat Fiu, ca unul și excepțional, noi, cei chemași la înfierea prin har, suntem și noi fii după asemănarea Lui. (...) Dar când și voi, care sunteți din fire stricăcioasă, vă veți vedea vii ca Mine, după asemănarea cu Mine, atunci veți cunoaște foarte clar că Eu, fiind Viața după fire, v-am unit prin Mine cu Dumnezeu-Tatăl, Care este și El Viața după fire, făcându-vă părtași nesticăciunii Lui. (...) Dar voi sunteți în Mine și Eu în voi, și, pentru că M-am făcut om, v-am arătat și pe voi părtași ai firii dumnezeiești, sălășluind pe Duhul Meu în voi. Căci în voi este Hristos prin Duhul, preschimbând spre nesticăciune ceea ce este stricăcios prin fire și mutând de la trebuința de a muri spre ceea ce nu este așa”.<sup>18</sup>

***Credința, în dimensiunea acesteia de conținut teologic asumat, are următoarele atribute principale:***

1. Credința este *cincizecimică*. Actul de întemeiere a unității ne aduce o credință, un fundament asumat începând cu acel moment.
2. Credința este *revelată, veșnică și transcendentă*. Credința transcende timpul și existența noastră și rămâne în veșnicie, fiind dată de Dumnezeu.
3. Credința este un *întreg*, o *unitate*, este parte a Unității.

---

<sup>18</sup> Sf. Chiril al Alexandriei, *Comentariu la Evanghelia Sfântului Ioan*, în coll. PSB, vol. XLI, trad. Pr. D. Stăniloae, Ed. Apologeticum, 2005, p. 310, p. 619, apud Episcop Ieronim Sinaitul, *Comuniunea de credință*, p. 88, p. 89.



- Credința are un *caracter unitar*.
4. Credința este un *adevăr din Adevăr*. Credința este o asumare a Adevărului, pe cât este posibil de noi, fiind o extindere a adevărului dumnezeiesc către umanitate. Este un conținut venit din Adevărul veșnic.
  5. Credința este o *identitate*. Ne aduce într-un raport de un anumit tip, care ne definește într-un anumit fel, legat de Persoană, raport care ne definește ca subiecți prin Persoană-Hristos-Treime. Când spunem că unitatea de credință este fundamentul comunității și comuniunii, spunem că, de fapt, avem o unică identitate, că există o unică identitate, că temelia noastră este o unică identitate. Că suntem între noi în identitate și că avem și purtăm o unică identitate. Unitatea aduce un *caracter unitar* credinței, care devine o identitate unică. Identitatea unică este egală caracterului unitar al credinței.
  6. Credința este *unică*. Unicitatea Adevărului este extinsă în toate dimensiunile, începând cu Cincizecimea în unicitatea credinței, care este unică în conținutul ei, în identitatea unică adusă credincioșilor.
  7. Credința este *imutabilă-dogmatică*, fiind adevăr imutabil din Adevărul imutabil. Credința păstrează în *dogmă* atributul de imutabilitate al adevărului, dogma fiind instrumentul teologic de maximă importanță în care strălucește imutabilitatea adevărului veșnic, fiind cea care dă strălucire și arată razele luminii veșnice a Adevărului în construcția Bisericii. Dogma este cărămida de lumină și adevărul necesar Bisericii pentru a se zidi în deplinătate în Dumnezeu, în Duhul lui Dumnezeu. Credința are o *structură dogmatică*. Credința are nevoie intern de un criteriu de imutabilitate, fără de care nu poate afirma nimic despre sine, legat de adevăr și imutabilitate, în timp.
  8. Credința este *îndumnezeitoare*, aduce pe om în unire cu

Dumnezeu. Credința este lucrată în Biserică, în comunitatea care este păstrătoare și lucrătoare a credinței, prin botezul Bisericii. „Credința care unește aduce roade în prezența și lucrarea harului divin.”<sup>19</sup>

*Unitatea-Întregul sunt păstrate prin păstrarea credinței, în integralitatea acesteia, în Biserica Una, Catolică, Sfântă, întemeiată Apostolic, Cincizecimică.* Actul comuniunii, Biserica, este prin păstrarea condițiilor comuniunii, prin păstrarea credinței, în toate dimensiunile acesteia.

Ce înțelege Ortodoxia prin integralitatea și unitatea credinței? Înțelege păstrarea tuturor dimensiunilor menționate mai sus, a tuturor atributelor credinței. Ortodoxia are o teologie intrinsecă a atributelor credinței, pe care le consideră obligatorii pentru viața în Dumnezeu. Ortodoxia spune încontinuu și recapitulează toate atributele credinței, spunând că Biserica viețuiește prin:

1. Integralitatea credinței (păstrând unitatea, unicitatea acesteia în această discuție).
2. Păstrarea dogmei curate a Bisericii, arătând aici necesitatea păstrării caracterului ei dogmatic.
3. Păstrarea raportării față de actele fundamentale, de întemeiere și de păstrare în Trupul Bisericii.

Atributele credinței sunt fundamentate în notele caracteristice ale dogmei<sup>20</sup> (adevăr revelat, formulat de Biserică, teoretic, neschimbabil-imuabil, dat în vederea mântuirii), fiind nevoie și de o discuție în dialogul interconfesional, nu doar la nivelul dogmei, ci și la nivelul întregii credințe, ca ansamblu, asupra

---

<sup>19</sup> Episcop Ieronim Sinaitul, *Comuniunea de credință*, p. 125.

<sup>20</sup> Prof. N. Chițescu, *Teologia dogmatică și simbolică*, Vol. 1, Editura Renașterea, Ediția a II-a, Cluj-Napoca, 2004, p. 71.

atributelor acesteia.

Nu doar dogmele, elementul de bază de alcătuire a credinței, cărămizile credinței, trebuie analizate, ci întreaga credință, ca întreg, în atributele acesteia, în ceva ce am putea numi notele caracteristice ale credinței, în dimensiunea de conținut a acesteia. Pentru că dogma, de una singură, nu poate fi analizată rupt de întreg și trebuie întotdeauna discutat despre dogmă în cadrul întregii credințe, și cum este credința prin notele caracteristice ale dogmei. Nu doar „dogma” mântuiește, ci întreaga credință.

Credința care împlinește unitatea-întregul trebuie să împlinească toate atributele credinței. Doar Ortodoxia împlinește atributele credinței în toate dimensiunile acesteia. Catholicismul nu păstrează atributele de unicitate, adevăr, identitate și unitate. Protestantismul nu are împlinit niciunul dintre atributele credinței.

Episcopul Longhin spune, subliniind importanța discuției despre unitatea de credință, legat de Ortodoxie, catholicism și protestantism, citând din Părintele Stăniloae, din lucrarea *Pentru un Ecumenism ortodox*: „Fiindcă între catholicism, protestantism și Ortodoxie înțelegerea unității și direcțiile în care se acționează pentru înfăptuirea ei sunt diferite. Și iată cum.

Biserica Catholică vede împlinirea unității creștine doar când toată creștinătatea va recunoaște ca autoritate supremă a ei pe papa, chiar dacă această recunoaștere se va face doar la modul formal, exterior. Pe de altă parte, Bisericile și confesiunile protestante susțin ideea de „*unitate în diversitate*”, fiecare păstrându-și convingerile doctrinare și realizând astfel „*unitatea*” doar printr-un fel de alăturare a lor pe baza unor minime elemente comune. (...)

Însă Biserica Ortodoxă nu concepe unitatea decât centrată în Hristos. În opoziție cu gândirea catolică, ea refuză unitatea bazată pe un centru unic ce ține de această lume, deci pe o persoană

umană, deoarece un astfel de model de unitate ignoră natura însăși a Bisericii, care depășește limitele istoriei, ale lumii acesteia, fiindcă Îl are drept cap pe Însuși Fiul lui Dumnezeu, Care este veșnic.”<sup>21</sup>

***Credința noastră este definită în raport cu Hristos și ne definește în raport cu Hristos.*** Credința este un conținut, un adevăr definit de Hristos, extins din Hristos. Este un chip pentru om, chip după Hristos. Este o identitate parțială, fiind după chipul lui Hristos, în asemănare cu Acesta. Și este o extindere și o alipire de Adevăr, atât la nivel de cunoaștere, cât și la nivel de unire. De ce Hristos menționează explicit existența în Sine a acestui raport de referință universal? Pentru că, prin Sine, avem această raportare în toate dimensiunile, atât ca informație, cunoaștere a existenței, cât și ca împlinire în comuniune.

Raportat la credință, Biserica a dezvoltat un act continuu de păstrare corectă a credinței. Sinoadele Ecumenice sunt acest *act continuu* exercitat în Biserică pentru *păstrarea autentică a credinței*. Adevărul are nevoie de un act de curățire și de păstrare a propriului chip. Sinoadele sunt acest act necesar Bisericii pentru păstrarea în Adevăr. Biserica aduce credința ca stâlp al comuniunii. Părintele Sorin Șelaru menționează: „Cele șapte Sinoade Ecumenice au formulat dogme ale credinței Bisericii. Dacă sinodalitatea în general manifestă natura comunională și comunitară a Bisericii lui Hristos, scopul principal al reunirii Sinoadelor Ecumenice n-a fost altul decât afirmarea unității de credință ortodoxe atunci când aceasta era amenințată de propagarea unor învățături greșite.”<sup>22</sup>

***De unde avem aceste atribute ale credinței?*** Din unitatea

---

<sup>21</sup> Episcopul Longhin, *Să stăm bine, să stăm cu frică, să luăm aminte*, Mănăstirea Bănceni, 2015, p. 37.

<sup>22</sup> Coord. Pr. Sorin Șelaru, *Hotărârile dogmatice ale celor șapte Sinoade Ecumenice*, Ed. a II-a, Editura Basilica, București, 2018, p. 11.

creată, care izvorăște continuu și ține legați în unitate pe toți cei care o păstrează, în toate dimensiunile unității. Rămânerea în unitate-întreg este prin toate cele ale unității. De aceea, unitatea-întregul e în toate manifestările, în comunitatea care e unită, în credința care e un întreg, în legătură-comuniune care, la fel, este ca un întreg.

Sf. Ciprian al Cartaginei spune despre unitate și legătura cu credința: „Căci zice Domnul Eu și Tatăl una suntem (Ioan 10, 30). Și de asemenea, despre Tatăl, Fiul și Sfântul Duh este scris *Cei trei una sunt* (1 Ioan 5, 7). Crede cineva că această unitate care vine din puterea divină, întărită prin jurămintele cerești, poate fi despărțită de Biserică, poate fi sfărâmată de voință dezbinătoare? Cine nu respectă această unitate, nu respectă legea lui Dumnezeu, nu *respectă credința* în Tatăl și Fiul, nu respectă viața și mântuirea”.<sup>23</sup>

Ortodoxia are o teologie imprecisă în formula *unitatea de credință*, teologie care trebuie cuprinsă mai corect într-o teologie a atributelor credinței. Așa cum Ortodoxia a început să problematizeze în istorie necesitatea exprimării credinței ca unitate de credință, ca întreg, definind unul din *atributele credinței*, necesar discursului intern despre credință, trebuie să continue și să finalizeze acest demers într-o teologie completă a atributelor credinței. De ce? Pentru că „*unitatea de credință*” nu e o formulă care să explice deplin credința. Credința e mai mult decât un întreg și e mai mult decât o unitate. Și catolicismul este un întreg și o unitate, dar nu este credința „ortodoxă”.

---

<sup>23</sup> Sf. Ciprian al Cartaginei, *Despre unitatea Bisericii ecumenice*, V-VI, în Apologeti de limba latină, pp. 437-439, apud Episcop Ieronim Sinaitul, *Comuniunea de credință*.

### 3. AXIOLOGIA ECLESIOLOGICĂ, CADRU AL ÎMPLINIRII UNITĂȚII

Ce sunt Evanghelia și Noul Testament din punct de vedere informațional? Sunt o expunere pentru un *model de comuniune divino-uman*. Pornind de la scopul informațional, prezentarea unui model de comuniune, în Evanghelie este creată o structură primordială informațională, cu diferite mecanisme folosite pentru prezentarea structurii și a conținutului modelului.

*Axiologia eclesiologică* este stâlpul acestei structuri – afirmații cu caracter de stâlp, primordiale, interrelaționate, între care există raporturi clare. Noțiunile primare pe care se construiește acest model. Alături de acestea mai sunt principii și modelele din comuniune (prin pilde), exemple detaliate pentru a înțelege asumarea în axiologie a modelelor, evenimentele istorice care mărturisesc, care aduc confirmare pentru propunere (informație de consolidare, de întărire), informații pentru evidențiere a lucrării în modelul de comuniune, adică o *axiologie a comuniunii și ființei umane*. Axiologia e setul de valori-noțiuni-realități primordiale cu care lucrează Hristos.

În eclesiologie trebuie să precizăm subiecții actului, actul (comuniune), cadrul actului (axiologia eclesiologică), condițiile de păstrare a actului (crediința în atributele credinței). Aceste două niveluri ale axiologiei se văd în cele două niveluri construite de Hristos. În pilde, alcătuieste o axiologie a comuniunii și ființei umane. Iar afirmațiile majore despre iubire, calea și viața, alcătuiesc o axiologie a cadrului existențial în care trăim. O axiologie a existenței, eclesiologică. Pildele sunt un nivel de valori, pentru a cuprinde comuniunea și ființa umană. Iar unitatea, iubirea, legea și restul sunt pentru a explica valorile mari existențiale.

Axiologia teologică eclesiologică cuprinde dimensiunile fundamentale ale existenței, de aceea e cadrul general de purtare a

discuției despre viață și existență. *Axiologia eclesiologică*<sup>24</sup> este o cuprindere a unor *dimensiuni existențiale*, ca valori primare, în discuția teologică. Hristos își fundamentează întreg discursul stabilind întâi o axiologie. Pentru că tot ce este dezvoltat în teologie este în acest cadru arătat de Hristos.

Axiologia eclesiologică este o cuprindere în noțiuni precise a ideilor fundamentale și a raporturilor fundamentale teologice. Este necesar să avem exprimat corect despre ce discutăm în teologie, când vorbim despre Biserică și mântuire. Axiologia este un set de afirmații primordiale esențiale, de noțiuni și raporturi aduse de Hristos, care sunt toate împreună în ceea ce numim asumarea vieții.

*Axiologia eclesiologică este doar o enumerare a principalelor noțiuni apărute în discuția eclesiologică.* Dar trebuie să fie tratată teologic distinct, fiind o organizare a unui discurs teologic, pentru o comunicare teologică mai ușoară în această zonă teologică a eclesiologiei. Pentru a putea muta discuția eclesiologică de la o termino-teologie la o teologie cu noțiuni precise și cu un cadru mai clar, dar și pentru a putea purta cu protestantismul (în special) o discuție mult mai clară din punct de vedere teologic. Are un scop de a permite un discurs eclesiologic mai clar.

Modelul de comuniune cu Dumnezeu și teologia sunt așezate pe un set clar de principii, de valori, pe o axiologie, iar toată lucrarea cultului și practica acestuia sunt întemeiate deplin în

---

<sup>24</sup> Analiza axiologică este viitorul istoriei religiilor, care are în axiologie un factor de comparare comun. Și dă valoare cel mai mult creștinismului, în Hristos, care e unicul în istoria religiilor care are o astfel de abordare, într-o axiologie explicită, completă. Creștinismul, prin axiologia explicită pe care o are, dovedește că e unica religie adevărată. Hristos e unicul care aduce, ca Dumnezeu, doar un Dumnezeu putând aduce conceptul aceasta, o teologie pornind de la valorile axiologie eclesiologice și de la axiologia comuniunii. Cum ar trebui să arate viitorul comparativ al religiilor? Folosind o bază comună, o baza specifică, creștină, pe Hristos. Hristos este în istoria religiilor cel de la care pleacă totul, referința teologică absolută.

această axiologie (teologică, dar și a lucrării ei în cult). Tot ce este axiologic în teologie este fundamental pentru existența omului și, mai mult, nu trebuie încălcat, de aceea trebuie cunoscut ca axiologie, ca puncte fundamentale de respectat în comuniunea cu Dumnezeu.

Axiologia eclesiologică este cadrul și structura care este adusă corect la împlinire de exercițiul creștin, care lucrează în această structură. Teologia axiologică punctează cadrul, structura aceasta de valori. Teologia axiologică este în același timp un model eclesiologic, arătând structura actului de comuniune între umanitate și Dumnezeu, cadrul în care „*Ca toți să fim una*” este împlinit în istorie și în timp. Teologia axiologică aduce principiile fundamentale, noțiunile fundamentale ale existenței și raporturile fundamentale între acestea.

*Afirmația dogmatică* legată de conceptul axiologie eclesiologică este că *mântuirea e legată de toate acestea* și că este un cadru eclesiologic, afirmație dogmatică validă, deoarece teologia și mântuirea sunt o cuprindere a tuturor acestor dimensiuni, cuprinse în diferite părți ale teologiei. În rest, este o terminologie nouă, o structurare a discursului eclesiologic, utilă într-un context specific.

Apar câteva întrebări importante: Care ar fi câteva repere în Scriptură, ancore, în care orice teologie ar trebui să se regăsească? Care sunt întrebările fundamentale de răspuns de către teologie? Care sunt ancorele majore ale Scripturii care direcționează răspunsurile acesteia? Cum trebuie teologia ancorată în acești stâlpi ai Scripturii? Are Scriptura o ancoră majoră? Există sisteme majore de repere în Scriptură pentru direcționare teologică, pentru înțelegere și asumare? Când începi să discuți despre propunerile teologice confesionale, care ar fi ancorele majore teologice aduse în discuție? Aici începe să își pună în valoare axiologia caracterul ei de ancoră teologică universală.



Axiologia nu deschide o discuție despre categorii-concepte abstracte și nu este o teologie a unor categorii filosofice abstracte, ci este una a unor noțiunile-realități primare teologice, a realităților fundamentale existențiale, care devin valori și o axiologie și pentru teologie. Axiologia spune că sunt împlinite câteva dimensiuni ale existenței într-un mod clar, curat, pentru împlinirea comuniunii cu divinitatea. Axiologia leagă principiile existenței, prin câteva noțiuni. Axiologia este o teologie a principiilor-valorilor existenței. Ce spune Hristos în „*Calea, Adevărul și Viața*”, în *unitate*, în *cu-noaștere* nu este o suită de afirmații simbolice, rupte între ele. Hristos fundamentează o lista de dimensiuni-valori ale existenței și arată cum sunt ele împreună împlinite cu toate. Axiologia este doar o extragere a unor noțiuni-realități primare arătate de Hristos drept fundament al discursului teologic și cuprinderea lor într-o structură, fiind gândite și descoperite în acest fel, ca un nivel de afirmații și valori primare teologice.

Nu putem să vorbim continuu despre valorile creștine ecleziologice și să nu avem o teologie a acestor valori, dar și cum sunt legate între ele, și că trebuie să vorbim despre ele împreună. Valorile acestea sunt fundamentul discuției creștine și trebuie tratate împreună, nu rupt, în special în discuția despre ecleziologie, unde este necesară o axiologie ecleziologică, specificată la începutul discuției despre ecleziologie. Nu ai cum să construiești o ecleziologie și nici să o explici eficient, universal, fără o axiologie ecleziologică. De aici și ineficiența dialogului intercreștin, din lipsa unui substrat de axiologie ecleziologică, în care se pot purta mult mai corect discuțiile despre ecleziologie. La fel și pentru comuniune și ființa umană.

Principiile, raporturile fundamentale ale ecleziologiei sunt mai jos:

1. Există o comunitate întemeiată de Hristos, în care se activează comuniunea, istoric de Duhul Sfânt, Apostolică, în care se creează un Întreg între Dumnezeu și om.

2. Comunitatea există și viețuiește în axiologia arătată în Scriptură.
3. Comunitatea păstrează comuniunea prin cunoaștere în adevăr - prin identitate. Noi creăm prin cunoaștere în adevăr o identitate, care nu epuizează adevărul, nesfârșită, unică în istorie. Comuniunea este printr-un chip primit de om, printr-o asemănare lucrată continuu în comunitate, în ceea ce Biserica a primit.
4. Comunitatea este în timp, în istorie, veșnică. Este a timpului veșnic. Împlinește chipul lui Dumnezeu în om și actualizează în identitate toate cele ale chipului și asemănării.

De unde vine unitatea-întregul? Ce aduce unitatea? Care este ființa unității? Unitate este adusă în Cincizecime, în comunitatea istorică izvorâtă din Cincizecime, de chip-identitate, de credința întregă. Ce aduce acest act ființial de legătură cu Dumnezeu? Este adus de împrăștierea de către noi a chipului-vieții, a identității și vieții în Hristos. Adică a identității și comuniunii. Ce zice axiologia este în fapt asumarea existenței, a chipului și modului dumnezeiesc veșnic de existență. Veșnicia este a modului dumnezeiesc de a viețui. Și aceasta înseamnă a fi una cu Dumnezeu, prin lumina, prin harul, prin primirea noastră în Sine. Și prin împlinirea tuturor celor care sunt dumnezeiești. A iubirii, a cunoașterii, a unității, a desăvârșirii.

Acestea sunt exact afirmațiile fundamentale ale Crezului, Biserica este Una, Sfântă, Sobornicească, Apostolică, însă cuprinse într-o altă formă, care evidențiază mai clar axiologia eclesiologică. Este important de precizat actul de comuniune în atributele lui majore, acela al unicității, al unității, cincizecimic, apostolic, în universalitate și sobornicitate – exact ce a fost cuprins în Crez.

Axiologia eclesiologică ne arată că există o singură comunitate, în timp, istorică, o singură identitate, împlinită în timp.

Axiologia arată o structurare a teologiei Întregului, făcută de divinitate, structurare care anulează posibilitatea ca teologia Întregului să poată fi una la întâmplare, greșit înțeleasă, sau recreată în istorie. Teologia neortodoxă explorează dimensiunile axiologiei, dar fără să le unifice, fără să facă o ancorare completă în toate dimensiunile acesteia. Iar Ortodoxia leagă întreaga axiologie împreună, ca fiind principiile unui act existențial. Ortodoxia are intrinsec o legătură și o cuprindere a credinței sale, ca o lucrare în axiologie. Asumăm o participare la dumnezeire, prin niște principii ale existenței, împlinind, respectând niște principii ale existenței.

Care ar fi sensul ultim al axiologiei? De a ne arăta principiile fundamentale ale existenței, prin care existența este împlinită ca o unitate-întreg. Principiile unității în existență, în care existența este în unitate. Principiile unității și ale stării existențiale veșnice, în fericire, dumnezeiești. În care unitatea treimică primește în Sine umanitatea, care primește un chip al Treimii, fiind în Treime prin harul Acesteia, împlinind axiologia, iubirea, unitatea, cunoașterea, identitatea, lucrarea comuniunii. Iar axiologia este întotdeauna împreună, pentru că Treimea ne unește prin Hristos și prin Duhul Sfânt în Sine. Axiologia este cea care arată precis că Ortodoxia este cea care împlinește istoric această unire și unitate cu divinitatea.

De ce este importantă menționarea acestui lucru în discursul despre culte și confesiuni? Pentru că, în acest punct, în structura de principii, de valori principale ale cultelor sunt nu numai diferențe majore, ci și erori sau aspecte incomplete care arată în mod clar poziționarea teologică a cultelor în raport cu axiologia teologică. Pe acest nivel de valori și principii se pot verifica ușor coordonatele principale ale unui cult, ale lucrării acestuia, dar și ale asumării de el a unor principii teologice corecte. Oferă un cadru structurat de analiză în mai multe dimensiuni pe care fiecare cult, confesiune și religie ar trebui să le aibă corect precizate.

În momentul în care eclesiologia părăsește un cadru al unor noțiuni precise legate de realitate (axiologia eclesiologică), deja

părăsim cadrul spus de Hristos. Uitând de termenul biserică, de la Hristos avem o axiologie eclesiologică ce trebuie să prezinte același lucru, dar printr-un set de noțiuni-realități primare. Axiologia cuprinde ce numim Biserica, întregul-unitatea între Dumnezeu și om. Aceeași realitate dezvoltată de Apostolul Pavel ca biserică este regăsită și la Hristos, în axiologia eclesiologică.

*Teologia creștină este axiologică.* Fiecare confesiune (și alte culte necreștine) își asumă un set de principii, de coordonate mari/valori (chiar dacă nu totdeauna explicit), fiind regăsite în teologia confesiunilor/cultelor. Iar axiologia explicită și axiologia implicită sunt regăsite în culte.

Creștinismul are o axiologie explicită, Hristos arătându-o în Evanghelie. Apostolii au lucrat în axiologia arătată de Hristos. Există o unică axiologie teologică, unitară, corectă și deplină a divinității. Cultele și confesiunile încercă, reușind mai mult sau mai puțin, apropierea de aceasta. Dacă Hristos arată o axiologie, Biserica trebuie definită la fel, tot într-o axiologie, fiind o împlinire a unei axiologii. Nu este Biserica împlinirea chiar a acestei axiologii descoperite?

*Următoarele puncte sunt parte a axiologiei eclesiologice, în comuniunea cu Dumnezeu.* Reprezintă cadrul întregului între divinitate și om. Sunt rezultatul afirmațiilor teologice primare hristice, evidențiate de Acesta (adăugate după prezentarea axiologiei).

1. **Cunoașterea**
2. **Identitatea** teologică
3. **Comunitatea**
4. **Comuniunea**
5. **Unitatea**

6. *Transcendența și Sensul-Starea*

7. *Mântuirea* omului

8. *Harul*

9. *Asumarea liberă–libertatea comuniunii și responsabilitatea*

10. *Iubirea*

11. Asumarea tuturor acestor coordonate ale comuniunii într-o *Lege și Dreptate* dumnezeiască.

*Credința* este o stare în care asumi ce este în axiologie. Credința este împlinită în lucrarea întregii axiologii, începând cu botezul. Există un unic raport față de axiologie, *de asumare*. Este unicul raport care este posibil față de axiologie. Credința este împlinită în asumare, în unicul raport posibil asupra axiologiei, în botez, în comunitate. Botezul este unul din actele comuniunii, de intrare în comuniune.

*Întregul-Unitatea* – este împlinirea acestui „*Ca toți să fie una*” între Dumnezeu și om, în axiologia eclesiologică, în care suntem toți una, un întreg, un tot.

*Biserica* – este comunitatea hristică în comuniune, unită cu Dumnezeu, în care se lucrează toate cele ale axiologiei, Întregul-Unitatea între Dumnezeu și om. Biserica este o împlinire a axiologiei eclesiologice, legătura vie între umanitate și Dumnezeu, cadrul împlinit în care se lucrează toate cele ale comuniunii și asumarea axiologiei, într-o formă pe care omul să o poată duce, în botez, taine, învățătură, împărtășire, lege. Biserica împlinește axiologia pentru că acest cadru nu poate exista dezlegat, neunit, fiind o unitate, fiind de nerupt în sine, în toate dimensiunile lui, având nevoie de un conținut și o instanță vie, de un Trup care să dea viață și să le conțină pe toate.

*Iubirea* este exprimată în întreaga axiologie și este o cuprindere a întregii axiologii. Axiologia este o cuprindere a toate, în comuniune, o iubire în identitate, în lucrare, într-o structură clară, care cuprinde pe Dumnezeu și omul, atât ca simțire, cât și ca structură, cu identitate. O iubire cu o formă, care nu este doar o simțire, ci este și o stare de echilibru a toate, printr-o comuniune cu o identitate clară. Așa vede Ortodoxia iubirea. Dumnezeu este iubire, care cuprinde toate într-o identitate a iubirii și într-o structură, lucrează în iubire și dorește iubirea. În care unitatea este în iubire, unitatea cuprinzându-le pe toate. O iubire care le cuprinde pe toate, dar într-o structură echilibrată, a iubirii.

Episcopul Ieronim Sinaitul spune pentru importanța unității și lucrării iubirii: „(...) învățăturile Sfinților Părinți despre unitatea de credință le oferim cititorilor drept mărturii ale faptului că *unitatea și comuniunea* se numără între particularitățile determinante ale „viețuirii în Hristos”. Liantul și totodată fundamentul acestei împreună-trăiri nu este altul decât virtutea creștină a dragostei, care apropie, care modelează și care transformă prin Hristos și spre Hristos relațiile dintre persoane. Virtutea iubirii unește și desăvârșește orice unire.”<sup>25</sup>

*Ce este Biserica? Este un act și cadru existențial*, împlinit în comuniunea cu Dumnezeu. Este *comunitatea credincioșilor* care sunt uniți cu Dumnezeu, văzând astfel umanitatea care participă în acest cadru. Este o *comunitate sfințită* și acoperită de Duhul Sfânt, văzând astfel lucrarea continuă a Duhului. Este o *comunitate întemeiată* în Hristos, văzând aici temelia și unirea ei cu Hristos. Este văzută drept *comuniune*, fiind lucrarea fundamentală a acesteia, în Duhul Sfânt. Dar în sensul ei complet este un *act și cadrul existențial* împlinit în comuniunea cu Dumnezeu. Iar acest *cadru* este arătat într-o *axiologie ecleziologică*, ca o împlinire a unei axiologii de către Dumnezeu. Biserica este un cadru în care trăim în Dumnezeu, în lumina lui Dumnezeu. În care primim o cunoaștere, primim o identitate,

---

<sup>25</sup> Episcop Ieronim Sinaitul, *Comuniunea de credință*, p. 9.

suntem sfințiți de Duh, suntem uniți cu Dumnezeu, suntem una în Dumnezeu. Suntem un întreg în Dumnezeu. Este un cadru existențial în care suntem una cu Dumnezeu.

Hristos arată în axiologia eclesiologică verticalele acestui cadru. De aceea, vorbim despre Biserică în nenumărate dimensiuni, drept comunitate sfințită, unită cu Sfânta Treime. Explorarea teologică a acestui cadru larg de cuprindere a unui mod de existență este una care trebuie să evidențieze că Biserica este până la urmă viața așezată de Dumnezeu pentru om, împlinită prin Hristos, prin Duhul Sfânt. Este o stare existențială a omului, împlinită în participare, în cadrul arătat de Dumnezeu. Are Biserica un corp ca și cuprindere în realitate? Da, are, iar corpul este ce trăim în identitatea, în cele arătate de Dumnezeu. În comunitate, în slăvire, în sfințire. În ceea ce numim Biserica astăzi.

De ce este văzută Biserica drept comuniune, drept comunitate, drept unitate? Pentru că acestea sunt lucrările principale vizibile pe care le asumăm. Sensul umanității este împlinit într-o comunitate care este în comuniune cu Dumnezeu. Aceasta este așezarea umanității de către Dumnezeu. În unitate. Umanitatea împlinește același „*Ca toți să fie una*” în istorie, într-un cadru. Adică asumă existența, asumă o stare existențială ca un întreg, în împreună lucrare. Biserica este existență într-un cadru de unitate, cu dimensiunile mari arătate într-o axiologie de Hristos.

*Adevărul este legat de cunoaștere și de sensul acestuia, comuniunea.* În cunoaștere, este o proprietate a unei afirmații sau realități de a fi într-un fel, într-o limită. În sens, ca împlinire, este comuniune - adevărul este cunoașterea vieții drept comuniune și împlinirea acesteia în Hristos. Adevăr și neadevăr sunt două concepte opuse, legate de o limită. Adevărul în Ortodoxie este o sumă de realități asumate ca fiind o stare a existenței asumate de om. Iar această stare este arătată și adusă de Hristos. Hristos este Adevărul, în sensul de descoperire deplină a sensului primar al vieții care este

împlinit în El. De aceea Hristos spune formula: *Eu sunt Calea, Adevărul și Viața*, legând adevărul de sens și arătându-l împlinit ca sens. Dar îl leagă și de cale, adică de o acțiune în identitate, viața fiind în fapt o mișcare în această identitate. Adevărul este o stare a existenței legată de bine, de deplinătate, în afara acesteia fiind păcatul, care este o ieșire din limitele adevărului și binelui. În adevăr avem atât cunoașterea, cât și acțiunea.

*Axiologia ecleziologică, alături de axiologia comuniunii interumane*, trebuie să fie corectă, completă, deplină la nivelul fiecărei dimensiuni axiologice, consecventă în lucrarea dimensiunilor axiologice și principiilor, unitară. Iar lucrarea axiologiei trebuie să fie consecventă cu axiologia și o expresie curată a acesteia. Orice ieșire din axiologia teologică este descalificată ca teologie deplină sau chiar teologie; lipsurile axiologice, inconsecvențele, contrariile axiologice sunt criterii de evaluare și eliminare rapidă a propunerilor de teologie drept teologii, calificându-le ca simple practici religioase, sisteme religioase care nu au în fapt o axiologie a divinității și nici a comuniunii interumane.

Axiologia teologică deplină a divinității este una singură; nu pot exista mai multe axiologii, iar asumarea ei este unică, într-o singură instanță. Axiologia teologică și principiile teologice fundamentale ale comuniunii sunt o expresie a unor principii ale vieții care trebuie asumate într-o formă curată, pentru a avea echilibru, deplinătate, comuniune, transcendență, cunoaștere, ca omul să fie în starea deplină dăruită de Dumnezeu și nu există mai multe axiologii și instanțieri axiologice ale vieții și comuniunii.

*Axiologia teologică pornește de la cuvintele: „Eu sunt Cel ce sunt” și „Dumnezeu este iubire”, care sunt în sine definiții axiologice. Și sunt completate de: „Ca toți să fim una, precum noi (Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt) una suntem”. La acestea se adaugă axiologia căii vieții și comuniunii prin Hristos, care este „Calea, Adevărul și Viața”, precum și „Și aceasta este viața veșnică: Să Te cunoască pe Tine, singurul*



*Dumnezeu adevărat, și pe Iisus Hristos pe Care L-ai trimis*". Dar și restul din axiologie este regăsit în Evanghelie și Epistole. Hristos fundamentează Evanghelia în cele două dimensiuni, în axiologie și principiile comuniunii (interumane și sacre), arătate în exemple, în pilde și în alte explicații. Hristos arată aceste aspecte ca fundamente ale acestei construcții a comuniunii.

Axiologia fundamentează existența conceptului de identitate, și a raportului de asumare, și a lucrării în triada identitate-comuniune-unitate prin asumare. Din moment ce Hristos ridică și construiește discuția teologică în acest mod, arătând niște valori primare, trebuie purtată exact în acest mod, pentru principiile de construcție ale cultului. În care axiologia este temelia eclesiologiei în identitate, comunitate, comuniune, unitate, prin asumare. Acestea sunt în *Ca toți să fie una și Calea Adevărul și Viața*. Apostolul recapitulează exact acestea în *Un domn, o credință, un botez*, marcând asumarea în botez, identitatea în credință și comuniunea în Hristos

Se transmite Hristos într-o identitate? Absolut, deoarece El Însuși deschide discuția despre Sine ca o identitate-definire, în axiologie, în cunoaștere, adevăr și sens. El spune „Eu sunt”, arătând tot ce este al Său ca identitate. Și arată că este nevoie de cunoașterea corectă și de asumarea unei identități pentru a avea un sens împlinit în Sine. Hristos este comuniunea, cunoașterea și identitatea. Hristos se asumă ca o identitate, nicidecum ca un set rupt de afirmații. Termenul credință are în el o parte de asumare a unei identități, are și o parte de mistică, de nevăzut. Dar asumarea este ca identitate. Asumăm o identitate, de fapt. Credința este fundamentată în identitate.

Dacă te uiți la axiologia Bisericii, la identitate, iubire, comuniune, unitate, acestea sunt găsite și în definiția și lucrarea Bisericii, ca temelie a acesteia, dar în același timp și Dumnezeu spune același lucru, că este iubire, că este Calea, Adevărul și Viața, fiind ceea ce și

Biserica în sine are în axiologia ei ca valori fundamentale ale zidirii ei. Biserica nu poate lucra în altă axiologie decât în cea dată și despre care Dumnezeu spune că El este însăși axiologia dată, de la El pornind toate acestea, într-o extindere a lucrării și a premiselor lucrărilor dumnezeiești. Umanitatea nu poate să își asume alte condiții de lucrare decât cele despre care Hristos spune că sunt în El, Hristos fiind în sine toate acestea, iar umanitatea trebuie să lucreze pe aceleași premise, ca fundamente ale comuniunii și unității.

*Biserica este Trupul lui Hristos*, având de la El toate ale Lui, axiologia eclesiologică, lucrarea ei, care sunt de la El, din El, într-o împreună lucrare a Bisericii cu Sfânta Treime, pe aceste premise, unită prin Duhul Sfânt cu Aceasta. Hristos a dat o axiologie a unității între umanitate și Treime. Toată această structurare atât de clară, definirea în acest fel a premiselor unității între umanitate și Sfânta Treime, dată de Hristos exact în acest fel, ca axiologie, are drept consecință unicitatea asumării într-o singură lucrare, în Biserica Una, care este întotdeauna deplină în axiologie, un Trup al lui Hristos, istoric, unul, care este deplin în această lucrare. Unit prin Duhul Sfânt, prin har și în întreaga lucrare a axiologiei.

Nu există niciun fel de posibilitate de rupere a continuității și a Trupului, nici a ieșirii din axiologie, în nicio formă, aceasta fiind susținută de însăși Sfânta Treime, fiind unită și Trup al lui Hristos, într-o unire tainică, veșnică, fiind una cu Acesta, Biserica fiind una cu Hristos prin această unire și unitate, prin toate aceste premise ale unirii și lucrării ei, Biserica nemaiputând fi văzută diferită de Hristos, când este în sine unită cu Acesta, fiind una cu Hristos, „*Ca toți să fim una*”, într-o unitate indisolubilă, păstrată prin axiologie. Biserica Una ajunge să fie una cu Hristos, în istorie, un singur Hristos în istorie, cu care toți suntem uniți; de aceea, nu există posibilitatea de rupere, de regăsire și refacere în vreun fel a unității create istoric între Hristos și Biserica Una. Duhul Sfânt ține unită Biserica, care primește un chip dumnezeiesc în axiologie.

Aceasta este unitatea și înțelegerea unității, dar și premisele unității, când *cu toții suntem una*, istoric, pe premisele unității, ajungând una, după cuvintele „*Ca toți să fie una*”. Hristos este unul, iar unitatea este întotdeauna unică, în unicitate, după chipul lui Hristos. Biserica unită cu Acesta este Una, Hristos neavând mai multe chipuri, identități, ființe, Biserica unită cu Hristos fiind una, deoarece credința (axiologia) este una, deoarece domnul Hristos este unul, deoarece intrarea și asumarea axiologiei (botezul) este una, „*un domn, o credință, un botez*”, o singură instanță a unității între Hristos și umanitate.

Nu există mai multe instanțe ale unității, aceasta aducând cu sine unica instanță a unității în comunitatea umană, Biserica Una, Sfântă, Apostolică. Unitatea este unică, ce este în unitate este întotdeauna în axiologia unității, într-o unică identitate, în continuitate a unității, într-o unitate vie, istorică, unitate în care Dumnezeu este alături de om, în care Biserica este în unitate cu Treimea, unitate adusă, creată, primind viața veșnică, fiind instanțiată pentru vecie, pentru a fi alături de Dumnezeu, crescând alături de Dumnezeu pentru vecie și rămânând alături de Acesta în veșnicie. Comuniunea cu umanitatea și unitatea primesc viață odată cu întemeierea Bisericii, o viață veșnică a comuniunii, unită cu Dumnezeu în existență, în eternitate, pentru vecie, rămânând în această unitate, crescând și adăugând la trupul ei până la intrarea definitivă în veșnicie alături de Dumnezeu.

În Dumnezeu-Treime este o axiologie, pe care o extinde în umanitate – de aceea vorbim despre Treime ca structura supremă a iubirii. Pentru că tot ce zicem despre umanitate în axiologia eclesiologicală găsim și în Dumnezeu. Iar umanitatea este îmbrățișată în aceeași formă pe care Treimea o are în ea. Treimea primește în ea umanitatea, într-o formă clară, pe care o vedem în Treime, formulată de teologul Stăniloae drept „Sfânta Treime - Structura Supremei Iubiri”, pe care și umanitatea o primește descoperită și o lucrează. Treimea aduce o unitate ființială și umanității, o structură a

iubirii, regăsită întâi în Treime, regăsită împărtășită și umanității de Hristos în Evanghelie și de Duhul Sfânt în lucrare. Iar cum este Treimea, tot ce zice despre Treime, despre unitate, despre singularitate, despre iubire, despre împreună lucrarea întratrinitară ni se arată și nouă oamenilor, în „*Ca toți să fim una*”, în care forma unității este aceeași și nu poate fi diferită de cea pe care Dumnezeu o are în Sine, și pe care o descoperă și nouă. Existența nu poate avea diferite unități și modele de unitate, iar unitatea găsită în Sfânta Treime, împărtășită și umanității este sensul nostru în existență. Sensul omului în existență este coexistarea alături de Dumnezeu, în locul așezat acestuia de Dumnezeu – în unitate, în lumina veșnică a Acestuia. „Structura Supremei Iubiri” este primită și de umanitate, în axiologie.

Unitatea-întregul a primit viață prin întemeierea Bisericii, o viață veșnică, un trup, un corp de credincioși al Bisericii, care sunt în această unitate ce primește de la Hristos viața și rămâne unită cu El în istorie și în veșnicie. Unitatea întemeiată apostolic între umanitate și Dumnezeu este una veșnică, este punctul în care umanitatea intră în veșnicie, prin integrarea deplină în axiologia veșniciei, care din acel moment ia ființă pentru umanitate.

Întemeierea Apostolică a Bisericii nu este un punct istoric în care se creează o comunitate, ci este un punct istoric în care umanitatea este unită cu Creatorul și intră în veșnicie. Este un punct al unei unități și al unei uniri. Este un punct definit de un act al Ființei. Este un punct al istoriei umanității care nu poate fi rupt, recreat, redescoperit, nu poate fi alterat în niciun fel de retorica umană, neexistând alte asumări ale acestuia.

*Crearea Bisericii* este descoperirea premiselor veșniciei pentru întreaga umanitate, intrarea umanității în veșnicie alături de Creator, pe aceste premise, a lucrării axiologiei date de Acesta; iar după Judecată este intrarea deplină în veșnicie. Crearea Bisericii este un punct transcendent al istoriei, legat de veșnicie, și are

semnificația de așezare deplină a tuturor premiselor acesteia. Și este o împlinire a axiologiei.

Pogorârea Duhului Sfânt nu este legată doar de o comunitate unită, este o așezare deplină a premiselor veșniciei și deschiderea acesteia pentru umanitate, care din acel moment merge alături de Creator, unită cu aceasta, în veșnicie. Lipirea umanității de Dumnezeu, din acel moment, înseamnă primirea umanității în veșnicie. Vederea doar a dimensiunii pământești a Bisericii este o limitare a sensului acesteia. În sine, Biserica este un corp transcendent de credincioși, o comunitate care merge în veșnicie, intră în veșnicie, este corpul veșnic de credincioși unit cu Dumnezeu, corpul celor care au intrat în veșnicie, respectând pe pământ cele ale veșniciei. Este calea umanității către veșnicie, dăruită la pogorârea Duhului Sfânt. Nu este o structură cu un scop viitor, care va fi, este un cadru cu un scop prezent, adus și dăruit de Hristos, în care cei din Biserică intră deja în veșnicie, prin păstrarea corectă a celor din aceasta. Prin Biserică se intră în veșnicie, respectând premisele veșniciei.

*Biserica este punctul de intrare în veșnicie al omului.* Judecata de Apoi este intrarea întregii umanități în bucuria veșnică deplină, după Judecată. Dar înainte de aceasta, Biserica deschide deja celor din Biserică ușile veșniciei. Nu Judecata de Apoi aduce veșnicia. Veșnicia este o realitate strâns legată de lucrarea Bisericii, iar omul intră în veșnicie la judecata lui personală. Veșnicia este dăruită umanității de la Pogorârea Duhului Sfânt, de la întemeierea Bisericii. Această înțelegere a Judecății de Apoi ca un punct personal de intrare în veșnicie este greșită. Omul intră continuu în veșnicie, prin respectarea celor din Biserică, dacă se mântuiește.

Mântuirea personală este legată greșit de multe culte doar de Judecata de Apoi, acestea așteptând un eveniment viitor, neconsiderând realitatea prezentă a mântuirii. Mântuirea este un act prezent, care se întâmplă acum, nu în viitor, act adus și dăruit de Hristos. Biserica este arvuna veșniciei. De aceea toată atenția noastră este spre

mântuirea și judecata fiecăruia, care este o premisă pentru Judecata de Apoi.

Judecata de Apoi nu este o salvare în sine pentru creștini, ci este un moment de trecere în deplinătatea veșniciei alături de Creator; fiecare ar trebui să aibă grija mântuirii personale în prezent, când ajunge în fața Mântuitorului, pentru a arăta lucrarea iubirii și curățeniei, a luminii, prin care se face vrednic de împărăția lui Dumnezeu. Această realitate a veșniciei nu este una instanțiată după Judecata de Apoi, este una prezentă, după judecata personală a fiecăruia, care are o importanță primordială în viață, aceasta ducându-te în bucuria veșnică sau în suferința veșnică.

*Din Unitate-Întreg ies toate.* Veșnicia pe care o are Dumnezeu o primește și comunitatea unită cu Acesta. Unitatea aduce cu sine consecința prezenței permanente a lui Dumnezeu alături de umanitate, de comunitate, în istorie, iar consecința unității între Dumnezeu și umanitate este prezența istorică, permanentă, continuă a lui Hristos alături de Biserica Una, Apostolică, singura posibilă a fi în istorie unită și în unitate cu Hristos, fiind în timpul istoriei în unitate cu Dumnezeu, singura Biserică Una, Apostolică și în istorie, fiind cea Ortodoxă.

*Teologia ar trebui să fie Unitate-Cincizecime-Întreg centrică.* Teologia nu se raportează la Biserică, ci la actul fundamental definit în toate dimensiunile în Unitate-Cincizecime-Întreg, în care comunitatea devine parte prin Cincizecime și credință. Biserica primește viață fiind legată și parte dintr-o unitate-întreg.

Axiologia ecclesiolgică explică acest cadru în care iubirea explicată și arătată de Hristos este împlinită. Axiologia teologică creștină primește un corp de la Hristos, deplin structurat, tocmai pentru că lucrarea iubirii are nevoie de identitate, de un cadru corect explicat pentru asumarea acesteia. Iubirea este actul fundamental al creației, iar creația nu poate exista ca sens și identitate în

afara acesteia. Biserica este iubire, dar într-o formă pe care să o putem asuma și înțelege.

În axiologia eclesiologică se structurează ceea ce este prezent în noțiunile Bisericii, mântuire, har, veșnicie. Adică despre starea existențială, despre un act de cunoaștere, despre o identitate în care asumăm o stare existențială, despre un act de comuniune cuprins în identitate, despre o comunitate care asumă, despre o măsură a comuniunii în unitate, despre transcendență, despre har care aduce și deschide o stare existențială alături de Dumnezeu. Axiologia este o structurare care ancorează în realitatea existențială conceptele, principiile teologice fundamentale, evitând conceptualizarea filosofică și abstractă.

Pentru noi, care nu lucrăm deplinătatea iubirii, ci puțin din urmele acesteia, Biserica este un act și un cadru de comuniune. Biserica explică în fapt actul veșnic de legătură dintre om și Dumnezeu. Și fiind o legătură, trebuie explicată în toate valențele ei care sunt acoperite în axiologie. Legătura între om și Dumnezeu, care ia ființă în ceea ce numim Biserica, este un cadru în care omul este lângă Dumnezeu. Iar întreg cadrul este Biserica, întemeiată în învățătura lui Hristos, cu temelie apostolică, centrată pe comuniune, în lucrarea Duhului Sfânt, cu o lucrare sacramentală și una interumană. Cu toate componentele acestei legături care toate împreună sunt Biserica.

*Stabilirea naturii Bisericii.* Biserica este un act de comuniune între umanitate și divinitate, care are ca împlinire o stare a umanității în veșnicie. Este împlinirea de către umanitate a lui „*Ca toți să fie una*”. Adică este *acest toți al umanității*, dar și *acest una-comuniunea* în care umanitatea este. De ce Biserica nu poate fi văzută doar ca o comunitate? Pentru că, în sensul extins, Biserica cuprinde întreaga axiologie, care este în sine un act asumat de umanitate și de divinitate. *Natura Bisericii* este legată de actul de comuniune împlinit de o comunitate, ca asumare a unei stări a

existenței de umanitate, lângă divinitate. *Natura Bisericii* este *actul de legătură* pe care îl avem cu Dumnezeu, văzând Biserica drept un act de legătură și unire între om și Dumnezeu sau *comunitatea activă în comuniune*, văzând Biserica în dimensiunea ei de comunitate a credincioșilor.

Axiologia explică cel mai clar valențele cuprinse în Biserică, în ecleziologie, fiind un cadru complet pentru o discuție deplină despre Biserică. *Eclesiologia* este de obicei prezentată în Biserica ortodoxă, enumerând elemente din identitate, sau din comuniune, sau din prezența divinității, elaborând acestea, *într-un mod descriptiv*, pentru a cuprinde toate raporturile esențiale din Biserică și din axiologie.

*Axiologia ecleziologică este o structură, un cadru existențial*, care are o instanță, împlinită unic în actul de comuniune între Dumnezeu și om, prin Hristos, Fiul lui Dumnezeu. Hristos este cel care dă ființă axiologiei și umple corpul acesteia, prin cunoaștere, dăruind din identitatea care este împlinită în Duhul Sfânt, comunitatea asumând comuniunea în identitate, în unitate. Iar comuniunea este o duală acțiune în toate dimensiunile, o comuniune interumană, dar ca o comuniune între om și Dumnezeu, arătată în identitate, arătată de Hristos, împlinită de comunitate în ceea ce comuniunea lucrează ca și comuniune sacramentală a comunității - Tainele comunității. Tainele sunt lucrate doar în acest cadru. În axiologie comuniunea este duală, primind prin har un nou nivel, acela al sacralului, împlinit în comuniunea sacră. Comuniunea sacră, fundamentată în nivelul de har dăruit de Dumnezeu în asumarea identității, este împlinită desăvârșit în Tainele comuniunii.

În teologie se ajunge la o problemă de tipul cum umplem corpul termenului *Biserică* sau cum recuperăm sensul acestuia, pornind de la fundamentul evanghelic? Recuperarea sensului termenului biserică pleacă de la explicarea actului săvârșit de Hristos, acela de descoperire în cunoaștere a sensului existenței și de



asumare a acestuia de către umanitate. Iar sensul și cunoașterea sunt parte din revelație și din axiologia în care noi asumăm existența. De la „Ca toți să fie una”. Eclesiologia încearcă o definiție a Bisericii prin așezarea unor limite pentru cum lucrează comunitatea, pornind de la diferite lucruri găsite în Scriptură. Dacă eliminăm termenul biserică și dorim să construim o eclesiologie, cum o construim? Folosind valorile primare ale axiologiei eclesiologice, comunitatea, comuniunea și restul. Hristos construiește o *eclesiologie hristică* folosind valori primare existențiale și nu termenul biserică.

Eclesiologia trebuie să explice întreg cadrul în care actul de comuniune între om și Dumnezeu este împlinit. Atunci când eclesiologia pornește în diferite direcții, precum eclesiologie teandrică, kerigmatică, comunională, ecumenică, sacramentală, pnevmatică și istorică<sup>26</sup>, teologia pleacă în explorarea și recuperarea unui conținut, folosind o terminologie, pornind de la un aspect particular din comuniune sau axiologie. Axiologia cuprinde toate aceste mențiuni, care sunt puncte legitime într-o abordare asupra eclesiologiei. Dar eclesiologia este cuprinderea largă și completă a tuturor acestora, mai complex de exprimat, cuprinsă deplin în axiologie. Axiologia eclesiologică explică cuprinderea întregului act de comuniune și umplerea acestuia prin Hristos. *Axiologia eclesiologică explică de fapt cuprinderea ființei Bisericii.*

Duhul Sfânt adumbrește pe cei în identitate, care păstrează și se păstrează prin comuniune alături de Dumnezeu, începând cu Cincizecimea. Dar trebuie arătată întreaga axiologie eclesiologică, altfel avem o imagine incompletă a ceea ce este Biserica, lipsind fundamentul comuniunii cu Duhul Sfânt. De exemplu, modelul sacramental al eclesiologiei este centrat în jurul evidențierii ca necesar și definitoriu în acest cadru a aspectului haric. În fapt, și acest

---

<sup>26</sup> Ștefan Lupu, *Misterul Bisericii. Manual de Eclesiologie*, p. 145.

model arată doar o dimensiune a axiologiei.

Ceea ce dorim să cuprindem în termenul Biserică este să explicăm actul comuniunii între om și Dumnezeu. De aceea în eclesiologie găsim în biserică atât modele orientate în jurul Duhului Sfânt, a lui Hristos, a lucrării harice, care sunt toate în aceasta. Însă eclesiologia, discuția despre actul comuniunii cuprinde întreaga axiologie, nu poate fi discutată izolat doar într-o dimensiune a acesteia. Eclesiologia nu poate ieși din întreaga cuprindere a axiologiei și întotdeauna o urmărește în toate dimensiunile acesteia, încercând să sublinieze una sau alta dintre dimensiuni.

*Biserica locală* trebuie văzută ca *parte a unui act de comuniune universal*, cu toții fiind în comuniune, localul fiind în fapt universal prin identitate și fiind în comuniune cu tot ce este, chiar prin identitate, prin asumarea axiologiei. Când ești în axiologia eclesiologică nu ești nici local, nici universal, ci ești în întreaga axiologie, în care *cu toții sunt una*. Unitatea anulează localitatea. *Iar ce este local este o parte a comuniunii* și nicidecum nu este o diferență în comuniune. Ce este local este deja în dimensiunea axiologică întregă, este o parte din universalul comunității, fiind parte în axiologie, în unitate deplină, comunitatea fiind întotdeauna o unitate de comunități locale, fiind una, prin întreaga axiologie.

*Comunitatea* este suma comunităților. Fiecare nouă comunitate intră în *Comunitatea Una, Biserica Una*, prin întreaga axiologie, devenind o nouă parte din Comunitate, fiind parte în ființa Bisericii Una. *Bisericile locale sunt Părțile Bisericii sau Comunitățile Bisericii, sunt Părțile Unității*.

Nu există în mod real un local în Biserică, ci există doar *Părți în Întreg*. Raportarea pe care o facem în Biserică nu este la un local, ci este la Unitate-Întreg, la identitate-credință, la Hristos. Părțile Bisericii conțin întreg pe Dumnezeu, care se varsă egal în fiecare din acestea, pentru împreună-lucrarea tuturor. Iar acestea

sunt în același raport, nu prin număr, nu prin mulțime, ci prin Dumnezeu care S-a vărsat pe Sine în fiecare.

Sfințenia, unitatea, universalitatea și apostolicitatea sunt ușor de explicat în axiologie. Apostolicitatea este atributul Bisericii de a primi corp și instanță în istorie prin Apostoli. Axiologia își primește început, instanță și corp prin Hristos și Apostoli. Axiologia este o realitate care prinde corp și viață în universalitate prin Hristos și Apostoli, care așază în istorie temelia sensului umanității.

Toate modelele eclesiologice caută specificarea cadrului, a componentelor, a actului, a dimensiunilor primordiale. Însă nu reușesc să concretizeze un cadru complet pentru o eclesiologie care rămâne o cuprindere a unei detalieri a tot ce s-a spus despre Biserică. Această cuprindere este întotdeauna arătată complet în axiologie, care evidențiază dimensiunile principale din eclesiologie, fără de care eclesiologia nu se poate contura deplin.

În fiecare dimensiune, axiologia eclesiologică este completată de un corp al sensului dimensiunii axiologice, un corp teologic, care în Ortodoxie este cel deplin. Fiecare cult încearcă să umple acest corp axiologic cu diferite propuneri, conturând mai mult sau mai puțin deplin axiologia. Iar unele culte, neputând să se ancoreze în axiologie, o anulează, axiologia obligându-le la o structură și coerență, prezență în timp pe care nu o pot avea.

Protestantismul începe din temelia lui să anuleze axiologia și să păstreze în locul acesteia o retorică cu criterii de minim: Scriptura și numele lui Hristos. Axiologia eclesiologică este înlocuită în protestantism cu autoritatea, într-o eroare deplină teologică, structura este înlocuită cu legitimarea prin autoritate, care se presupune că dă voie să faci tot ce vrei, într-o Scriptură care în mod fără echivoc vine cu un mod structural de a prezenta lucrurile și cu o propunere structurată. Axiologia eclesiologică folosește deosebit de

mult în contextul dialogului cu protestanții despre Biserică, unde este nevoie de o structurare puternică a discursului, pentru că axiologia eclesiologică permite foarte ușor vederea cadrului de noțiuni care fac parte autentic din discuția despre Biserică. De aceea este necesară ca și construcție teologică.

*Biserica este Una, Sfântă, Sobornicească, Apostolică.* Acesta este un enunț profund legat de axiologie, care arată întreaga axiologie: comunitatea este una, având o identitate, dar este și în unitate. Comunitatea este sfințită și, lucrând în acest cadru de comuniune al axiologiei, păstrează comuniunea cu divinitatea, prin comuniunea sacramentală. Comuniunea din axiologie este un act universal care cuprinde întreaga umanitate ce dorește să participe la acest act, prin asumare. Iar comuniunea este întemeiată pe Hristos și pe temelii apostolilor, aceasta având un început în istorie, dar și o continuitate. Pentru a arăta fundamentul comuniunii, se specifică pentru aceasta că este întemeiată în sobornicitate, adică într-un mecanism în care cu toții sunt prezenți în deciziile Bisericii în unitate, un mecanism de facilitare a unității în decizie, a dezbaterei, a integrării. Acestea arată cum este asumată axiologia de comunitate, dar și principalele lucrări din axiologie, sobornicitatea și asumarea ei universală. Acest enunț este exact arătarea instanțierii axiologiei în comunitate, întreaga axiologie este instanțiată într-o unitate, fiind acoperită de harul lui Dumnezeu, această instanță fiind un act universal în același timp, dar și un act cu o întemeiere în fundamentul apostolic.

Teologia vorbește despre dogma Sfintei Treimi și detaliază întreaga teologie dogmatică a divinității, dar trebuie să sublinieze și că dogma aceasta este și o identitate (asumare ca tot, întreg, în unitate, în timp, independent de timp), că divinitatea se descoperă într-o identitate, dar și că divinitatea își asumă numai identitatea în care s-a descoperit, lucrând comuniunea cu umanitatea doar în identitatea descoperită de Sine cultului. Acest aspect

teologic al *teologiei identității divinității* și al *teologiei identității în cult*, ca o constantă în timp, este un aspect teologic de menționat în teologia divinității, ce completează întreaga teologie dogmatică, care fără acesta rămâne într-un subiect deschis în permanență de oricine vine cu o nouă propunere de divinitate.

Când Apostolul Pavel spune „Biserica”, cum continuă și cum se leagă de axiologia eclesiologică adusă de Hristos? Cum leagă Apostolul teologia sa de ce zice Hristos? Prin ce? Eclesiologia hristică este continuată de Apostol prin dimensiunile axiologice, comunitate, comuniune, unitate, întreg, har, credință, cunoaștere etc.

*Revelația este o cuprindere* a unei identități. Atât a divinității, a existenței ca asumare pentru umanitate, cât și a cadrului de comuniune între om și divinitate, ca premisă pentru existența veșnică a omului. Identitatea divinității este o constantă în istorie. Iar mărturia pe care divinitatea o lasă în istorie nu este doar la nivelul propunerii unei legi, a unui cadru de comuniune sau a unui exercițiu de comuniune între om și Dumnezeu. Divinitatea se descoperă pe sine cum este, care este identitatea Sa.

Legea mozaică descoperă divinitatea într-o parte a identității Acesteia, identitate care este completată în creștinism. Iar tot ce este în identitate în Vechiul Testament este preluat și este identic, dar completat, în Noul Testament. Noul Testament este o revelație deplină, pentru care Vechiul Testament este un fundament. Dumnezeu este același, descoperindu-se umanității pas cu pas, în dimensiunile care nu sunt descoperite inițial. Întâi, într-o unicitate și într-un set inițial de legi primordiale pentru o comuniune interumană, unui popor care are capacitatea să asume o lege a dreptății. Apoi deplin, întrețigii lumi, descoperindu-se pe sine în Treime, descoperind deplin un model de comuniune bazat pe iubire.

Doar înțelegând aspectul identității în descoperirea

divinității și teologia ca o descoperire și o înțelegere a identității ne poziționăm corect față de Dumnezeu - printr-o identitate care este descoperită într-un act de cunoaștere. Acest aspect al teologiei identității divinității este unul care trage întreaga teologie în direcția unicității, pentru că atâta timp cât divinitatea se descoperă într-o identitate și accentuează istoric acest lucru, întreaga teologie devine un act unic fundamentat în această identitate, divinitatea fundamentând toată cunoașterea ca identitate, ca o cunoaștere clară, unică, asumată ca întreg.

Teologia identității, atât a divinității, cât și cea cultică sunt parte a unui act întreg, a unei teologii a identității în care întreaga revelație este fundament al acesteia. Scriptura și tradiția sunt cuprinderea Identității. Scriptura are un caracter profund al unui exercițiu de stabilire clară a unei stări pentru om în existență și a unui exercițiu de comuniune al acestuia. Un caracter de precizare clară a unor dimensiuni și de stabilire a unor coordonate clare ale acestora. Iar aceasta este o cuprindere a unei teologii a identității, în care conținutul este arătat în fundament, în dimensiuni, în principii, în exemple primare care, împreună explorate și înțelese sub călăuzire, conduc umanitatea către o identitate, către un tot. Către o cunoaștere deplină a Adevărului, a Adevărului existențial, a ceea ce există. Cunoașterea are drept conținut Adevărul, iar ca limită Identitatea. De aceea, Adevărul este primordial ca și conținut, iar Identitatea este primordială în discuția de cuprindere a Adevărului. Adevărul nu există în afara Identității și nu poate exista discuție despre Adevăr rupt de Identitate.

Identitatea este ceea ce sacrul trebuie să urmărească drept temă fundamentală – chipul lui Hristos în om și viața în Hristos, definirea prin Hristos. Iar sacrul creștin, în deplinătatea sa este o cuprindere pentru o teologie a identității. Care este împlinită deplin în Noul Testament, pentru care Vechiul Testament este un pas, o treaptă inițială care să permită umanității o asumare corectă a ceea ce este în identitate. Acest aspect prezent în teologia creștină

anulează deplin toate teologiile paralele derivate din creștinism (islamul) și toate propunerile apărute în timp, rupt de creștinismul istoric. Pentru că identitatea este întotdeauna într-un act de descoperire și asupra ei există un unic raport de asumare în continuitate. Iar teologiile care sunt rupte de abordarea în identitate și continuitate, dar și de timp, nu au nimic de a face cu Dumnezeu, fiind rupte de ceea ce descoperă Dumnezeu.

Poate fi văzută Biserica în afara împlinirii întregii axiologii? Nu, pentru că Biserica, în eclesiologia ei curentă, cuprinde întreaga axiologie. Comuniunea nu se poate instanția singură, dorind identitatea în afara comuniunii cu restul Bisericii. Comuniunea izvoarăște din Biserica Una, în care cei care doresc intră, și nu se poate face o altă Biserică sau instanță în afara Bisericii Una. Succesiunea apostolică este acest liant al ființării în Biserica Una, dar și legătura de comuniune cu restul credincioșilor care sunt una, atât prin identitate, cât și prin legătura harică pe care o au.

Axiologia eclesiologică este găsită în Evanghelie, în învățătura lui Hristos, care subliniază toate aceste fundamente axiologice ale comuniunii cu Dumnezeu, El indicându-le pe fiecare în parte și arătând importanța și apartenența lor în cadrul deplinătății axiologice: cunoașterea, adevărul, identitatea, unitatea, comunitatea, comuniunea, iubirea, lumina, transcendența.

Divinitatea propune o axiologie eclesiologică, nu doar legi. Propune o axiologie a comuniunii, unică, unitară, transcendentă, cu o identitate istorică precisă, curată, axiologie asumată unic, într-un singur cult, mod, într-o singură cale. Caracterul axiologic al eclesiologiei aduce nenumărate consecințe teologice în diferite direcții, iar axiologia presupune o asumare în toate dimensiunile a lui Dumnezeu și a comuniunii.

#### 4. IDENTITATEA PERSONALĂ ÎN CREȘTINISM

„Un singur Dumnezeu, o singură temelie a unității de credință.”<sup>27</sup>

Episcop Ieronim Sinaitul

*Ce reprezintă conceptul de identitate în teologie, legat de persoană?* Este legat de alte două concepte mari. Primul este acela al definirii proprii, adică ce numim identitate personală. Al doilea este cel al existenței unui raport de asemănare („procent” de identitate) între propria persoană și Dumnezeu. Adică de cuprindere a individualității persoanei, *definirea persoanei* ca identitate și de *raportare față de ceva*, de Cineva cu care suntem într-o asemănare. Teologic ne interesează ce suntem ca oameni, cum suntem ca identitate și ce fel de raportare avem ca persoană față de Dumnezeu.

Identitatea este un concept care apare în nenumărate dezbatări: „În științele umane, aprecia Alex Mucchielli, „noțiunea de *identitate* apare ca un concept global utilizat din ce în ce mai des cu accepțiuni foarte diferite” (Mucchielli, A., 1986, p. 3). Pentru a realiza înțelegerea unei identități individuale, grupale sau culturale, susținea psihosociologul francez, va trebui să definim nucleul său identitar (*noyau identitaire*), adică „sursa de coerență internă și tensiune teleologică care caracterizează orice ființă socială având o existență proprie” (Mucchielli, A., 1986, p. 3). Identitatea, considera Alex Mucchielli, „este un ansamblu de criterii de definire a unui subiect și un sentiment interior” (Mucchielli, A., 1986, p. 5). Acest sentiment de identitate este compus din diferite sentimente: 1) sentimentul de unitate, 2) sentimentul de coerență, 3) sentimentul de apartenență, 4) sentimentul de valoare, 5) sentimentul de

---

<sup>27</sup> Episcop Ieronim Sinaitul, *Comuniunea de credință*, p. 43.



autonomie și 6) sentimentul de încredere.”<sup>28</sup>

Adevărul este arătat de Hristos în Sine, ca fiind o cuprindere largă a tot ce este conținut corect în existență. Cum se trăiește existența. Cum se asumă existența. Adevărul lui Hristos este un adevăr al existenței. Iar adevărul existenței, când este asumat, devine o identitate. Este asumat și descoperit de Dumnezeu într-o formă curată, ca o identitate pe care o asumăm. Adevărul nu este niciodată doar ca un concept general de sine stătător, ca un absolut al existenței. Este cuprins în identitate, este asumat într-o formă curată. În ceea ce numim o identitate în adevăr, într-un tip de unicitate, care poartă curățenia în ea. Într-o formă curată, în care adevărul este lucrat, în care trăim, numită identitate. O identitate veșnică. Un mod unic de asumare a existenței, în care existența este descoperită în adevăr și asumată ca o identitate. Prin asumarea adevărului descoperit de Hristos pas cu pas, cuprins de cult în dogmă, și care constituie un întreg, o identitate.

***Care este valoarea teologică a conceptului și noțiunii de identitate?*** Obligă și clarifică, indică precis unicitatea și unitatea, ca fiind o definiție a omului. Mântuirea are nevoie de o identitate unică, în toată istoria teologică. O identitate a istoriei care să se poată cuprinde pe sine în unicitate-asemănare-chip. Ortodoxia este acea identitate. Conceptul de identitate și exprimarea credinței ca identitate este stâlpul pentru construcția unității de credință. Noi nu suntem doar credință, ci suntem și o identitate unică, într-un chip dumnezeiesc, o identitate a unui chip și a unei vieți. Formulând credința ca identitate, putem arăta mai clar unicitatea acesteia în timp și nevoia unui chip al istoriei pentru credință.

*Adevăr și Identitate* sunt două concepte diferite, dar legate între ele. Sunt fiecare cu o teologie diferită, adevărul pentru a arăta

---

<sup>28</sup> Mihai Pascaru, *Comunitate, identitate și marginalizare*, Editura Limes, Cluj-Napoca, 2019, p. 16.

claritatea conținutului vieții, identitatea pentru a arăta necesitatea asumării ca întreg și raportarea la Persoană, o asumare integrală a unei Persoane și a unei vieți, ca definiție și raport. De ce discuția teologică pleacă de la adevăr și nu de la identitate, dar întotdeauna este despre identitate în adevăr? Corpul identității este adevărul, de aceea discuția pleacă de la adevăr, într-un tot, ca identitate. Însă discuția teologică este întotdeauna despre întreg, despre tot. Pentru că identitatea este întotdeauna unică și un tot.

Dogma este parte din asumarea adevărului. Iar dogmele și întreaga asumare a adevărului se constituie într-o identitate – într-o formă unică, clară, cuprinzătoare a adevărului asumat, care ne spune tuturor care este identitatea adevărului, ce este în fapt ce numim adevăr. Adevărul nu este un concept general, rupt de asumare. Adevărul este întotdeauna un adevăr asumat în timp și este însoțit de sensul acestuia. Sensul adevărului este comuniunea. Iar adevărul asumat este într-o identitate. De aceea discutăm întotdeauna despre adevăr, identitate și comuniune, ca fiind cele trei noțiuni legate de adevăr și care sunt temelie a Bisericii. Iar Biserica dezvoltă aceste noțiuni în toate dimensiunile ei, spunând clar că adevărul - ce a adus Hristos, este luat în Biserică, în dogmă, și prin dogmă se constituie o identitate care ne aduce comuniunea.

*Există un singur raport față de identitate - de asumare.* Ce este în afara identității este rupt de identitate și nu are nimic din consecințele asumării identității. De aceea, în raport cu identitatea, nu poate fi utilizată decât o singură logică teologică - a asumării. Iar *metoda iconomiei* pentru ce este în afara identității este exclus de a fi utilizată pentru această situație a Ecumenismului, pentru vreo taină, pentru titulatură sau pentru altceva. Rațiunea imposibilității utilizării iconomiei este una foarte simplă. *Asumarea veșniciei este una, în identitate, în comunitate, în Biserică* – aceasta este teza dogmatică a Bisericii. Aceasta este în sine întreaga teologie a identității. Iar asumarea veșniciei este într-un tot, într-o identitate. Ce este în afara

identității nu are nimic, nicio consecință din lucrarea în identitate. Pentru acest lucru, pentru ce este în afara comuniunii în identitate, nu se poate aplica iconomia, nemoștenind nimic din ce este în comuniunea în identitate. Raportarea este întotdeauna la lumina lui Dumnezeu, la veșnicie. De aceea, recunoașterea de către ortodocși a botezului la catolici sau a tainelor în alte comunități este deplin în afara teologiei identității - iar acest lucru este confirmat teologic de sfinți și de logica teologică patristică pentru har și pentru ce este în afara Bisericii.

Hristos aduce o identitate pe care cu toții o preluăm. Hristos este o Identitate care se oglindește în fiecare dintre noi, ne creăm o identitate după Hristos. Suntem într-un raport de identitate parțială față de Dumnezeu, și creăm o identitate unică prin Hristos. Aceste două dimensiuni de raport și de definiție personală sunt cele despre care discutăm continuu în teologie. Când Hristos spune *Eu sunt Calea Adevărul și Viața*, spune identitate și persoană. În *Eu*-ul lui Hristos găsim aceste două concepte mari, de *identitate* și *persoană*. Numele de creștin ne arată identitatea noastră, ne leagă unic de Hristos, de identitatea Acestuia și de Persoana Acestuia.

Sfântul Chiril al Alexandriei spune, referitor la legătura și raportul între persoană și Hristos: „Hristos, folosind unitatea ființială ce o are cu Tatăl ca model și tip al nedespărțitei prietenii și a aceleiași cugetări și al unității, văzută în comuniunea sufletească, vrea să ne unească în oarecare fel și pe noi între noi prin puterea Sfintei și Celei deoființă Treimi, ca să se înțeleagă ca unul trupul Bisericii prin întâlnirea și convergența celor două popoare formând poporul cel desăvârșit în Hristos.”<sup>29</sup>

Tot ce avem, avem prin Hristos, în Duhul Sfânt. Credința este primită de la Hristos, este parte din Hristos, este parte din identitatea lui Hristos. Credința este parte din Hristos, este unică.

---

<sup>29</sup> Sf. Chiril al Alexandriei, *Comentariu la Evanghelia Sfântului Ioan*, în coll. PSB, vol. XLI, trad. Pr. D. Stăniloae, Ed. Apologeticum, 2005, p. 732, apud Episcop Ieronim Sinaitul, *Comuniunea de credință*, p. 90.

Creștinismul aduce astăzi o discuție foarte importantă despre ce înțelegem în creștinism prin identitate și cum este identitatea definită în creștinism, care este legătura între credință și identitate.

Nu există între o persoană și Dumnezeu un raport de identitate absolută, dar există un raport de identitate parțială (prin asemănare). Cuprinderea corectă a definiției proprii prin Dumnezeu și a rapoartelor existente între om și Dumnezeu ne arată înțelegerea acestei uniri și unități cu Dumnezeu. De ce? Pentru că atunci când vorbim despre noi, despre unire, vorbim de fapt despre cum ne asumăm pe noi în fața lui Dumnezeu, adică ce identitate asumăm.

*Credința noastră devine o definiție a noastră, adică o identitate.* Credința este un raport între om și Dumnezeu, care poziționează pe om în fața lui Dumnezeu. Important în eclesiologie este problematizarea acestui raport între Persoană și persoană, legat de identitate și credință. Trebuie să putem exprima precis acest raport, care este unul de unicitate. A cuprinde corect acest raport este ființa eclesiologiei, pentru a exprima corect unicitatea raportului între Dumnezeu și om.

Sfântul Chiril al Alexandriei spune: „*Definim* pe Hristos drept cap al bărbatului, ca rădăcina a doua a neamului și pârga umanității readusă la nesticăciune prin sfințirea în Duh. Datorită acestui fapt și nu altuia s-a dat lui Hristos numele de al doilea Adam. Iar pe Tatăl îl vom cugeta cap al lui Hristos și îl vom crede pe Acesta deoființă cu El și unit prin fire, întrucât este cugetat și este în realitate Dumnezeu, deși S-a arătat în trup și S-a făcut ca noi. Hristos este ca un mijlocitor între dumnezeire și umanitate, având în El pe amândouă într-Unul. Le avem întâlnite într-o convergență pe cele deosebite prin fire sau într-o *identitate* și *unitate* iconomică. Este o unire neînțeleasă de minte, inexprimabilă de limbă prin cuvinte. Căci Hristos este totodată Dumnezeu și om, având pe Tatăl în ceruri ca un fel de izvor și rădăcină a ipostasului Său, împreună fără de început și coetern și neanterior în timp, dacă este necesar ca să

coexiste capul cu cel al cărui cap se spune că este. Pe de altă parte, Hristos este alipit nouă după trup și prin relația cu noi prin firea trupului.”<sup>30</sup>

De ce este important să aducem această noțiune de definire în altă formă, ca identitate, și nu în forma chipului și asemănării? Deoarece identitatea este o noțiune care exprimă mai precis raportarea la nivelul individului, atât ca raport, cât și ca definire personală, și este o noțiune utilizată astăzi larg, în acest sens. Teologia trebuie să creeze o punte către această noțiune și să o lege de propria teologie a chipului și asemănării, a credinței, a dogmei.

Teologia trebuie să exprime corect cum este teologic acest raport de identitate, ce este identitatea pentru teologie. Deoarece astăzi este nevoie de a discuta și problematiza de ce avem identități creștine diferite și cum putem avea comuniune, deși identitățile sunt diferite, ce este o identitate în creștinism. Răspunsul este unul simplu, creștinismul este cel care ridică din formarea lui utilizarea noțiunii de identitate, de individualitate și definire unică prin Hristos, iar identitatea creștină este unică, cincizecimică și nu poate fi înțeleasă ca fiind una discreționară.

***Sfântul Maxim Mărturisitorul aduce o discuție importantă legată de unitate și identitate, ce înseamnă identitatea pentru unitate și pentru întreg.*** Este o discuție ridicată despre un concept fundamental în creștinism, concept care apare în nenumărate discuții, în diferite forme:

„Apoi, toate cele ce se disting între ele în chip special, prin deosebirile proprii, sunt unite în general prin identitățile universale și comune și sunt împinse spre *unitatea și identitatea* dintre ele printr-o oarecare rațiune generală a firii. Căci niciuna dintre cele

---

<sup>30</sup> Sf. Chiril al Alexandriei, *Despre Sfânta Treime*, în coll. PSB, vol. XL, trad. Pr. D. Stăniloae, Ed. IBMBOR, București, 1994, pp. 52-53, apud Episcop Ieronim Sinaitul, *Comuniunea de credință*, pp. 93-94.

universale și cuprinzătoare și generale nu se împarte împreună cu cele particulare și cuprinse și speciale. Pentru că nu mai poate fi general ceea ce nu ține la un loc cele ce se împart în chip firesc, ci se împarte împreună cu ele și iese din propria unitate unică. Căci tot ceea ce este general, prin însăși rațiunea sa, se află întreg și nedespărțit în toate cele de sub el în chip unitar, și în fiecare din cele particulare se contemplă întreg în chip general. Iar speciile, depășind varietatea datorată diferenței, primesc prin gen identitatea împreună. Și indivizii, primind prin specie coincidența lor, devin una și aceeași între ei, având prin comunitatea firii o completă asemănare și libertatea de orice deosebire. Iar accidentele împreună combinate în subiect au o unitate care rămâne nesfârșită, împreună cu subiectul.”<sup>31</sup>

Existența acestei discuții largi asupra acestui concept (identitate), făcute de Sf. Maxim Mărturisitorul, dă legitimitate unei abordări teologice pornind de la acest concept, înțelegându-l profund în relația cu unitatea și întregul. Caracterul unitar, necesar acestei discuții, existența unui „gen” în care suntem adunați, sunt observații omniprezente care trebuie să apară în această discuție. În orice apologie sau afirmație despre unitate ar trebui să apară aceste concepte de unitate, întreg, legătură, identitate, raport, asemănare, caracter unitar. Nu putem autentic construi o teologie a unității întregului și a legăturii cu divinitatea fără a problematiza corect ce înseamnă identitatea legată de unitate, adică definirea omului și raportul lui cu Dumnezeu.

Raportul de identitate este găsit și în Sfânta Treime, fiind un raport existențial, transmis întregii creații într-un fel. Sfântul Chiril al Alexandriei spune: „Precum soarele este în strălucirea provenită din el, și strălucirea în soarele din care a ieșit, așa este Tatăl în Fiul și Fiul în Tatăl, prin număr distingându-Se ca doi și fiind astfel în

---

<sup>31</sup> Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, în coll. PSB, vol. LXXX, trad. Pr. D. Stăniloae, Ed. IBMBOR, București, 1983, p. 267, apud Episcop Ieronim Sinaitul, *Comuniunea de credință*, pp. 250-251.

ipostasuri, dar prin *identitatea firii* fiind uniți într-o unică Dumnezeu<sup>32</sup>.

La fel, Sfântul Grigorie Nazianz spune, menționând din nou acest aspect al raportului existent în Treime: „Fiecare dintre persoanele Treimii este una cu persoanele cu care este unită, nu mai puțin decât față cu sine însăși, datorită identității de ființă și putere. Și aceasta este Legea Unimii, cât am înțeles-o noi în aceste lucruri.”<sup>33</sup>

Sfântul Ioan Damaschin spune pentru discuția despre identitate: „Căci cu privire la Sfânta Treime ceea ce o unește și o face una este examinat real din pricina co-eternității și din pricina identității ființei, activității și voinței, din pricina acordului felului de a gândi și din pricina identității stăpânirii, puterii și bunătății. Nu am spus asemănare, ci *identitate* și *unire de mișcare*, căci este vorba de o singură ființă, o singură bunătate, o singură putere, o singură voință, o singură activitate, o singură stăpânire, una și aceeași, nu trei, asemenea unele cu altele, ci una și aceeași mișcare a celor trei ipostasuri. Căci fiecare dintre ele nu are mai puțină unitate față de altă ipostază ca față de sine însăși, în sensul că în toate privințele Tatăl, Fiul și Sfântul Duh sunt unul, afară de nenaștere, naștere și purcedere.”<sup>34</sup>

*Iubirea aduce unitate. Unitatea aduce identitate, caracter unitar, unicitate și un întreg.* Sfântul Chiril al Alexandriei spune pentru unitate și iubire: „Cere deci legătura iubirii, unității și a păcii în cuget, legătură care adună în unitate duhovnicească pe cei ce cred, ca să imite trăsăturile unirii prin fire existente între Tatăl și Fiul, prin

---

<sup>32</sup> Sf. Chiril al Alexandriei, *Comentariu la Evanghelia Sfântului Ioan*, în coll. PSB, vol. XLI, trad. Pr. D. Stăniloae, Ed. Apologeticum, 2005, p. 36, apud Episcop Ieronim Sinaitul, *Comuniunea de credință*, p. 17.

<sup>33</sup> Sf. Grigorie de Nazianz, *Cele cinci cuvântări despre Dumnezeu*, trad. Pr. Gh. Tilea, București, 1974, p. 11, apud Episcop Ieronim Sinaitul, *Comuniunea de credință*, p. 25.

<sup>34</sup> Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, trad. Pr. D. Fecioru, Ed. Apologeticum, 2004, p. 19, apud Episcop Ieronim Sinaitul, *Comuniunea de credință*, pp. 27-28.

consimțirea în toate și prin conlucrarea în unitatea sufletelor nedes-părțite.”<sup>35</sup>

Părintele Stăniloae spune pentru unitate și iubire: „Dar unitatea aceasta se actualizează pe de altă parte deplin numai în iubire. Unde nu este iubire, ea se sfâșie. (...) Unitate între noi nu este numai un dat, ci și o datorie. În iubire se presimte unitatea, dar tot prin iubire se înfăptuiește, desigur, întrucât există ca un germene care trebuie dezvoltat.”<sup>36</sup>

Sfântul Maxim Mărturisitorul aduce o apologie a acestei unități Treimice, văzută în identitate, unicitate și întreg: „Căci noi ne închinăm unității în Treime și Treimii în unitate; Tatăl și Fiul și Duhul Sfânt sunt un Dumnezeu, nici Fiul nefiind Tatăl, dar fiind ceea ce este Tatăl, nici Duhul nefiind Fiul, dar fiind ceea ce este Fiul. Căci toate câte este Tatăl este și Fiul, afară de nenaștere (căci Fiul este născut), și toate câte este Fiul este și Duhul Sfânt, afară de naștere (căci Duhul este purces). (...) Deci cele unite după una și aceeași ființă, adică cele ce sunt de una și aceeași ființă și fire, sunt numaidecât de o ființă între ele și de ipostasuri diferite (...) Sunt de același ipostas prin rațiunea unității personale neîmpărțite, completată prin unirea între ele, rațiune după care cele ce împart între ele proprietățile comunității proprii primesc prin întâlnirea între ele în existență concretă trăsăturile caracteristice ale unui ipostas completat de ele, în care se vede identitatea lor întreolaltă neprimind nici o destinație, cum este cazul cu sufletul și cu trupul omenesc.”<sup>37</sup>

Unirea, unitatea și iubirea ne aduc în identitate, în definire

---

<sup>35</sup> Sf. Chiril al Alexandriei, *Comentariu la Evanghelia Sfântului Ioan*, în coll. PSB, vol. XLI, trad. Pr. D. Stăniloae, Ed. Apologeticum, 2005, p. 732, apud Episcop Ieronim Sinaitul, *Comuniunea de credință*, p. 203.

<sup>36</sup> Părintele Dumitru Stăniloae, *Filocalia*, vol. XI, p. 415, n. 493, apud Episcop Ieronim Sinaitul, *Comuniunea de credință*, p. 304.

<sup>37</sup> Sf. Maxim Mărturisitorul, *Epistole*, Epistole, în coll. PSB, vol. LXXXI, trad. Pr. D. Stăniloae, Ed. IBMBOR, București, 1990, p. 9, apud Episcop Ieronim Sinaitul, *Comuniunea de credință*, pp. 27-28.



prin Dumnezeu, într-o unicitate a unei identități primite din Dumnezeu. Sfântul Atanasie cel Mare spune : „Deci să fim fii, dar nu ca Fiul; dumnezei, dar nu ca El însuși; să fim ca Tatăl, dar nu Tatăl. Deci, precum s-a spus, făcându-ne una, ca Tatăl și Fiul, nu vom fi una cum este Tatăl în Fiul și Fiul în Tatăl, ci după firea ce o avem și după puterea noastră de a lăsa întipăriți de pilda Lor și de a învăța de la Ei, suntem datori de a ne face în oarecare fel una, cum am învățat de la Tatăl și milostivirea. Căci cele asemenea pot să fie în unitate cu cele asemenea. Cuvântul însă nu ne este nouă asemenea, ci este asemenea Tatălui. De aceea El este prin fire și în adevăr una cu Tatăl Său. Iar noi fiind de aceeași specie între noi (căci dintr-unul ne-am făcut toți și una este firea tuturor oamenilor), ne facem una între noi prin dispoziție, având ca model unitatea prin fire a Fiului cu Tatăl. (...) ne dă pilda Sa și a Tatălui și zice: *Ca să fie una, precum și Noi*; ca precum între Noi este o unitate neîmpărțită, așa și ei, cunoscând de la Noi unitatea firii neîmpărțite, să păzească și ei conglăsuirea între ei (...) Iar spunând aceasta nu a indicat altceva decât că prin unitatea Noastră sunt și ei una între ei, astfel precum suntem Noi una prin fire și într-un adevăr. Altfel, nu ar fi una, dacă nu ar afla unitatea cu Noi. (...) Precum este Pavel corintenilor, așa le este unitatea Fiului și a Tatălui model și învățătură prin care pot să învețe, privind la unitatea Tatălui și a Fiului, cum sunt datori să se facă una în cuget.”<sup>38</sup>

Hristos aduce tuturor o noțiune referință pentru întreaga raportare între Dumnezeu și om. Creează un stâlp de referință în *adevăr*, într-un adevăr-raport care ne aduce atât cunoștință, o identitate, dar și o împlinire ființială prin Ființă. Adevărul este un raport teologic maxim între Dumnezeu și om care, asumat de om, este o identitate. Adevărul nu este o raportare doar la nivelul înțelegerii

---

<sup>38</sup> Sfântul Atanasie cel Mare, *Tratat despre întruparea Cuvântului și despre arătarea Lui nouă prin trup*, în coll. PSB, vol. XV, p. 346, p. 347, apud Episcop Ieronim Sinaitul, *Comuniunea de credință*, pp. 27-28.

existenței, doar la nivelul cunoașterii, ci este o raportare la nivel personal, existența împlinită prin Hristos este asumată și devine o identitate pentru noi. Adevărul este o identitate, este ce ne face pe noi după chipul lui Dumnezeu. Adevărul lui Hristos este un adevăr existențial, dar și un adevăr-identitate, care ne aduce pe noi în raportul corect față de existență și divinitate.

Adevărul dumnezeiesc este legătura autentică între toate acesta prin Hristos. Hristos este Calea, Adevărul și Viața. Este sensul existenței, este individualismul nostru, identitatea noastră, este ființialitatea pe care o primim prin credința în Sine, în Duhul Sfânt. Hristos împărtășește în ce numește adevăr toate acestea ale legăturii cu Ființa. Duhul Sfânt este Duhul Adevărului, al acestei împliniri a tuturor raporturilor care ne aduc și ne păstrează în ființialitate cu Dumnezeu.

Noi suntem o teologie a unei Persoane care se împărtășește. Credința noastră pornește de la Persoană, nu de la dogmă. Dogma e pentru a cuprinde Persoana, pentru a exprima viața în Persoană-Hristos. Nu plecăm în discuția despre credință de la dogmă, ci de la Persoană. Cincizecimea este un personalism, un eveniment personal, dobândit cu Dumnezeu, o relație personală, într-o identitate.

Cincizecimea este o extindere a unei relații personale în ceea ce Persoana-Hristos este, în Identitatea-Hristos acesteia, pentru a primi și prelua personalismul - relația ca persoană cu Aceasta. Credința este întâi o identitate, și apoi un adevăr, fiind o Persoană-Adevăr cuprinsă în această legătură de comuniune. Adevărul nu poate fi înțeles rupt, în afara Persoanei, fiind un Adevăr-Chip-Persoană.

Credința este Hristos Însuși, ca și chip cuprins pentru noi, pentru a ne uni cu El și cu Treimea. Credința este un adevăr personal. Este cuprinderea Persoanei în tot ce este aceasta, împărtășit,

pentru ca omul să se asemene divinității. Crediința este un chip al asemănării, este o cale a asemănării cu Dumnezeu. Este calea care ne aduce viața și iubirea.

Unicitatea unui individ este cuprinderea celor despre individ prin toate cele ale sale, într-o identitate, care este unică. Or, credința este o identitate în adevăr. O identitate-adevăr. Ce zice Hristos că este Identitate-Adevăr și Biserica zice că este identitate-adevăr. Că identitatea sa, tot ce este ca ființă, este o sumă a adevărului întrupat, legat de Hristos, este din identitatea lui Hristos.

La ce ne ajută discuția despre identitate? La a lega credința de unicitate și de persoană, la a avea un raport la nivel de persoană, de definire a persoanei, nu doar un raport de adevăr, la nivel de existență asumată în limitele așezate de Creator. Fiecare persoană are o identitate în primul rând, are o individualitate specifică, are un sine al său. Are o unicitate în istorie, cuprinsă în ce numim identitate. Identitatea lui Hristos este cuprinsă, dată de adevăr, și Hristos este Adevărul. Dar nu doar adevărul, ci Identitate-Adevăr, fiind Persoană-Adevăr. Individualitatea Bisericii, tot ce este ca ființă, este prin legătura cu Hristos. Biserica are o individualitate-identitate unică în istorie, fiind lipită de identitatea-individualitatea-Persoana divină.

Teologia nu se poate reduce la o dezbatere a adevărului-dogmei. Pentru că dispare personalismul-individualismul și Persoana din discuție. Teologia este o teologie a identității, a persoanei, care se definește și se asumă într-un mod. Crediința este o asumare personală în Hristos. Este un personalism existențial veșnic. Ne asumăm prin Hristos, prin tot ce este Hristos. Iar adevărul credinței, dogmele, sunt pentru această identitate pe care o avem în Hristos.

Crediința e și o teologie a identității, a asumării personale, pe care o facem în Hristos. Și unde apare problema în ruperea

teologiei de Persoană este că dogma este pusă înaintea Persoanei în alte confesiuni, când de fapt dogma vine din Persoană. Dogma este o cuprindere a unei individualității, a unei vieți, a unui mod de a fi în Persoană. Înainte de dogmă-adevăr, trebuie discutată o teologie a Persoanei-identității-individualității. Pentru că teologiile protestante ajung să construiască comuniuni pornind de la dogmă, discreditând baza credinței, Persoana, în loc să construiască de la Persoană, de la o asumare a Persoanei. Înainte de conceptul de adevăr este conceptul de identitate. Conceptul de identitate este cu totul altul decât conceptul de adevăr, iar Hristos, când spune „*Eu sunt Calea, Adevărul și Viața*”, ne arată întâi o discuție despre conceptele de Identitate și Persoană.

Cincizecimea este o unitate-întreg în care se extinde o identitate – un chip, o Persoană. Prin adevăr. Umanitatea primește o identitate-individualitate-chip în Hristos. Pe care o păstrează în timp, în istorie, ținând tot ce este în adevăr. Adevărul lui Hristos nu este un adevăr apersonal, ci este un adevăr-identitate. Un adevăr legat de un mod de a fi, de o individualitate, de o Persoană.

*Hristos spune că este Adevărul.* Că El, ca Persoană, este conținutul obiectiv, conștiința absolută a existenței. El e Persoana și modelul, este toată realitatea obiectivă importantă a acestei lumi. Hristos ne arată o Persoană ca fiind întregul adevăr, ne arată că urmarea Lui este adevărul. Este realitatea obiectivă autentică a acestei lumi.

Adevărul lui Hristos este Persoana-Identitatea, care se transmite pe Sine alora, ca fiind Viața. O Persoană este realitatea ultimă, conținutul maxim al vieții. Adevărul nu este adevărul juridic, ci este o identitate-Persoană. Și credința este crearea unei legături cu Persoana, prin ce este Persoana: „Înțelegându-L pe Dumnezeu ca Treime de persoane iubitoare, Dumnezeu ni se descoperă pe Sine în calitate de Persoană, nu în calitate de Ființă, adică Dumnezeu este înțeles, în Biserică, mai mult având calitatea de Tată, de

Fiu și de Duh Sfânt, decât calitatea de Dumnezeu atotputernic. Acest aspect este important deoarece ni se revelează sub forma aceasta, caracterul personal la Ființei Divine.”<sup>39</sup>

Identitatea și adevărul sunt cele două dimensiuni pe care le menționăm în credință. Una arată cele despre Persoana, ca tot, ca individualitate, arătând o față, un chip, arătând ce este persoana-Persoana, și una arată că acest Chip este unul într-un adevăr - al personalismului, în Persoană. Un Adevăr-Chip, un adevăr-identitate.

Dimensiunea de persoană și individualismul sunt cuprinse în noțiunea de identitate, care ne aduce o Persoană în față. Iar Persoana se cuprinde pe Sine ca fiind Persoana în care existența se împlinește. Existența este a unei împliniri într-o Persoană. Ce ne zice Hristos despre Persoană și Adevăr? Ne zice că El este totul în acest personalism-identitate. Că nu se poate căuta nimic în existență în afara Sa. El este totul în existență. Ca identitate-personalism, dar și ca o asumare a existenței, care este împlinită în Sine. El este totul. El este Persoana-Identitatea prin care existența se împlinește.

Identitatea este adevărul autentic cuprins și legat de Persoană. Este tot ce avem din Persoană, despre Persoană, este tot adevărul primit din Hristos, despre Hristos. Vorbim în credință și despre adevăr și despre identitate, în ambele accepțiuni. Credința și teologia folosesc interschimbabil cele două noțiuni (deși netransparent), într-o alternanță, pentru a cuprinde două nevoi mari de exprimat teologic. Prima nevoie este de a cuprinde adevărul în credință. A doua este de a lega adevărul de întregul credinței, de Chip-Persoană, timp, și unicitate. Adevărul legat de acestea este o identitate, o cuprindere a Persoanei, în credință, în ce avem din

---

<sup>39</sup> Drd. Pr. Achim Alin Nicușor, Rezumat teză doctorat, *Ontologie și personalism în teologia părintelui Dumitru Stăniloae și a profesorului Christos Yannaras*, 2017, p. 19.

credință, din Persoană, pentru a ajunge și a ne uni cu Persoana.

Ce este adevărul și ce este identitatea? Ce este credința noastră, un adevăr sau o identitate? Cum cuprindem în credință adevărul? Deși vorbim despre adevăr, vorbim despre credință ca despre o identitate în adevăr. Credința ortodoxă este o identitate-adevăr. Ce avem în călăuzire de la Hristos, care cuprinde adevărul pe care îl putem duce.

*Persoană, comuniune, identitate.* Între Dumnezeu și om se stabilește o relație între Persoană și persoană. O unitate-întreg. Iar această legătură este stabilită prin ce este Persoana, prin raportarea persoanei la Persoană. Omul este după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, dar ca persoană. De aceea relația persoană-Persoană, fiind ontologică, cuprinde credința ca o teologie a personalismului, a cum este persoana prin Persoană. Credința este în fapt exprimarea acestui personalism pe care îl avem cu Persoana. Și personalismul ne arată cum este Persoana-Identitatea, dar și cum este persoana prin Persoană, tot prin identitate, fiind o persoană împlinită și după chipul și asemănarea Persoanei.

Credința devine o teologie a unui personalism, a unei împliniri ca om, ca persoană, prin Persoană. Credința devine și o teologie a identității, a cum este omul prin Dumnezeu, ca persoană împlinită în unitate-întreg, în tot ce are și în asemănare. În împlinirea asemănării vieții prin Persoană. Credința devine o explicare a cum sunt persoanele și cum este legătura între acestea. Ce este pentru noi această legătură, cuprinsă ca o asemănare după Persoană? Ca o repetare-progres în asemănare cu Persoana. Ca o asumare a unei identități din Identitate. Explică cum este omul lângă Dumnezeu. Identitatea ne arată cum este persoana prin Persoană. Leagă persoana de Persoană, prin ce este Persoana, care este preluat în asemănare de persoană, pentru a se împlini pe sine.

Dumitru Stăniloae spune: „*Chipul lui Dumnezeu, ca înrudire*

*și relație specială a omului cu Dumnezeu.* În relația aceasta conștiință și voluntară a ființei noastre cu Dumnezeu, datorită sufletului înrudit cu Dumnezeu, stă chipul lui Dumnezeu în om. Omul este după chipul lui Dumnezeu, tinde spre Dumnezeu, sau se află într-o relație vie cu Dumnezeu. Iar prin această relație menține neslăbită înrudirea cu Dumnezeu.(...) Astfel omul se menține ca chip neslăbit al lui Dumnezeu numai dacă, pe baza unei înrudiri, se menține între el și Dumnezeu o relație vie, o comuniune continuă, în care e activ nu numai Dumnezeu, ci și omul.”<sup>40</sup>

Ființa eclesiologiei este cuprinderea corectă a *ce dă / păstrează viața acestei comuniuni între om și Dumnezeu.* Aici trebuie arătată *identitatea-chipul* ca fiind cea care păstrează viața, care păstrează unitatea. Unirea și unitatea sunt în chipul lui Dumnezeu și în viața arătată de Dumnezeu omului. Legea iubirii este legea purtării-împroprierii iubirii, este o lege a asemănării, în care devenim ca Dumnezeu, devenim iubire, devenim lumină din Lumină, împlinim chipul și asemănarea, împlinim viața în Dumnezeu.

Credința are un chip, o viață și un întreg. Formula *unitatea de credință* arată întregul. *Identitatea* arată atât întregul credinței, cât și *chipul*. Identitatea cuprinde mult mai multe decât formula *unitatea de credință*. Nu este suficient să spunem teologic că pentru credință trebuie să avem un întreg, pentru a avea Biserica. Nu e suficientă formula unitatea de credință pentru a desemna credința și ființa credinței. Formula era utilizată istoric pentru a desemna necesitatea păstrării întregului credinței și evitarea ereziilor dintr-un cadru intern Bisericii.

Astăzi este nevoie să vorbim despre chipul (conținutul credinței venit și legat de Persoană, de Hristos), dreptatea și unitatea credinței, ca toate să fie corecte în credință. Or, identitatea cuprinde aceste noțiuni-sensuri mai bine. Dumitru Stăniloae spune:

---

<sup>40</sup> Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Vol. I, pp. 406-407.

„Deci ființa noastră se arată și se menține ca chip al lui Dumnezeu prin relația vie, iar această relație e posibilă pentru că Dumnezeu l-a făcut pe om de la început înrudit cu Sine și deci capabil de relația cu Sine.”<sup>41</sup>

*Dreptatea credinței* (corectitudinea) și *unitatea* acesteia (întregul) sunt proprietăți de comunicat referitor la credință. *Identitatea* cuprinde mult mai precis decât formulele de mai sus, pentru că din Cincizecime noi primim nu doar o dreaptă credință și o unitate de credință, ci un chip al lui Hristos, o identitate, o definire, care e și dreaptă, și un întreg. Ce caută teologia neortodoxă este dreptatea unor dogme, dar rupte de Persoană-chip. Chipul lui Hristos este unic în istorie, și există o unică teologie ca și chip al lui Hristos, ca viață în Hristos.

Noțiunea de identitate ne arată că noi nu primim doar o credință, ceva ce fiecare își așază cum vrea. Ci mai mult, primim un mod unic de a viețui, un conținut unic al credinței, o definire prin Persoană, o identitate unică. Identitatea e conținutul credinței. Biserica primește o identitate, nu doar o credință. Cincizecimea este o împărtășire a unei identități, a unei legături în nenumărate dimensiuni cu umanitatea. Biserica numește *credință*, *întreg*, *dreptate* și *unitate* toată această *identitate* conținută în credință. Care trebuie să fie dreaptă, întreagă, izvorâtă și legată de Persoană, pentru a fi un fundament pentru comuniune. Comuniunea este în comunitate, Cincizecime și în întregul și dreptatea credinței. Adică în identitatea comunității cincizecimice.

Nevoia Sfinților Părinți de a sublinia că credința este o unitate, un întreg trebuie cuprinsă altfel. ***Astăzi nu trebuie să arătăm doar întregul credinței, unitatea de credință. Atributul credinței care trebuie arătat astăzi ecleziologic este identitatea.*** În contextul

---

<sup>41</sup> Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Vol. I, p. 407.



unei eclesiologii care trebuie să se dovedească a fi unică, istorică, cincizecime, universală, identitatea este atributul credinței de subliniat, nu unitatea-întregul. Pentru că noi avem de arătat o unicitate a credinței, unicitate izvorâtă din Cincizecime. Astăzi avem nevoie de un discurs despre o credință universală, pentru toți, nu de o credință internă, a unui întreg.

***Atributul credinței care este contestat și cel mai important în dialogul intercreștin este unicitatea în timp.*** Unicitate vine și e cuprinsă în atributul identității, ce leagă Persoana, credința, unicitatea, Chipul, toate. Identitatea este purtătoarea unicității și exprimă mai curat unicitatea și prezența în timp decât dreptatea și unitatea-întregul. Identitatea ne arată cuprinderea chipului și asumarea unică a unui Chip – conținutul credinței, mai important de arătat în discuția despre eclesiologie. Cuprinderea precisă a unicității în formula teologică a comuniunii este poate cel mai important de arătat în eclesiologie. Și aceasta se face arătând ce este conținutul credinței, un chip, o identitate, ce luăm din Hristos pentru a fi ca Hristos, pentru a purta Chipul și pe Sine, întreg, în noi.

Identitatea leagă Persoana, adevărul, cunoașterea și timpul într-o formă pe care o vedem, în ceva pe care îl asumăm pentru comuniune. Este acel chip al lui Dumnezeu pe care omul îl împriază, acea informație pe care Biserica o păstrează ca fiind temelie a vieții în Hristos.

Părintele Stăniloae spune: „Chipul tinde spre asemănarea cu Dumnezeu sau spre îndumnezeire. Unirea aceasta maximă cu Dumnezeu, imprimarea omului de plinătatea lui Dumnezeu, fără contopirea cu El, este îndumnezeirea omului.”<sup>42</sup> Credința este persoana-viața împlinită prin Hristos. Este una a devenirii persoanei prin Hristos. Credința nu este doar un adevăr apersonal, este un adevăr-chip, un adevăr-identitate, un adevăr care ne aduce Persoana și viața, și ne face persoane prin Persoană, prin Hristos, în Duhul Sfânt.

---

<sup>42</sup> Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Vol. I, p. 414.

Adevărul Evangheliei este al unui Chip, este al împrăștiării Persoanei, a asemănării cu arhetipul, nu este un adevăr al dogmelor. Dogmele conțin un Chip și prezintă un chip, o viață veșnică. De aceea, credința ca identitate este poate cel mai important lucru de spus despre credință. Deoarece Persoana-Hristos și asumarea acesteia este cel mai important lucru care se petrece în credință. Credința este despre asumarea unei Persoane, despre transformarea noastră în frate cu Hristos, și devine o identitate asumată, nu doar un set de dogme.

De asemenea, Părintele Stăniloae spune: „Deci unirea cea mai presus de fire și cugetare cu Dumnezeu și oprirea lucrării naturale a cugetării are loc și în viața aceasta, dar pentru scurte răstimpuri. Unirea cu Dumnezeu și *îndumnezeirea omului nu înseamnă o identificare cu Dumnezeu după ființă*, dar este trăită ca o stare în care cugetarea omului nu mai face deosebire între sine și Dumnezeu, pentru că peste tot cugetarea nu mai este în funcțiune. Dar în omul îndumnezit rămâne totuși conștiința că nu este nici numai el, nici numai Dumnezeu. Este ceva analog cu relația de iubire între două persoane. Ele nu mai fac distincție între eu și tu. Dar totuși nu se trăiesc ca una, ca eu sau tu, ci ca două, deodată, ca o plinătate, ca o comunitate, deosebită de starea singulară.”<sup>43</sup>

*Iubirea aduce o identitate a iubirii, dar și unitate, care ne strânge unul lângă altul, aducându-ne și în identitate de credință.* Iubirea ne face a fi unul, prin participare împreună în toate cele ale noastre. Iubirea e forța în existență care atrage persoanele între ele, într-o legătură strânsă atât în cele exterioare, în credință, cât și în cele de lucrare, în unitate. De aceea Dumnezeu este iubire, și Dumnezeu este unul, iar noi suntem cuprinși în iubirea dumnezeiască, primind chip și asemănare, fiind primiți în unirea și unitatea

---

<sup>43</sup> Părintele Dumitru Stăniloae, *Filocalia*, vol. III, p. 147, n. 226, apud Episcop Ieronim Sinaitul, *Comuniunea de credință*, p. 297.

treimică, într-o altă identitate compatibilă și în asemănare cu ce este Dumnezeu.

Identitatea este unul dintre atributele importante ale credinței. Este important să arătăm întregul, unitatea, dreptatea credinței, dar, în esență, primul lucru pe care trebuie să îl spunem despre credință este că este chip, este legată de Persoană, unic, ca definiție proprie a noastră prin Persoană. Este o asumare a lui Hristos în Duhul Sfânt. Ce asumăm nu este doar o dreptate, nu este doar un întreg, ci este un chip, este o identitate primită din Dumnezeu, de la Dumnezeu. Este chiar identitatea lui Hristos. Credința un este un set de dogme, este o identitate impropriată. Ce este Hristos ca identitate suntem și noi în asemănare. Hristos se întrupează în noi, în fiecare, și noi primim în esență chipul lui Hristos și viața în Hristos. Tot ce facem este prin preluare de la Hristos. „Asemănarea însă nu e numai starea finală de îndumnezeire, ci întreg drumul de dezvoltare a chipului, prin voința omului stimulată și ajutată de harul lui Dumnezeu.”<sup>44</sup>

Credința noastră este un chip, este o identitate în esența ei. Dreptatea este dreptatea chipului, nu este o dreptate ruptă de persoană, o dreptate a dogmelor. Nearătând identitatea-legătura cu Persoana și rămânând într-o formulare de tipul dreapta credință, confesiunile ajung să exploateze formularea și să inventeze alte dreptăți proprii, invocând apostazia și felurite retorici de defăimare și decredibilizare a teologiei istorice.

Identitatea izvorăște din Evanghelie-Hristos, este păstrată curată de Duhul Sfânt. Adevărul ne arată curățenia a tot ce asumăm, ca un chip, într-o identitate. Identitatea este tot ce avem pentru a lucra viața, comuniunea cu Dumnezeu, cultul, dogma, ierarhia, tot ce avem despre viață. Toate acestea alcătuiesc în sine o identitate, ceva imutabil în timp, o credință unită în timp, o unitate de credință. Identitatea este unică, este unită în timp, poartă adevărul în

---

<sup>44</sup> Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Vol. I, p. 415.

sine, poartă imutabilitatea adevărului. Scriptura izvorăște o identitate, ceva ce iese din Persoană și este legat în permanență de Persoană.

*Credința este chipul lui Hristos în om și viața în Hristos.* Credința ne arată un chip, un om după chipul lui Hristos. Ne arată cum împrăștiem chipul lui Hristos în om. Este antropologia creștină a omului, este chipul pe care trebuie să îl asumăm, este o identitate pe care o primim în Hristos. Legea iubirii este legea asemănării, este legea unui chip pe care omul trebuie să îl primească și a unei vieți pe care trebuie să o trăiască în Dumnezeu. Mai presus de orice, asumăm un chip, chipul lui Dumnezeu în om. Întregul și dreptatea credinței sunt întregul chipului și dreptatea chipului lui Dumnezeu în om. De aceea spunem că identitatea credinței-Hristos, unitatea credinței și dreptatea credinței sunt toate folosite în diferite contexte pentru a arăta ființa Bisericii, întemeiată într-un chip, într-un întreg, într-o dreptate. Dogmele îl conțin pe Hristos. Sunt o cuprindere a unei identități. Conținutul dogmei este Hristos, o identitate istorică, în timp. Adevărul exprimă un chip imutabil asumat. Dogmele sunt drepte, un întreg, și îl conțin pe Hristos. Sunt întruparea unui chip dumnezeiesc în toate dimensiunile vieții, cult, liturgică, dogmă, ierarhie. Dumitru Stăniloae spune: „Comuniunea interpersonală e un chip al comuniunii treimice și o participare la ea. Deci chipul dumnezeiesc în om e un chip al Treimii și el se arată în comuniunea umană.”<sup>45</sup>

De ce *identitatea este o premisă fundamentală a comuniunii*, a Bisericii? Pentru că afirmația fundamentală a creației, omul este după „chipul și asemănarea” lui Dumnezeu, prinde viață și este ridicată la maxim în legea iubirii-aseămării, o lege care ne desăvârșește după chipul *iubirii*, care ne arată iubirea și asumarea acesteia. Care ne aduce în dumnezeire, în iubire, în aceeași stare în care

---

<sup>45</sup> Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Vol. I, p. 419.

Dumnezeu este, prin participare. Noi suntem în Dumnezeu printr-un raport de identitate. Dreapta credință ne arată că, păstrând dogma, ne păstrăm în acest raport. Primul lucru care este spus despre om este cum este definit el prin Dumnezeu: este *după chipul și asemănarea*. Identitatea este una din primele afirmații făcute despre om.

Dacă nu punctăm în teologie importanța noțiunii de identitate și ce este identitatea raportat la Evanghelie, atunci nu cuprindem precis ființa credinței, care rămâne exprimată doar marginal, ca unitate sau ca dreptate, nearătând de fapt ființa ei de definire a omului. Aceasta aduce în contextul dialogului intercreștin o dificultate de a comunica ființa credinței, care este chipul lui Hristos. Adevărul trebuie să fie un întreg, o unitate, dar trebuie să fie și în identitate cu Adevărul, fiind din acesta.

O problemă *legată de identitate* este afectarea acesteia, iar mai jos regăsim câteva considerații în acest sens. Discuția despre afectarea identității este una legată de afectarea comuniunii, de fapt, de aceea abaterea de la identitate este una fundamentală în această discuție. Ieșirea din identitate este ieșire din comuniune. Ce este erezia? *Erezia* se definește prin mai multe dimensiuni:

1. La nivel de identitate: ce nu este în propria identitate teologică este erezie. Aduce ieșirea din comuniune.
2. Relativizarea propriei identități este erezie, deoarece este desconsiderată propria identitate și se acceptă erezii ca fiind identitate legitimă și, de asemenea, se acceptă ce nu este în identitatea proprie drept adevăr și comuniune, dar și parte din identitate; iar neadevărul și erezia sunt acceptate și legitimate indirect, prin relativizare.
3. Comuniunea (teologică) lucrată greșit față de alte culte este erezie, deoarece are drept consecință recunoașterea altor identități și desconsiderarea propriei identități.

Consecințele ereziilor sunt ieșirea, desprinderea de identitatea și de comuniunea autentică, prin acceptarea altor identități și comuniuni, deci ieșirea din Biserică și ruperea de Dumnezeu și har. Prin erezie, omul iese din Biserică, din starea lui firească în existență; prin comuniune nelegitimă, omul iese din Biserică; prin recunoașterea altor identități ca fiind valide și comuniune, omul iese din Biserică. Sfinții Părinți, Canoanele Bisericii, clerul, ierarhia și mireni au condamnat în deplinătate, în istorie, toate acțiunile de comuniune, dar și de mărturisire a altor identități teologice (culte) și au scos din Biserică pe cei care au persistat în erezie.

Este important de specificat această structură, pentru că aceasta este, în fapt, premisa discursului teologic: comuniune, cu un model de comuniune între umanitate și divinitate, cu premise ale comuniunii, în identitate, care ajunge la unitate când comuniunea este deplină. Având această conceptualizare în modelul de comuniune, identitate, comuniune, comunitate, unitate, transcendență, divinitate și umanitate, discursul despre unitate este clar, venind din cele anterioare. Comuniunea este pe baza identității. Și identitatea este baza teologiei comuniunii. Taina continuă a comuniunii este ridicarea firii umane și lipirea omului de Dumnezeu și de veșnicie, în harul lui Dumnezeu.

În dialogul intercultural se folosesc abordări neclare ale noțiunilor și conceptelor teologice în care nu este nici comunitate, nici comuniune, nici identitate. Iar întreg discursul ecumenist modifică integral logica ortodoxă a acestor concepte, în stil protestant, și propune o abordare doar a unității, fără o structură de asumare a acesteia. Unitate, doar pentru a fi unitate, cu un minim al unității, numele lui Hristos. O unitate fără identitate, fără transcendență, fără niciuna din premisele reale ale modelului de comuniune. Cele două teze teologice istorice, cea ortodoxă, a identității și cea a lucrării fără identitate, cea protestantă, sunt deplin regăsite în abordarea modernă a dialogului, în care fiecare parte propune perspectiva ei, într-un discurs între doi poli. Acesta este reconciliat prin relativism

teologic asupra identității.

Unicul raport asupra Bisericii Una este de a fi în Biserica Una sau în afara acesteia. Unica poziționare este de *a fi*, de a-ți asuma Biserica Una. Adică de asumare a veșniciei, a Bisericii Una. Biserica Una se asumă prin identitatea acesteia. Istorică și în timp, cu dovada comuniunii. Discuția în dialog este mutată de la discuția despre Biserica Una și de la unicitatea Bisericii către Ortodoxie, ca fiind un cult care arată legitimitate. În fapt, discuția este întotdeauna despre Biserica Una. Iar Biserica Ortodoxă este numele Bisericii Una. Deoarece Biserica Ortodoxă este Biserica Una, Apostolică, Sobornicească, din care catolicismul s-a rupt.

Având în vedere această structură teologică clară, rămâne un singur obiect primar al discuției teologice și în dialog: identitatea, adică ființa Bisericii - alături de mărturia comuniunii. Acestea sunt premisele principale care pot fi discutate în dialog, datorită structurii teologice în jurul unui model de comuniune. Credința are ca proprietate principală integralitatea. Identitatea este o integralitate a credinței. Prin integralitate, credința este un tot indivizibil, într-un raport întotdeauna asupra totului, asupra întregului. Indivizibilitatea este proprietatea care aduce conceptul și termenul de identitate și toată raportarea asupra credinței ca tot este datorită indivizibilității. Identitatea este un cadru teologic, iar comuniunea alături de mărturia comuniunii sunt o stare, o experiență a lucrării în identitate, un act de lucrare în existență pentru care avem nevoie de un altfel de discurs teologic, fiind legat de experiență.

Hristos, în Evanghelie, arată clar asumarea ca întreg. Mențiunea despre *Duhul Sfânt vă va călăuzi la tot adevărul* este teologia lucrării în identitate, în care *de la Mine va lua* arată o extindere teologică, dar ca întreg, adevărul revelației fiind extins de Duhul Adevărului într-o identitate, *vă va călăuzi*”, arată un proces de clarificare, și nu un proces de extrapolare haotică teologică, călăuzirea fiind un proces foarte clar, precis, întotdeauna cu o finalitate,

finalitatea din dogmele și dogma creștină ca integralitate, călăuzirea, arătând întregul asumat. Toată această teologie este o extindere a adevărului într-o identitate. *Vă va călăuzi la tot* arată cuprinderea, că există o finalitate, un tot, un întreg, o identitate în sine, și apoi că ea este descoperită pas cu pas, într-un proces de lucrare în identitate. Totul de aici nu arată că există alt adevăr sau că se aduce adevăr, ci arată cuprinderea adevărului din Evanghelie, în înțelegerea lui deplină. Călăuzirea indică foarte precis la ce se referă totul, la cuprinderea Adevărului în înțelegere.

Scriptura arată structurarea identității, dar nu este identitatea în sine și nu poate fi asimilată identității depline. Conceptele și raporturile primare din Scriptură nu pot ține locul unui exercițiu deplin de asumare și înțelegere care completează și dăruiește deplinătate structurii arătate în Scriptură. De aceea, protestantismul este într-o eroare de abordare teologică, considerând Scriptura ca fiind însăși identitatea și nelucrând în sine o identitate. Diferența între conceptele primare găsite în Scriptura și deplinătatea înțelegerii este una capitală. Scriptura este o sumă de concepte primare, dar și de relații și raporturi fundamentale primare între conceptele fundamentale. Scriptura este intenționat păstrată la acest cadru redus, ca fundament, tocmai pentru a păstra setul inițial clar de concepte și raporturi pe care se construiește teologic, restul fiind în fapt analiză detaliată pe baza a ce este primar. Pentru acest motiv, Scriptura este și va fi totdeauna o temelie, în care conceptele primare și raporturile au nevoie de analiză și de clarificare pentru a fi asumate deplin. Iar acest lucru se face într-o identitate, într-o claritate deplină a ceea ce este primar și fundamental. Scriptura însă nu va înlocui niciodată detalierea și nevoia de analiză și nici nu se poate substitui acesteia. Cei care consideră Scriptura ca fiind totul anulează Cuvântul lui Hristos, care exact în acest spirit spune „Duhul vă va învăța toate”, adică prin analiză, *toate* ale Scripturii vor fi înțelese și asumate deplin într-o identitate. Dificultatea navigării de unul singur prin toate conceptele primare și raporturile fundamentale ale unei înțelegeri a existenței este una evidentă în cadrul



acestei construcții teologice care tratează întreaga existență. Nevoia reală a Scripturii este să fie tradusă (dacă putem spune așa) într-un mod deplin conceptualizat, iar acest lucru este o identitate și se face în timp.

Ortodoxia folosește termenii de viață veșnică, mântuire, îndumnezeire, credință pentru sensul și scopul vieții. Acești termeni sunt legați de conceptele: stare a omului în existență, deplinătate și împlinire, scop și sens. Ortodoxia aduce o teologie a îndumnezeirii, a ridicării omului, adică a deplinătății și împlinirii ființei umane, ridicarea omului într-o stare așezată de Dumnezeu, prin harul Lui. „Omul se mântuiește” înseamnă în Ortodoxie asumarea stării veșnice în Împărăția lui Dumnezeu, intrarea într-o stare veșnică de bucurie. Această teologie a stării pe care omul o are în existență, a sensului și scopului care sunt prin asumarea corectă și cunoașterea corectă este în fapt o teologie a deplinătății și împlinirii ființei umane doar prin comuniunea cu Creatorul.

*Teologia are un criteriu al consecvenței venit din unitate, care este întotdeauna consecventă.* Toate în teologie trebuie să fie consecvente cu valorile, cu timpul, cu mărturia istorică. Lipsa consecvenței este ieșire din identitate și din starea pe care divinitatea ne-a arătat-o. Inconsecvența protestantă în asumarea Scripturii este un argument clar care arată că mișcarea protestantă nu este într-o acțiune de comuniune cu divinitatea, în care într-un act consecvent își asumă o comuniune. Teologia consecvenței este găsită ușor în Scriptură și este o consecință a teologiei unității. Când există unitate, există și consecvență.

Din păcate, Ortodoxia nu poate în acest moment să producă un discurs suficient de clar pentru a convinge întreg creștinismul asupra abordării corecte teologice a creștinismului. Cum este creștinismul în sine, care este modalitatea corectă de asumare a acestuia. Deoarece, deși are teologia, nu are o claritate suficientă în mesaj pentru a arăta munții teologici pe care teologia în sine se

construiește și pe care să-i urmeze întregul deziderat creștin. Ortodoxia nu va fi niciodată o călăuză a creștinismului și nu își va împlini misiunea ei fără un discurs mai clar. O teologie care să fie cu adevărat lumină și explicare în ziua de astăzi a fundamentelor creștinismului. Să arate cum trebuie înțeles creștinismul în ziua de astăzi și care este discursul corect creștin pentru aceste zile. Deși avem întreaga teologie, așezarea ei în pagină este la fel de importantă în ziua de astăzi, prezentarea este la fel de importantă cu mesajul/conținutul, iar prezentarea corectă a noțiunilor, termenilor, structurilor și mecanismelor evanghelice și ale Bisericii sunt primul punct în discursul teologic actual. Nicidecum explorarea teologică în toate dimensiunile, ci claritatea termenilor, noțiunilor, structurilor teologice fundamentale folosite, a discursului, a folosului acestora în discursul teologic.

Proba timpului, *ce este de la Dumnezeu, va rezista*. Protestantismul nu a rezistat în dimensiunea obligatorie a unității, consecvenței, a formei și a identității, ieșind din ceea ce se numește proba timpului, proba Scripturii. Protestantismul nu îndeplinește *criteriul transcendenței identității*, arătat pentru exercițiul creștin. Iar criteriul transcendenței identității este unul cu rădăcină clară în timpul și istoria Scripturii. Proba timpului pleacă din epoca apostolică și își continuă existența în cultul care are teologia identității și transcendenței, începând cu acel timp: Biserica Una, Ortodoxă. Aceste principii așezate în formulări de tipul „va trece proba timpului, va dăinui” sunt conceptualizări foarte puternice, care au la baza conceptele de transcendență, identitate, timp, trecere, început apostolic. Și toate sunt legate între ele în această formulare, alcătuind un *criteriu al transcendenței identității întemeiat apostolic*.

Exista o cheie a iubirii: iubirea nu poate lucra decât în identitate. Iubirea este o simțire care are nevoie de o identitate pentru o manifestare curată. De o identitate. Identitatea este chipul

iubirii, care trebuie să fie întotdeauna în adevăr, curată. Adevărul este curăţenia iubirii, iar Identitatea este chipul acesteia. Iubirea adună totul într-un întreg, într-un caracter unitar, într-o unitate. Iubirea ne aduce pe toţi în asemănare, în întrepătrundere, într-o identitate de mişcare. Tocmai acest lucru îl arată Evanghelia - cadrul pentru ca acest act de comuniune, în iubire, să fie împlinit corect. Mântuirea este împlinirea desăvârşită a actului de comuniune între om şi Dumnezeu. Iar iubirea are nevoie de o identitate şi nu poate exista în afara acesteia.

Sfântului Fotie cel Mare, Patriarhul Constantinopolului (sec. X), spune referitor la credinţă şi nevoia unităţii acesteia pentru a păstra comuniunea şi unitatea: „Cea mai bună comuniune este comuniunea în credinţă şi în dragostea cea adevărată... Nu există nimic mai minunat decât Adevărul! ***Există doar o singură Biserică a lui Hristos, apostolească şi sobornicească. Nu mai multe, nici măcar două.*** Iar celelalte sunt sinagogi ale celor ce viclenesc şi sinod al răzvrătiţilor. Noi, dreptcredincioşii creştini, acestea gândim, aşa credem, pe acestea le vestim. Este nevoie să păzeşti toate fără nici o excepţie şi, mai presus de toate, cele ale credinţei. ***Pentru că dacă ai devia cât de puţin, păcătuieşti păcat de moarte...*** Şi acestea care au fost hotărâte la Sinoadele ecumenice şi de obşte, trebuie ca toţi să le păzească.” (Epistola I către papa Nicolae).

## 5. ACTUL UNIVERSAL AL MÂNTUIRII UMANITĂȚII. CUPRINDEREA ACESTUIA ÎNTR-O IDENTITATE UNIVERSALĂ A MÂNTUIRII

Episcopul Ieronim Sinaitul spune: „În simbolul de credință mărturisim că *prima însușire a Bisericii lui Hristos este unitatea*. În teologia ortodoxă această unitate este extensie și expresie a unității Sfintei Treimi, însușire divină care privește și urmărește întreaga existență și experiență a creștinului. Astfel, credem „într-Unul Dumnezeu”, primim un singur Botez, avem o singură credință, formăm un singur „Trup al lui Hristos”, care este Biserica cea Sfântă, Sobornicească și Apostolească. Această unitate, pe care Sf. Apostol Pavel o rezumă pedagogic prin expresia: „un Domn, o credință, un botez” (*Efesenii* 4, 5), este folosită și pentru a exprima realitatea și importanța creștină a *comuniunii* și a *comunității*. Omul nu poate trăi izolat sau, altfel spus, nu se poate mântui aflat în izolare, situație sau stare înțeleasă ca separare voită față de Dumnezeu și față de ceilalți oameni. Fiecare acțiune și manifestare a omului dobândește valoare în măsura în care ea este raportată la semenii săi. Cu atât mai mult efortul orientat către dobândirea vieții veșnice și a Împărăției lui Dumnezeu este necesar să apară și să se dezvolte în cadrul comuniunii omului cu Dumnezeu și cu ceilalți oameni, adică să se nască și să rodească continuu în Biserică.”<sup>46</sup>

Apare o întrebare, în contextul discuției despre credință și asumare: cum se poate în teologie pune în evidență nevoia de asumare, dar și nevoia de asumare a unei singure credințe? Răspunsul este de fapt o eclesiologie a Cincizecimii, unității-întregului, identității, a credinței, alăturată clarificării unor probleme teologice precum filioque, primatul și harul, care să fie soluționate și prin care să se vadă și identitatea referință. În fapt, de ce are nevoie

---

<sup>46</sup> Episcop Ieronim Sinaitul, *Comuniunea de credință*, pp. 5-6.

teologia este de o eclesiologie a Cincizecimii unității-întregului, identității, axiologiei și atributelor credinței.

Având aceste construcții teologice, Ortodoxia poate să se arate ca identitate, ca referință în istorie, ca discurs teologic legitim complet în istorie. Și asta întregului creștinism, iar în creștinism catolicismului, ca primă mărturie. Când Ortodoxia va aduce câteva repere istorice majore în care să se arate ca referință unică, atunci catolicismul va converge la Ortodoxie. Iar după catolicism restul confesiunilor. Deoarece, până la urmă aceasta este calea convergenței, calea arătării identității istorice, și a unor „gapuri” majore, tratate corect de o singură parte în istorie.

Teologia privește la culte creștine și la dispute interculturale, în loc să pornească de la un act universal de mântuire, ce trebuie exprimat clar într-o teologie și asumat într-un cult. Fiecare credincios își ocupă locul în Biserica Una. Fiecare poate fi membru în Biserica Una, unde putem fi în comuniune, dar și în mântuire. Actul mântuirii universale<sup>47</sup> nu este rupt nici teologic, nici în comunitate, nici în comuniune, și, cu siguranță, istoria arată în mod clar comunităților creștine, care nu sunt în teologia identității, că posibilitatea de a fi teologia universală a mântuirii este nulă. Nevoia universală, istorică a umanității de a trăi într-o teologie universală nealterată, unică, unitară, care să aducă ființial comuniunea, nu este împlinită în comunitatea catolică, ruptă de comuniune atât în Biserica Una, cât și intern, în protestantism, chiar prin noua identitate.

Interesant cum istoria se repetă într-o lecție foarte elocventă. Catolicismul s-a rupt din Biserica Una, într-un act istoric condamnat. Și pățește același lucru, făcut istoric de catolici în Biserica Una. O lecție a istoriei care arată cum catolicismul nu are

---

<sup>47</sup> Prin mântuire universală se înțelege că toate generațiile, dar și toate neamurile sunt chemate la viață prin credință în Iisus Hristos.

puterea în identitatea alterată de a susține comuniunea. Catolicismul este o identitate care nu poate susține comuniunea, o identitate greșită, cu o lucrare greșită, cu o formă liturgică ce nu poate susține nici în Biserica Una, nici intern, comuniunea. Catolicismul, prin cele două lecții istorice în care a rupt comuniunea în Biserica Una și în interiorul comunității, prin protestantism (protestantismul invocând exact motivul identității greșite), nu poate susține comuniunea în poziția dorită de Biserică. Sunt două lecții ființiale legate de natura sustenabilității comuniunii de către identitatea catolică alterată. Catolicismul este o identitate care nu poate fi socotită Biserica Una, și care nu poate subzista deplin prin sine însăși, în comuniune autentică. Este o identitate care aduce părăsirea de Duhul Sfânt și o lipsă de unitate profundă.

Contestat profund din interior, contestat în Biserica Una, catolicismul este o identitate creștină modificată puternic în puncte care nu mai pot să asigure în mod real comuniunea. Mulți văd doar punctele teologice, disputele dogmatice ca puncte de rupere de unitate. Din punctul meu de vedere, importante (pentru viața comunității) sunt cele ce țin de fondul unității, de legătura în mecanismele Bisericii, de sobornicitate, dar și cele liturgice, care țin de viața comunității, ca expresie vie și mult mai puternică, ca împlinire a teologiei în fața credincioșilor, a ceea ce creștinismul este ca manifestare. Catolicismul nu a înțeles fondul de unitate al Bisericii, lucrarea autentică de unitate a Bisericii, sobornicitatea credinței și diseminarea unității, adică acest caracter de perihoreză și unitar al credinței. Prin izolaționismul apusean a dus Apusul în afara unității.

După cum se vede clar, catolicismul este un drum de cădere pentru creștinism, prin care cei de pe acel drum au apucat în diferite direcții, în protestantism. Catolicismul este o bifurcație din calea mântuirii, din care, datorită rătăcirii, au apărut nenumărate ruperi și recăutări ale drumului original, sesizat ca fiind pierdut. Un drum cu nenumărate bifurcații, niciuna dovedită ca deplină și

curată de istorie. Nu poți să te mântuiești rupt de celălalt, precum consideră catolicii, și nu poți să te unești cu celălalt, invocând în-tâietatea și nu identitatea.

Creștinismul nu este regăsit în liturgica din catolicism. Liturgica, în general, are un spirit al ei care trebuie împlinit și care nu este împlinit în ceea ce catolicismul a modificat și dezvoltat. Prin incapacitatea de a susține comuniunea și unitatea, nici înainte de schismă și nici în versiunea de sine stătătoare, catolicismul nu poate fi văzut ca o lucrare corectă a sensului adevărului, a comuniunii. Acesta este un argument major care arată că identitatea creștină folosită în catolicism este una profund greșită, contestată și în Biserica Universală, dar și în interior, după ieșire. Argumentul istoric al incapacității catolicismului de susținere a sensului adevărului, a comuniunii, în timp, în istorie, este argumentul principal, vizibil clar, fără echivoc, care arată ca nu are o lucrare corectă a sensului adevărului, și scoate catolicismul din adevăr.

Teologiile se validează și prin capacitatea lor de susținere a comuniunii, a legăturii cu ceilalți, ca împlinire a sensului adevărului, ca lucrare în adevăr. Nu există alte opțiuni istorice decât Ortodoxia. Ortodoxia reușește să aducă acest argument în plenitudine, al capacității de susținere a comuniunii, în toate dimensiunile, și istoric, și teologic, și ca mărturie istorică a comuniunii cu divinitatea. Ortodoxia este ceea ce numim Biserica Una. Iar credincioșii creștini ar trebui să privească în mod corect și să caute prezența Bisericii Una, nu a discuției despre *culte* și legitimitate. Deoarece creștinismul exact acest lucru îl caută și îl urmărește, comuniunea istorică, comuniunea cu divinitatea, dar, mai precis formulat, teologia mântuirii universale împlinită și istoric, și în continuitate în Biserica Una.

Creștinismul, în loc să caute actul universal al mântuirii împlinit într-o teologie, caută să demonteze argumentele cultelor, pentru a desființa și anula legitimitatea altor culte. Caută o legitime ca întreg, dar printr-o extindere a unui argument local,

nicidecum prin validarea tuturor argumentelor care ar trebui să facă parte din credință (atributele credinței, axiologia, identitatea).

*Discursul creștin este astăzi despre catolicism, Ortodoxie, protestantism, când ar trebui să fie în principal despre actul universal al mântuirii, despre asumarea chipului lui Hristos în om, despre a fi în Biserica Una.* Evidențele lucrării corecte sau greșite ale fiecărui cult sunt atât de vizibile la nivel teologic! Este imposibil să conțești eșecul catolicismului în punctul principal al sensului adevărului, comuniunea, și protestantismul este imposibil să îl consideri în comuniune. Ortodoxia păstrează curat și comuniunea, și teologia unică, și identitatea, și mărturia comuniunii. Comuniunea ca împlinire a sensului adevărului este un argument cu vizibilitate în discuția despre culte și despre Biserica Una.

Teologia se uită la diferite puncte ale credinței și se poartă nenumărate discuții teologice în diferite direcții, nefructuoase. În fapt, logica teologică a comuniunii este una foarte simplă: dacă s-a rupt comuniunea, este din câteva cauze principale. Prima este modificarea identității, care creează o rupere puternică în comuniune și în comunitate. A doua este refuzul lucrării corecte a identității care, de asemenea, aduce rupere în comuniune. Or, istoria validează exact acest principiu causal al ruperii comuniunii creștine în care alterarea și refuzul lucrării te rup de comuniune. Catolicismul, în istorie, prin nenumăratele modificări (raportate la ce este deja stabilit în identitate) validează acest principiu causal al ruperii, denaturând identitatea în nenumărate puncte, până la ruperea comuniunii în Biserica Una și rupere internă. Prezența acestor modificări nu poate asigura sustenabilitate internă în comuniune, modificările existând și lucrând puternic în comunitate, fiind un dezechilibru prezent care lucrează în timp și care va cauza în permanență probleme în toate direcțiile.

Cu toții trebuie să fim în Biserica Una. Însă aceasta doar prin asumarea a ceea ce este în sine Biserica Una. Nu vorbim despre cultul ortodox ca opțiune între culte, ci vorbim despre Biserica



Una care nu este a ortodocșilor, nici a catolicilor și nici a protestanților. Biserica Una este o identitate și comuniune în care ești. Biserica Una este dincolo de culte, iar Ortodoxia este un nume care arată că noi, ortodocșii, suntem în Biserica Una, păstrând identitatea credinței - dreapta credință.

Noi, ortodocșii, păstrăm identitatea și apartenența în corpul Bisericii Una, prin păstrarea a ceea ce este Biserica Una, și numim Ortodoxie acest mod de a păstra Biserica Una, prin identitate, prin dreapta credință. Chiar și acest nume pe care îl folosim arată că suntem pe calea corectă, că doar prin identitate se păstrează ființarea în corpul Bisericii Una. Ortodoxia este în Biserica Una și este Biserica Una prin păstrarea identității și a comuniunii. Iar catolicismul trebuie să fie ca Ortodoxia, într-o identitate creștină unică, cea a Bisericii Una, pe care trebuie să o reasume, fiind teologia unică a mântuirii, istorică, care împlinește sensul adevărului. Catolicismul trebuie să se recupereze ca parte a Bisericii Una. Dar pentru aceasta trebuie să recupereze identitatea pierdută. Catolicismul este un creștinism cu o identitate autentică pierdută.

Catolicismul trebuie să facă exact același exercițiu pe care toți creștinii trebuie să îl facă, să privească la teologia mântuirii dăruită de Dumnezeu istoric, împlinită în Biserica Una, în care comuniunea este fundamentul și împlinirea sensului adevărului. Cultul nu poate mântui și nu poate salva pe nimeni, cât timp comuniunea este ruptă. Deoarece comuniunea în Biserica Una este sensul existenței oricărui cult. Cultele nu există ca sens real în afara comuniunii, sunt construcții false, cu o teologie falsificată în afara împlinirii acestui sens. Credincioșii, în loc să privească construcțiile teologice istorice, trebuie să privească mai departe, la unitatea în comuniune, împlinită istoric.

Unitatea creștină, prin teologia universală a mântuirii, care este împlinită și regăsită istoric, este punctul de plecare a discuției despre creștinism. Iar împlinirea acesteia este în Biserica Una, care păstrează identitatea. În Ortodoxie. Identitatea, Biserica Una sunt

cele care trebuie căutate de fiecare credincios. Și aceasta ca cerință pentru actul corect al mântuirii, ce trebuie să fie universal, istoric, în timp. Ortodoxia împlinește identitatea, având ca fundament al teologie sale identitatea, dreapta credință, și stăruind, și promovând, și având principal mesaj chiar din nume, identitatea. Ortodoxia se legitimează prin promovarea teologiei fundamentale a Bisericii Una, prin identitate, chiar în numele ei, care arată că identitatea este de fapt teologia fundamentală de la care se pleacă și că doar păstrarea și lucrarea în această identitate sunt cele care aduc existența, în Biserica Una.

Actul de mântuire universal se împlinește numai în Biserica Una. Dar creștinii nu caută Biserica Una, ci caută păstrarea teologiilor cultice, în loc să caute ceea ce aduce mântuirea și ceea ce este creștinismul. Credincioșii trebuie, în primul rând, să caute în creștinism identitatea și unicitatea. Adică ceea ce asigură actul de mântuire, o teologie clară, istorică, cu o instanță cultică clară, care să poată răspunde și să valideze teologia identității. Ortodoxia este cea care validează teologia identității, în toate formele posibile.

Catolicii și protestanții găsesc teologia mântuirii și actul de mântuire universal, dăruit de Dumnezeu tuturor, în Ortodoxie. Care arată o teologie clară a identității, teologia fundamentală pentru a fi în Biserica Una și este unicul cult fundamentat deplin în acest mod de a ființa, prin identitate. Ortodoxia este despre identitate, despre păstrarea curată, în timp, despre a ființa prin identitate. Protestantismul nu poate împlini actul universal de mântuire al umanității. Aceasta este problema protestantismului ca mișcare. Nu poate fi un cult care să îplinească un act universal de mântuire al umanității, din cauza ieșirii din timpul istoric al mântuirii. Iar catolicismul este un cult rupt de sensul universal al adevărului, comuniunea.

Față de identitate poți fi sau în identitate sau în afara acesteia. Ce este în afară, nu este lângă lumina lui Dumnezeu, neavând

identitatea Acestuia – identitatea cunoașterii existenței și a divinității descoperite de Hristos și de Duh în timp, în istorie. Ce este în afară este mai mult sau mai puțin departe de o cale naturală a mântuirii, nefiind în sine un creștinism complet și nefiind în veșnicie în lumina lui Dumnezeu, prin lipsa botezului.

Culte caută diferite criterii de legitimare, în felurite retoricilor teologice. În fapt, *legitimarea în teologie se face prin identitate-unitate-Cincizecime și prin raportul asupra acesteia, de asumare* – care aduc unirea harică cu comunitatea (în succesiunea apostolică și transmiterea harului în Biserică, lângă identitate). Identitatea este una, iar pentru a fi lângă Dumnezeu trebuie să asumi identitatea una. Aceasta este logica teologică curată pentru a căuta comuniunea. Identitatea este teologia una, împlinirea actului universal al mântuirii, continuu în istorie, în forma descoperită de Dumnezeu în timp, în istorie, în Biserică, care asumă identitatea una și este în comuniune, Biserica Una, a identității, care păstrează teologia identității. Doar Ortodoxia, chiar și în însuși numele ei, subliniază teologia identității, a dreptei credințe, ca întreg asumat pentru mântuire, confirmând fundamentul teologic necesar, dar și asumarea corectă a acestuia și apartenența la Biserica Una.

Cât timp protestantismul încearcă să aibă o identitate și să contureze o propunere de identitate, confirmă că trebuie să existe o teologie a identității și acceptă teologic că actul universal al mântuirii trebuie să se desfășoare într-o teologie a mântuirii, unică, a unei identități.

Biblia este un set primar de concepte și raporturi primordiale alături de exemple teologice primare și de analogii utile structurii, fundament pentru o construcție teologică deplină. Însă are nevoie de o asumare detaliată, fiind imposibil de lucrat doar cu concepte primare, primordiale, și cu raporturi fundamentale puțin detaliate. De aceea Scriptura va avea nevoie întotdeauna de o teologie luminată de Duhul Sfânt, după cuvântul lui Hristos că va lua

de la El și vă va învăța toate. *Toate*, adică o deplinătate a înțelegerii.

Cuvântul *toate* este în sine un pilon, un reper evanghelic arătat de Hristos și o specificare a raportului de asumare a Bibliei ca fiind un set primordial ce trebuie dus și urcat la înțelegere deplină, ce se va petrece în timp și prin lucrarea Duhului Sfânt. Însă cuvântul *toate* este și o teologie a identității, pentru că asumarea se face în timp, până când *totul* este împlinit. Cuvântul *toate* aduce două consecințe clare: o nevoie de împlinire teologică pe baza Scripturii, care trebuie păstrată și este parte din referința teologică necesară mântuirii și care exclude deplin utilizarea numai a Scripturii ca referință biblică, deci anulează deplin teza protestantă a unicității Scripturii pentru cunoaștere, aducând și arătând o nevoie de detalieri ce trebuie cuprinsă istoric într-o formă, în tradiție, tradiția fiind completarea totului. *Totul* arată timpul, istoria, asumarea, claritatea, existența în timp a totului, adică identitatea. Este o teologie a unui proces în timp. O altă consecință este arătarea ca primordială a Scripturii, dar și a nevoii de completare. Arată și nevoia de a utiliza și altceva pe lângă Scriptură. Adică Tradiția. Tradiția este arătată și are suport direct în Scriptură, în teologia analizei în identitate a Scripturii, arătată în această formulare.

Teologia asumării Scripturii printr-o formă a asumării tradiției este deplin fundamentată în Scriptură, ca fiind diferența între totul arătat și descoperit de lucrarea Duhului Sfânt și primordialul din Scriptură. Faptul că protestantismul nu are o astfel de formă scoate protestantismul din posibilitatea de a avea ceea ce Scriptura menționează „*totul*”, adică o tradiție, o deplinătate a înțelegerii. Protestantismul are doar un text al Scripturii și nimic mai mult, un text lipsit de „*totul*”, de acea lucrare istorică de împlinire a Scripturii, prin înțelegere, de analiză și asumare a totului, ca întreg, ca identitate. Protestantismul nu are un conceput de asumare care aduce o tradiție și o identitate, adică nu are o asumare a vieții. Protestantismul este o teologie neasumată, care refuză o identitate.

*Totul* menționat de Hristos este o formulă clară pentru o

teologie a identității. Din Scriptură se obține un tot, un întreg, o unitate clară teologică, unică. Acest lucru este clar printr-un proces istoric de asumare a identității, până la obținerea totului, a asumării identității. Din păcate, teologia protestantă nu are un tot, nu are o identitate și iese deplin din această limită de împlinire a identității în timp, de asumare pas cu pas, până la deplinătate, a Scripturii. Protestantismul este fragmentat teologic și nu are decât simple propuneri teologice imposibil de asimilat ca fiind o identitate sau ca fiind un tot, nici istorice, fiind propuneri fabricate din câteva citate din Scriptură. Protestantismul iese din complexitatea unei asumări, a unei identități, din punct de vedere teologic, și rămâne la un nivel foarte simplu teologic, neputându-se califica drept o teologie a identității. Cu adevărat, propunerea teologică istorică a Bisericii Una, în miile de ani, în nenumărate scrieri, în toate dimensiunile este un tot, așa cum Scriptura solicită - un tot pentru asumarea vieții în complexitatea ei și a mântuirii, ca act suprem al vieții. Faptul că protestantismul nu reușește să evolueze și să progreseze teologic și în nicio formă este datorat mecanismelor teologice greșite adoptate, care nu permit o direcție corectă.

***Întrebarea care trebuie adresată protestanților este cum pot ei crede că se pot mântui rupt de restul umanității și de istorie?*** Protestanții vor merge împreună într-un loc pe care li-l va da Dumnezeu, dar nicidecum nu va fi locul în care umanitatea întreagă, istorică și prezentă va merge, pentru că ei nu sunt parte din restul creștinismului, fiind ruși, fiind în altă parte. Protestanții vor merge în veșnicie în alt loc față de umanitatea istorică și prezentă, fiind ruși în comuniune de aceasta. Aceasta este o temă de meditație, ruperea protestantă istorică de comuniune, dar și implicațiile acestui lucru asupra poziției comunității protestante în veșnicie. Este surprinzător că protestanții nu își pun întrebarea cum se pot ei mântui altfel decât restul umanității, dar și altfel decât restul istoriei.

Armonizarea oricărei teologii cu nevoia alinierii la un act istoric și în timp de mântuire a umanității este un criteriu de validitate al unei teologii care nu poate să lucreze în afara îndeplinirii acestei funcții (mântuire universală), și este invalidată în afara îndeplinirii acestei funcții. Teologia protestantă nu îndeplinește acest criteriu, de a putea fi o teologie universală istorică a umanității, asumată în istorie, și se exclude în acest mod din posibilitatea de a fi un fundament teologic pentru un act de mântuire istoric, colectiv.

Proprietatea unei teologii de a îndeplini funcția ei primordială de asigurare universală a mântuirii este un criteriu de validitate pentru teologie și elimină teologiile nou create, târziu în istorie, din posibilitatea de a fi și de a oferi o teologie universală a mântuirii. Împlinirea sensului adevărului, a comuniunii în timp, în istorie, obligă existența unei teologii istorice, a unui suport teologic clar, care să aducă și comuniunea, și mântuirea. Dacă se presupune că nu există această continuitate în istorie sau că este ruptă, slăbită sau anulată, se anulează susținerea de către divinitate a comuniunii și mântuirii umanității.

Răstignirea pe cruce a Fiului lui Dumnezeu este cea mai mare dovadă de susținere permanentă și de jertfă, chiar de către Dumnezeu Însuși, pentru umanitate, o susținere continuă cu propria jertfă. Un act de maximă susținere și istorică, dar și un început în istorie, în care umanitatea întregă primește adevărul, lumina, harul. Răstignirea lui Hristos și consecințele acesteia, dar și teologia arătată de Acesta, evidențiază un punct de început al comuniunii și mântuirii umanității, act continuu în istorie. Răstignirea lui Hristos este începutul veșniciei pentru întreaga umanitate, o veșnicie cu o teologie a veșniciei. Protestantismul anulează și întârzie efectele răstignirii Lui, intrarea umanității în veșnicie, care se presupune că intră în efect doar asupra comunității protestante, o întârziere nu doar bizară, ci și nescripturistică, în care Dumnezeu se răstignește doar pentru cei de la sfârșitul veacurilor.

Protestantismul anulează teza Pogorării lui Dumnezeu pe pământ și a Răstignirii Lui, aceea a intrării umanității în veșnicie, aceasta neexistând și neputând avea loc conform Protestantismului, timp de multe veacuri.

Întârzierea și absența mântuirii umanității în istorie este consecința teologiei protestante, aceasta postulând anularea teologiei istorice. Or, acesta este un absurd teologic, de neacceptat. Este irelevantă propunerea teologică protestantă, cât timp nu se dovedește pe sine ca o teologie universală a mântuirii, și istorică, și în timp, a întregii istorii a umanității. Noua tipologie a teologiei mântuirii propusă de protestantism, simpla asumare declarativă a numelui lui Hristos nu poate fi credibilă în fața actului de răstignire a lui Dumnezeu, valoarea acestui act impunând o asumare factuală a unei stări de viață lipsite de păcat și o teologie a unei stări, a unei identități, și nu a unei asumări declarative a unui nume.

***Care este consecința teologiei protestante care nu a asigurat mântuirea istorică a umanității?*** Este că nu asigură mântuirea nici celor care sunt acum în prezent în această teologie. Toți cei care sunt în protestantism nu sunt acoperiți de o teologie universală a mântuirii și nu numai că nu vor avea mântuire, dar, în funcție de depărtare, vor primi sau pedeapsă pentru idolatria și hula de Dumnezeu în care au ajuns, sau vor fi judecați după o lege naturală prin depărtarea de comuniunea cu Dumnezeu. Protestantismul nu asigură credincioșilor o teologie a mântuirii, iar aceștia sunt căzuți în groapa hulei de Dumnezeu sau sunt pierduți în viață, fără un reper teologic real către Dumnezeu.

Credincioșii protestanți trebuie să reevalueze poziția în care sunt. Pentru că, dacă istoric nu văd niciun semn de mântuire prin propria teologie, cu siguranță că nici ei nu vor fi în acea stare de mântuire pe care o doresc. Mântuirea este un act istoric legat direct de răstignirea lui Hristos, iar teologia mântuirii este la fel un act

istoric, lucrare a Duhului Sfânt, prezentă în istorie. Protestanții nu au o teologie a mântuirii care să poată mântui pe cineva, afirmație fără echivoc, imposibil de contestat în contextul discuției despre actul universal al mântuirii umanității.

O întrebare pentru teologia protestantă: *Cum mă mântuiesc eu?* Iar *răspunsul* este *la fel cum s-au mântuit toți în istoria umanității*, fiind imposibil să te mântuiești într-un mod diferit de cel al istoriei, *mântuirea fiind pentru toți, pentru toată istoria*. Printr-o identitate a istoriei, asumată din Cincizecime. Aceasta este o întrebare pentru fiecare protestant, pe care fiecare trebuie să și-o adreseze. Fiindcă un răspuns la această întrebare le va arăta o cale mult mai corectă decât cea în care sunt. Orice răspuns la această întrebare este mai mult decât propunerea protestantă, care este o antiteză a teologiei istorice a mântuirii. La o analiză corectă, propunerea ortodoxă este arătată drept cea corectă pentru identitate. Protestanții trebuie să se întoarcă la Ortodoxie, la teologia corectă istorică a mântuirii. Nu prin reconciliere (pentru că nu exista teologic așa ceva), ci prin asumarea sensului adevărului, a comuniunii în identitate. Adică prin asumarea Ortodoxiei, ca teologia una a mântuirii. Teologia una, într-o structură clară a mântuirii, Biserica Ortodoxă. Protestantismul nu poate spune că nu a existat mântuire, o teologie a mântuirii în istorie, așa cum hulind pe Dumnezeu afirmă.

Dacă protestanții consideră că se pot mântui altfel decât întreaga istorie dinaintea lor, în mod evident că nu se vor mântui. Pentru că istoria este un garant al mântuirii pentru toți, iar teologia mântuirii este întotdeauna în istorie. Dacă protestanții cred că pot anula puterea istoriei și ieși din istorie sau că pot ignora istoria, un lucru care le poate fi spus este că nimeni în Epistole nu a înțeles și folosit cuvintele lui Hristos „crede și te vei mântui” în modul în care ei l-au înțeles. Epistolele apostolilor sunt primul garant și primul nivel de interpretare și asumare în comunitate a Evangheliei. Epistolele sunt interpretarea și asumarea primară a Evangheliei.



Epistolele exclud deplin teologia protestantă, neexistând nici măcar o amintire a acestui tip de interpretare protestant. Comunitatea primară folosește ca teologie a mântuirii o teologie a asumării faptelor Evangheliei, o structură, o comunitate care asumă, o identitate, dar care nu are nimic din teologia protestantă.

Modelul primar al comunității din Epistole exclude deplin teologia protestantă a mântuirii prin asumare declarativă. Protestantismul nu poate fi regăsit în Epistole, în nivelul primar de asumare a Evangheliei. Protestantismul nu există în Scriptură, nu este confirmat de Scriptură și, mai mult, este deplin infirmat în forma lui de garantul teologic al înțelegerii și asumării Evangheliei. Nici măcar un singur exemplu din Epistole nu confirmă înțelegerea protestantă a credinței, modelul protestant de mântuire ar fi trebuit regăsit deplin în Epistole, ca model primar, Epistolele trebuind în acest caz să fie pline până la refuz de formula „ai crezut, te-ai mântuit doar prin numele lui Hristos”, adică a asumării declarative a credinței. Lipsa acestui pasaj ca tipologie și prezența lui doar într-un loc exclude posibilitatea ca el să fie ce spun protestanții. Argumentul protestant ar fi trebuit să fie o tipologie a Epistolelor și nu o afirmație particulară a Scripturii.

Tipologia universală de mântuire, ca prototip primar al asumării Evangheliei arată în mod clar (atât în apostolul Pavel cât și în toate exemplele Epistolelor) un botez, o comunitate, o comuniune, o legătură strânsă în comunitate, fapte ale credinței, curățenie morală, contribuție. Acesta este fundamentul credinței. Iar întreaga tipologie primară a mântuirii văzută în Epistole exclude deplin și nu conține nimic din propunerea protestantă, care este exclusă de tipologia conturată în Epistole pentru credință. Protestantismul nu are nici măcar un indiciu asupra modelului propus chiar în fundamentul primar de asumare a Evangheliei și mântuirii, Epistolele. Epistolele infirmă deplin protestantismul, la nivelul punctului fundamental al credinței, mântuirea exclusiv prin declarație, formula protestantă a mântuirii prin credință neavând un

corespondent faptic în Epistole, ca asumare declarativă, acțiunile din Epistole fiind clare, cu o tipologie clară de asumare a mântuirii, într-un set clar de acte. Teologia Epistolelor, ca nivel primar de asumare a Evangheliei, exclude deplin înțelegerea protestantă, care ar trebui regăsită integral în acestea și ar trebuie să fie oglindă a Epistolelor. Epistolele conturează o teologie completă a credinței, diferită de cea protestantă.

Teologia protestantă nu există în istoria mântuirii umanității, fiind infirmată atât în Epistole, în Scriptură, cât și prin argumentul actului teologic universal al mântuirii regăsit în timp. Timpul și Scriptura, doi martori independenți, sunt cei care mărturisesc împotriva teologiei protestante și o infirmă.

Mântuirea este un dar dat de Dumnezeu întregii umanități. Istoric, în timp, continuu, prezent. Iar mântuirea are o expresie într-o teologie a mântuirii, într-o identitate pe care fiecare cult o numește adevăr, Biserica sau în alte forme, purtând nenumărate dispute în puncte de credință, și nu în fond. Fondul teologic este mântuirea universală, regăsită într-o teologie a mântuirii, dăruită tuturor de Dumnezeu. Darul făcut de Dumnezeu umanității nu poate fi oprit, iar forma teologică a acestuia este în mod evident una vizibilă, o identitate, o teologie. De aceea darul și prezența Lui sunt continue, nefiind rupte, neputând dispărea, neputând fi anulate de diferite structuri omenești, darul fiind susținut și crescut de Dumnezeu Însuși, într-o dăruire de către Dumnezeu asemenea creației, în care Dumnezeu dăruiește nu numai creația, ci veșnicia umanității, care dorește acest lucru.

Darul mântuirii, teologia mântuirii omului, lucrare a Duhului Sfânt, este întotdeauna legată de prezența Duhului Sfânt. Iar prezența Duhului Sfânt, continuă în istorie, confirmă și prezența în istorie a mântuirii și a unei teologii a mântuirii. Duhul Sfânt este cel care ridică, sprijină și dăruiește umanității teologia mântuirii, într-un act în care Dumnezeu susține umanitatea pe calea ei către veșnicie. Darul lui Dumnezeu către umanitate, Adevărul ca

Identitate, o teologie a mântuirii umanității, este un act istoric, în timp, un act permanent prezent în istorie, în care identitatea este lumina descoperită a lui Dumnezeu, pentru înțelegerea deplină a veșniciei.

Un argument puternic că protestanții nu sunt în adevăr este prin vederea raportului ontologic între Dumnezeu și om în Adam, în Vechiul Testament și în Noul Testament. Vechiul Testament este un model de păstrare a comuniunii între Dumnezeu și om, independent de căderea umană. Căderea umană nu este un motiv pentru anularea credinței. Dumnezeu în Vechiul Testament arată prezența continuă alături de comunitate. Există o independență a prezenței divinității raportat la căderea omului. În Vechiul Testament găsim un raport între Dumnezeu și comunitate bazat pe unitate, identitate, comuniune și continuitate. Iar acestea sunt moștenite identic în Noul Testament, ca raporturi și acțiuni unice între comunitate și divinitate, într-o continuitate nu doar moștenită, ci ontologică, a comunității și divinității. Adam a primit, la fel, o identitate, o comuniune inițială, în care avea totul, doar printr-un singur lucru: ascultarea. Iar această legătură de comuniune și raport ontologic între Dumnezeu și om, de legătură într-un cadru, în Adam, în Vechiul Testament și în Noul Testament, nu pot fi schimbate ca tipologie. Aceste raporturi sunt ontologice între Dumnezeu și comunitate. Vechiul Testament arată un lucru mult mai important. Nu comunitatea este cea care menține această legătură puternică, ci Dumnezeu este Cel care susține întreaga comunitate în parcursul ei. Iar susținerea dumnezeiască este moștenită și un atribut al Noului Testament. Susținerea este o acțiune continuă de păstrare a comunității. Dumnezeu susține viața, și viabilitatea, și prezența în istorie a comunității, lucru moștenit în Noul Testament. Ceea ce arată viabilitatea comunității prin Dumnezeu, ca act dumnezeiesc, nicidecum omenesc. Comunitatea există prin Dumnezeu. Biserica există prin Dumnezeu.

Ieșirea catolică din identitate nu înseamnă anularea susținerii comunității ortodoxe de către Dumnezeu, cum deduce ilogic protestantismul. Protestantismul pretinde anularea întregului creștinism istoric, prin extinderea constatării proprii asupra catolicismului și asupra Ortodoxiei. Protestantismul combate fondul creștin, alterat în catolicism, considerând că Ortodoxia este același lucru cu catolicismul. Ortodoxia nu este catolicismul și catolicismul ar trebui văzut prin prisma a ce este Ortodoxia, nu invers. Protestantismul încearcă extinderea unui argument și asupra Ortodoxiei. Ortodoxia moștenește și este susținută în acțiunea ei istorică de divinitate, într-un act continuu, istoric, observabil într-o mărturie continuă a poporului creștin-ortodox. Protestantismul nu are niciun argument plauzibil în fața mărturiei ortodoxe istorice, care susține teologia susținerii prin dovedirea puternică a continuității și, mai mult, a prezenței divinității actuale, prezente.

Protestantismul aduce un fals teologic pentru anularea universală a tezei susținerii, printr-o retorică superficială minimală de tipul „omul s-a îndepărtat de Dumnezeu”, retorică găsită și în islam, și la mormoni, și la toate cultele și sectele care au nevoie de astfel de explicații simpliste pentru a-și argumenta apariția în istorie. Protestantismul face parte din cultele/confesiunile create prin retorici de decredibilizare a cultelor istorice, pentru că aceasta este o tehnică de decredibilizare.

Un alt argument structural împotriva protestantismului este argumentul întemeierii, care este unul validat în experiența mozaică și continuat în experiența creștină. Argumentul întemeierii este un argument profund legat de identitate. Un cult este o *identitate descoperită de divinitate* și asumată de om. În istorie divinitatea nu comunică și nu își falsifică propriile propuneri despre identitate, în sensul de descoperire a vieții într-un mod. Divinitatea are doar puține momente de descoperire a unei identități, în mozaism și în creștinismul cincizecimic. Conceptul de identitate este unul care este corect și pentru mozaism, deoarece este o

identitate inițială descoperită unui popor, și creștinismului, fiind o identitate descoperită întregii umanități.

Întemeierea unui identități, comunități și comuniuni este un act istoric ireversibil și continuu cu un întemeietor. Adam, Moise și Hristos sunt unicele acte istorice de întemeiere care nu au rupte în istorie, și păstrează toate aceste atribute ale susținerii. *Identitatea este întotdeauna una dumnezeiască, în timp, în istorie, în unitate – este unică.* Istoria cuprinde identități dumnezeiești prin evenimente cincizecimice. În care Dumnezeu se descoperă și așază în istorie o identitate, legată de Sine. Dacă Dumnezeu a descoperit o identitate a Sa în istorie, atunci aceasta există, este unică, istorică, transcendentă, nu este omenească, și nu va putea fi redescoperită, cum propun protestanții, la sfârșitul veacurilor.

Hristos deschide umanității porțile raiului și susține umanitatea în această cale. Anularea susținerii aduce imposibilitatea mântuirii neamului omenesc, deci și anularea crucificării și răstignirii lui Hristos, făcând-o doar parțial necesară, utilă doar la sfârșitul veacurilor. Hristos susține neamul omenesc în actul de mântuire, într-o continuitate istorică a unui act dumnezeiesc, care nu poate fi anulat prin retorică de derivare de tipul „omul s-a depărtat de Dumnezeu”. Dumnezeu continuă actul Său de susținere clară și puternică a identității rămase lângă divinitate. Dumnezeu susține umanitatea. Iar susținerea este în fapt actul mântuirii umanității. Protestantismul propune anularea actului mântuirii umanității, prin ignorarea largă a prezenței Ortodoxiei în istorie și prin invocarea doar a căderii catolice drept cădere universală a întregului creștinism. Întreaga teologie este legată de actul universal al mântuirii umanității, care este susținut de divinitate în identitatea arătată de Aceasta. Protestantismul anulează susținerea divinității, dar și întregul act de mântuire a umanității, uitat și ignorat grosolan de protestantism.

Protestantismul anulează actul răstignirii, dar și actul mântuirii umanității, un act continuu în istorie, în identitate.

Protestantismul ignoră umanitatea întregă în istorie și mântuirea acesteia. Și înlocuiește actul istoric al mântuirii umanității cu o nouă tipologie a unui nou act de mântuire, care este realizat de divinitate în protestantism, fără niciun fel de condiție, doar prin numele lui Hristos. Protestantismul înlocuiește actul istoric al mântuirii cu un nou act de mântuire universală care nu are nevoie de nimic decât de pronunțarea numelui lui Hristos, o tipologie foarte convenabilă, apărută la sfârșitul veacurilor, din senin, în care nu ai nevoie de nimic pentru ca actul acesta să fie concretizat. În varianta protestantă, divinitatea nu a descoperit această tipologie de act de mântuire în istorie, ci doar la sfârșitul veacurilor.

Existența unei noi tipologii de act de mântuire universală, pretinsă de protestantism în mântuirea prin numele lui Hristos, printr-o identitate minimală, descoperită doar de ei la sfârșitul veacurilor, aduce o consecința teologică dramatică, anume că divinitatea nu a descoperit actul de mântuire în istorie și a refuzat să călăuzească umanitatea timp de 1.500 de ani, până la protestantism, refuzând umanității calea mântuirii, arătarea căii mântuirii. Și aceasta pentru că teologia protestantă este opusă deplin, antiteză a tezei istorice. Protestantismul anulează acțiunea istorică de mântuire a divinității și aduce consecința că divinitatea a refuzat umanității descoperirea teologiei mântuirii în istorie, fiindcă nu există teza teologică protestantă în istorie. Dar actul fundamental făcut de Hristos este să descopere teologia mântuirii, iar Duhul Sfânt, la fel, călăuzește deplin umanitatea către o identitate a mântuirii văzută și asumată de umanitate.

Protestantismul anulează posibilitatea lucrării Duhului Sfânt în istorie și orice lucrare a Acestuia în istorie, într-o grozăvie teologică în care Duhul Sfânt este scos din istorie, actul răstignirii este irelevant timp de 1.500 de ani, umanitatea nu are o teologie a mântuirii susținută și arătată de divinitate, iar noua teologie este una simplistă, dată la sfârșit doar prin pronunțarea numelui lui

Hristos, care cu ușurință putea fi dată timp de 1.500 de ani.

Este imposibil de acceptat că actul universal al mântuirii stă într-o formulă de tipul „mântuire prin numele lui Hristos”. Pe lângă faptul că sună a simplism teologic, este imposibil de acceptat ca această teologie să fi fost dăruită istoric de Dumnezeu, iar Duhul Sfânt, timp de 1.500 de ani, să nu o fi descoperit în acest fel, în modul protestant, care nu există în istoria teologiei înainte de protestantism. Protestantismul anulează întreaga lucrare a Duhului Sfânt de mântuire și de călăuzire a umanității, fundamentul acesteia fiind descoperirea curată a teologiei mântuirii, care pentru protestantism nu există în istorie până la apariția sa.

Paradoxul protestant care rezultă din această propunere este imposibil de acceptat din punct de vedere teologic, concretizat în *formula și teza protestantă a întârzierii actului universal al mântuirii: Duhul Sfânt nu a arătat umanității teologia mântuirii decât în momentul protestant și a împiedicat actul mântuirii universal, l-a ignorat și a ignorat crucificarea lui Hristos ca început al actului mântuirii, inițiat cu mare întârziere de către divinitate și care a constat doar în gândirea la divinitate.*

Protestantismul aduce din punct de vedere teologic întârzierea lucrării actului de mântuire universal, inexistența unui interes al divinității pentru mântuire. Dar așa ceva nu se poate accepta teologic. Propunerea protestantă este a unei mântuiri întârziate, simpliste, printr-o teologie minimalistă, prin numele lui Hristos. Acest lucru nu mai este un nonsens teologic, este o superficialitate teologică să afirmi întârzierea actului universal de mântuire, dar și absența teologiei mântuirii din istorie, pe care Duhul Sfânt s-ar presupune ca a întârziat să le dea. Iar soluția ar fi doar cea protestantă, un act simplism de mântuire, universal, care nu putea fi prezent în istorie nu se știe din ce motive, se pare că umanitatea nu ar fi fost capabilă să susțină mântuirea simplistă.

Nonsensul întârzierii protestante a actului universal al mântuirii aduce o altă exagerare teologică, faptul că umanitatea nu

a fost capabilă să primească timp de 1.500 de ani teologia mântuirii, dar brusc a devenit capabilă să recepționeze o teologie a mântuirii, teologia simplistă, opusă total celei istorice. Faptul că nimeni din umanitate, timp de 1.500 de ani, nu a fost capabil să găsească calea protestantă de mântuire aduce un nou ilar teologic, acela al faptului că Dumnezeu a creat o cale de mântuire atât de complexă teologic (doar prin numele lui Hristos), încât nici Duhul Sfânt și nici umanitatea nu au reușit timp de 1.500 de ani să identifice calea mântuirii, teologia protestantă fiind o noutate istorică deplină ca întreg, ca și cale, prin simplitatea ei.

Protestantismul vine cu o propunere teologică greșită, care nu poate explica, ci din contra, arată erori mari în actul universal de mântuire și în prezența în istorie a teologiei mântuirii umanității, care se pare că nu a fost prezentă în forma protestantă, deci nu a fost dată umanității. Prin argumentul prezenței istorice a teologiei mântuirii, care este necesară ca fundament al actului universal de mântuire (găsit exprimat în teologia identității, adică teologia este în istorie și în timp), protestantismul este invalidat ca propunere teologică.

Creștinismul este despre comunitate în comuniune. Nu este despre un adevăr teologic sintetic, rupt de comuniune, de sensul adevărului. Protestantismul caută un adevăr sintetic-logic, fiind rupt de comuniune și comunitate în timp. Caută un adevăr acomuniune, aunitate. Un adevăr fără componenta cea mai mare a acestuia, sensul, unitatea în toate dimensiunile, credință, Cincizecime, identitate, istorie, timp. Protestantismul lucrează cu un *adevăr retoric-argumentativ*, nu cu un *adevăr biblic*. Adevărul protestanților este bun doar într-o retorică protestantă, dar nu într-un sens biblic, de comuniune. Adevărul protestant este unul doar retoric.

Actul de mântuire este un act de mântuire colectiv, a întregii umanități și a întregii istorii a umanității, ce aduce consecința existenței unei teologii istorice arătate de Dumnezeu și dăruite



întregii umanității. Dar și lucrarea teologică de mântuire istorică a Duhului Sfânt „vă va învăța toate”. Iar protestantismul este rupt de un act istoric de comuniune care trebuie împlinit cumva, ca sens al adevărului.

Obligativitatea existenței în timp a unei teologii a mântuirii, ca act legat direct de actul colectiv de mântuire al umanității, scoate întreaga propunere protestantă din posibilitatea de a fi o teologie mântuitoare, aceasta fiind radical diferită de orice teologie în timp, până în acel moment.

***Criteriul istoric al mântuirii*** sau ***criteriul identității istorice***, ca dovadă a prezenței teologiei mântuirii, ca dar istoric al divinității, anulează posibilitatea ca teologia protestantă să fie una a istoriei și a mântuirii. ***Mântuirea este obligatoriu cuprinsă într-un act teologic istoric, într-o identitate istorică, transcende istoria.*** Divinitatea este întotdeauna prezentă în istorie. ***Identitatea mântuirii este una transcendentă, prezentă în istorie, pentru toată umanitatea.***

Teologii protestanți încearcă să demonstreze anularea Bisericii și inexistența Bisericii, mai degrabă a fondului istoric comunitar, uitând de actul de mântuire colectiv-istoric-universal, dar și de necesarul existenței unei teologii în timp, a mântuirii. Nu Biserica și nu teologia Bisericii trebuie dovedite întâi, și nu de aici se pleacă în discursul teologic, ci de la actul colectiv de mântuire, de la necesarul existenței unei teologii sub lucrarea Duhului Sfânt, de la necesitatea existenței unei identități istorice. Este imposibil de acceptat apariția ruptă în istorie a unei teologii a mântuirii, la sfârșitul veacurilor, o teologie nouă, simplistă, care nu propune mai nimic, decât o mântuire prin numele lui Hristos. Mântuirea doar prin numele lui Hristos ar fi fost o evidență teologică ușor de găsit în istorie, dacă ar fi fost în mod real o propunere viabilă. Această teologie simplistă protestantă nu a existat în istorie și nu poate fi acceptată în niciun fel.

Biserica există în istorie pentru că actul teologic de mântuire universal există în istorie, împlinit vizibil. Protestantismul ignoră istoria mântuirii umanității și propunerea evanghelică asupra acesteia și mută discursul într-un mod eronat la legitimitatea structurilor istorice.

Din păcate, teologia protestantă aduce discursuri confuze asupra legitimității cultelor, prin pseudoargumente presupuse din Scriptura, uitând și refuzând împlinirea formulei principale și a teologiei identității. Pseudolegitimitatea cultelor prin diferite artificii retorice, prin mistificare și diferite scheme de demonstrație logică, folosind citare din Scriptură este incorectă, în afara teologiei identității și a împlinirii întregii formule teologice, a actului universal de mântuire. Numai Biserica Una împlinește actul de mântuire a umanității, prin teologia una a comuniunii între Dumnezeu și om, arătată în axiologie. Actul de mântuire a umanității este un act care aduce în mod fără echivoc în această structură unitatea, continuitatea în timp a teologiei, dar și a identității. Identitatea este întotdeauna unică și în timp, ca proprietate moștenită de la actul de mântuire a umanității, universal, dăruit prin pogo-rârea Duhului Sfânt.

***Singurul lucru care poate sta teologic în fața unei legi este o identitate, într-o comunitate.*** Juridic, Evanghelia este o Lege, și nu poate avea legat de ea decât o unică identitate care să exprime unitar și în unitate Legea. Identitatea exprimă legea în cuprinderea ei de claritate necesară și de depunere corectă a conținutului legii, o identitate care cuprinde cunoașterea în nevoia ei de a fi lângă divinitate, într-un act în care vezi și înțelegi.

O lege are întotdeauna o obligație ființială de a fi cuprinsă de comunitate într-o formă, pentru asumare. Raportul de asumare asupra legii implică existența unei identități care este unicul mecanism și instrument teologic prin care o lege poate fi cuprinsă. Adică tâlcuirea legii pentru asumare. Legea aduce obligația existenței

unei clarități istorice și a unei tradiții. Și aceasta pentru că, invocând doar Scriptura, omul se poate scuza și spune că nu a înțeles legea. Biserica este un monument al înțelegerii corecte a legii. Tradiția previne scuzarea omului în fața Legii, pentru neînțelegerea acesteia, dar și ajută omul în împlinirea acesteia.

*Identitatea și dogma vin și din două proprietăți și nevoi importante ale legii și cunoașterii - de asumare ca întreg în unicitate, într-un caracter unitar, de definiție, și de asumare în claritate maximă, normativă, imutabilă.* Dogma exprimă nevoia de claritate punctuală a legii, a cunoașterii, iar identitatea exprimă nevoia de asumare ca întreg, în unicitate, de definire, cuprinzând și explicând unic legea. Legea aduce un raport de unicitate în asumare, fiind o Lege. Împlinirea raportului de asumare și de claritate se face în mod explicit în cele două forme de dogmă și identitate. O lege este o cuprindere a unei cunoașteri și înțelegeri a vieții peste care se așază obligații, responsabilități, limite clare, dar și răsplată și pedepsire. Or, pentru toate aceste atribute ale unei legi comunitatea aduce Tradiția, ca posibilitate de împlini corect legea, fără ca niciunul din credincioși să nu se rătăcească și să înțeleagă greșit legea.

Refuzând conceptul de identitate, protestantismul arată neasumare și neînțelegere ca lege și nici ca o cunoaștere a vieții detaliată într-o tradiție. Protestantismul rămâne în toate dimensiunile în afara legii și vieții, neavând cuprinsă într-o tradiție Scriptura și cele două dimensiuni ale acesteia, de lege și de cunoaștere a vieții.

## **6. ACTUL ÎNTEMEIERII UNITĂȚII-ÎNTREGULUI. CINCIZECIMEA, DESCHIDERE A VEȘNICIEI PENTRU UMANITATE, TEMELIE ȘI ÎNTEMEIERE A UNITĂȚII**

Cum ar trebui înțeleasă nașterea Bisericii? Ca un act în care o comunitate primește o identitate întemeiată în Evanghelie. Identitate care este fundamentul unității-întregului, întemeiată în Evanghelie. Începând cu Pogorârea Duhului Sfânt ascultăm de Duhul însuși, de Dumnezeu, în noul rai, Biserica.

Întemeierea făcută de Hristos este a unei comunități – aceasta este starea și actul existențial pe care îl lucrăm, de apartenență la o comunitate. Iar Scriptura este suport pentru călăuzirea acestei comunități. Ce a întemeiat Hristos este o comunitate care are un fundament teologic primordial în Evanghelie.

Hristos nu a întemeiat un text, o lege, ci o comunitate. Istoria Bisericii este ca și comunitate, nu ca text sacru. Hristos nu a efectuat istoric un simplu act de comunicare teologică, cum reduc protestanții întreaga istorie a evenimentelor biblice, ci a efectuat un act de întemeiere a unei comunități și a unei comuniuni. Textul Evangheliei este un fundament pentru o comuniune și comunitate istorică întemeiată de Duhul, care primesc ființă în istorie în acel moment.

Raportul între textul sacru și comunitate este de călăuzire și sprijinire – direcționare și apartenență. Dar raportul de întemeiere nu poate fi recuperat, reinstanțiat, regăsit în istorie din Scriptură. Protestantismul este ilegal tocmai din raportul dintre actul teologic și comunitate - nu actul teologic informațional determină comunitatea, ci întemeierea în Duhul Sfânt, apostolică, determină comunitatea și comuniunea. Scriptura nu este și nu poate fi ruptă de comunitatea inițială. Temelia așezată în existență de Hristos este a unei comunități care primește o Evanghelie și un act teologic pentru călăuzire. Teologia Bisericii, ecesiologia, pleacă de la

comunitate. Hristos aduce o teologie a unei comunități, nu a unui text sacru izolat, rupt de comunitate.

Hristos a întemeiat o comunitate cu o călăuzire duală, împlinită de Hristos și Duhul Sfânt. Niciodată nu se poate pleca teologic de la textul sacru la comunitate, ci întotdeauna textul sacru este și aparține unei comunități. Textul sacru nu se poate rupe de comunitatea care îl deține istoric, întemeiată de Hristos. Textul sacru călăuzește, dar nu înlocuiește, nu modifică și nu dă viață unei alte comunități. *Fundamentul întemeiat de Hristos este o comunitate în unitate. Ce vedem în istorie nu este un text sacru, ci o comunitate în călăuzire.* De aceea discuția în Epistole este despre Biserică, despre comunitate. De aceea Scriptura poate fi doar călăuză, dar nicidecum criteriu de înlocuire a comunității sau de legitimare pentru alte întemeieri de comunități.

Legitimarea unui cult pornește întotdeauna de la următorii pași. Întâi, întemeierea comunității, istorică. Apoi, existența clară a unei teologii a identității și a lucrării în această identitate. Apoi, în existența mărturiei clare, corecte a comuniunii în sobornicitate. Pentru că, în fapt, aceasta este ce a întemeiat Hristos - o comunitate, într-o identitate, în comuniune. Aceasta este ordinea validării corecte a unui cult. Verificăm baza, fundamentul – existența comunității ca și comunitate biblică, cincizecimică. Iar apoi identitatea și apoi comuniunea, fiindcă nu poate exista comuniune în afara identității. Identitatea este parte din axiologia lăsată de Hristos.

Protestantismul este ilegitim prin ce am putea numi criteriul de călăuzire al Scripturii. Scriptura aduce călăuzire unei comunități și nu întemeiere. Scriptura este un instrument pentru o comunitate, nu este o autoritate care să poată întemeia o comunitate. Doar Hristos și Duhul lucrează împreună pentru a alege și stabili comunitatea. Hristos și Duhul au întemeiat istoric comunitatea, iar comunitatea are întemeiere doar în Duhul Sfânt, istoric, în unitate. Hristos și Duhul sunt amândoi întemeietorii Bisericii, iar

întemeierea Bisericii-comunității este un eveniment unic, istoric, văzut în Scriptură. Venirea lui Hristos este legată direct și aduce și întemeierea comunității. Iar călăuzirea, actul teologic săvârșit de comunitate nu este același lucru și nu poate fi înțeles ca suprascriere a întemeierii.

Protestantismul este anulat de *teza călăuzirii*, care nu poate fi și nu poate suprascrie *teza întemeierii*, care este diferită. Protestantismul nu are teza întemeierii Bisericii, fundament al Bisericii. Și folosește greșit o teză a călăuzirii care presupune că aduce și întemeiere, și orice. Scriptura este pentru un act de călăuzire. Dar teza întemeierii Bisericii este una cu totul altfel construită. Protestantismul este în afara tezei întemeierii Bisericii și nu are cum să o reconstituie din Scriptură decât anulând teza Scripturii. Hristos și Duhul întemeiază o comunitate în comuniune. Aceasta este actul istoric în jurul căruia purtăm întreaga discuție teologică. În jurul comunității și comuniunii istorice, care sunt călăuzite. De aici pleacă discuția teologică, de la comunitate, nu de la călăuzire. De la unicitatea comunității istorice. De la comuniunea istorică. Teologia nu se construiește izolat, rupt, doar pe călăuzire, care se presupune că s-ar activa de una singură ca și comuniune.

Actul teologic de întemeiere a comunității este un act în Scriptură arătat ca unic - un act nu doar al Scripturii, ci al istoriei umanității, și nu poate fi văzut altfel. Există un unic act istoric în istoria umanității. Scriptura înregistrează de fapt un act de întemeiere și îl consfințește ca unic, ca istoric, ca fiind unicul act posibil de întemeiere al Bisericii.

Cincizecimea este acel act istoric de alipire a umanității de lumină și veșnicie. Un act unic, consfințit în actul teologic fundamental, în care umanitatea primește lumina lui Dumnezeu și modul de viață în lumină. Primește veșnicia. De aceea, raportat la veșnicie și la lumina lui Dumnezeu, există un act unic al istoriei umanității în care se poate întâmpla și se întâmplă primirea

umanității în lumina lui Dumnezeu, în veșnicie. Iar acest act istoric este unul primit și moștenit într-o comunitate, păstrat de comunitate și recapitulat în botez de fiecare credincios, care repetă în botez Cincizecimea, acel act în care comunitatea umană se naște din apă și din Duh.

Teologia este despre comunitatea în comuniune, fiindcă acesta este subiectul istoric, subiectul care lucrează în istorie, și apoi despre călăuzire. A muta discuția de la o comunitate la un act – călăuzire, și a încerca să se recupereze comunități legitime este o discuție deja care poate fi considerată superficială. Pentru că este imposibil de conceput ca un act care este consfințit, de întemeiere, să fie reproductibil, reprodus sau regândit, tocmai într-un format în care o nouă comunitate să fie regândită ca recapitulând istoria și actul inițial. Biserica este într-un act unic istoric, al întregii existențe, de întemeiere a unei comunități, într-o identitate, în comuniune cu Dumnezeu, fundamentată în Evanghelie și întemeiată de Duhul Sfânt.

Iubirea și existența veșnică sunt împlinite prin lucrarea și asumarea împlinirii axiologiei în Ortodoxie. Hristos fundamentează Evanghelia în două afirmații mari: Dumnezeu este iubire și Dumnezeu este existență veșnică, împărtășită omului. Iar toată teza Evangheliei este despre asumarea de către om, la fel ca Dumnezeu, în iubire, a existenței veșnice. Evanghelia este teza asumării existenței veșnice de către om, lângă Dumnezeu, în iubire față de Acesta. Această teză este una arătată clar, prin toate valorile de asumare: asumarea este un sens (Viața). Iar sensul este împlinit în identitate (calea în adevăr), lucrată deplin de om (calea fiind o acțiune făcută în identitate). Lucrarea este comuniunea în unitate, ca toți să fim una, comuniune a comunității până la unitate. Iubirea este asumarea acestei lucrări, în identitate, în care Dumnezeu aduce harul Său și ridică în iubire și comuniune cu Dumnezeu Însuși întreaga umanitate. Fundamentarea tezei iubirii și existenței veșnice, prin aceste valori primare, arată structura clară și unică a

asumării Evangheliei și existența Bisericii Una, în care această teza este împlinită istoric și în timp.

Demonstrarea unicității și prezenței în istorie a Bisericii este cea mai importantă demonstrație teologică legată de Biserică. Unicitatea acesteia și prezența istorică și în timp sunt atribute fundamentale ale Bisericii. Atributele fundamentale ale Bisericii vin din actul de mântuire universal. Acesta este întotdeauna unic, în timp, în istorie. Biserica este Una, Sfânta, Sobornicească și Apostolică. Adică este în timp, în istorie, prezentă, unică, sfințită și în comuniune cu Dumnezeu. Crezul Bisericii subliniază deplin chiar această teologie a identității, unicității, dar și a prezenței istorice și în timp, tocmai datorită punerii în evidență a atributelor fundamentale și a conceptelor fundamentale legate de actul mântuirii și de Biserică.

În teologie se vorbește despre ce Biserică are dreptate. În fapt, ar trebui să se vorbească despre existența unui act teologic unic, mântuitor, despre forma lui clară ca întreg, tot istoric, unic, nemodificabil, ca fiind o identitate care se asumă și despre ce act al mântuirii este într-o formă teologică unică, cu o teologie a identității, istorică. Teologia una a mântuirii, care este o teologie a Adevărului ca întreg, a unei identități, care este întotdeauna istorică și în timp, este universală pentru umanitate, în care în istorie se împlinește actul mântuirii. Actul universal al mântuirii și teologia universală a mântuirii sunt una și sunt unice.



## 7. ACTUL FIINȚĂRII ÎN UNITATE-ÎNTREG. ECLESIOLOGIA UNITĂȚII-ÎNTREGULUI

*Treimea este un singur Dumnezeu, un Întreg, o Unitate.* Părintele Dumitru Stăniloae spune: „Vom da o ultimă și cuprinzătoare întărire a învățaturii că Dumnezeu este Unul, deși este în trei Persoane și fiecare e Dumnezeu deplin, fără a fi mai mulți dumnezei, cu niște texte din Sfântul Grigorie de Nazianz. Adresându-se celor ce afirmau că, dacă ar fi trei Persoane de fire dumnezeiască ar fi trei dumnezei, Sfântul Grigorie spune «Dar care este lupta și argumentul nostru împotriva celor două partide împreună (...) E ca o unică lumină în trei sori ce se penetrează în mod reciproc, fără să se contopească».”<sup>48</sup>

Episcopul Ieronim Sinaitul spune despre Biserică: „Biserica este un astfel de „întreg”, fiecare creștin întruchipând o mlădiță, care aduce roade vrednice și care se dezvoltă în Hristos. (...) În acest sens, Sfinții Părinți îl aseamănă pe creștin unei ramuri sau unei „mlădițe” care se naște și aduce rod în Hristos. Mlădița vie și lucrătoare nu poate fi despărțită nici de viță, din care își trage seva și prin care trăiește, nici de celelalte mlădițe, ci formează un tot, un întreg. (...) De aceea, prin Evanghelistul Ioan, Mântuitorul ne îndeamnă pe toți să rămânem întru El, pentru ca și El să rămână întru noi, deoarece „mlădița nu poate să aducă roade de la sine, dacă nu rămâne în viță” (Ioan 4, 5), adică dacă nu are viață.”<sup>49</sup>

Eclesiologia ne aduce și nouă exact acest Întreg, găsit în Treime. Eclesiologia este în primul rând o teologie a Întregului. Discuția în eclesiologie începe de la Întreg, de la Sfânta Treime, care este Una, un singur Dumnezeu, un Întreg. Eclesiologia este întotdeauna a Întregului. Iar Întregul este prin unirea și unitatea existentă în nenumărate dimensiuni. Unitatea aduce Întregul, nu

---

<sup>48</sup> Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Sfânta Treime sau la început a fost iubirea*, p. 36.

<sup>49</sup> Episcop Ieronim Sinaitul, *Comuniunea de credință*, pp. 5-6.

este teologia în sine, care este urmărită.

Care este ființa acestui Întreg, acestei legături și unități între Dumnezeu și om? Ce anume ne face pe noi, ca oameni, să fim lângă Treime? Prin ce anume Treimea ne păstrează în unire? Răspunsul este prin împlinirea asemănării și unității harice. Adică prin chipul primit de om de la Dumnezeu, prin chipul lui Hristos, desăvârșit în noi, găsit în Evanghelie și Biserică. Printr-un chip pe care îl primim, printr-o asemănare pe care o desăvârșim, printr-o viață pe care o trăim, cuprinse într-o identitate-credință.

*Credința este o identitate în fond, un chip al lui Hristos asumat și un mod de a trăi în Hristos.* O afirmație pe care Dumnezeu o face este că omul este după chipul și asemănarea lui Dumnezeu. Acestea sunt temelia credinței. Credința este o identitate care ne aduce lângă Identitatea-Arhetipul Hristos.

Dumitru Stăniloae spune, deschizând discuția despre împlinirea chipului lui Dumnezeu în om: „Căci Sfinții Părinți spun că prin această suflare Dumnezeu a sădit în om nu numai *sufletul* înțelegător înrudit cu Dumnezeu, ci și *harul* Său, 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, mintea și rațional al omului, și *harul*, ca *energie necreată a Duhului Sfânt*, sau ca

*comuniune activă cu Dumnezeu.*<sup>50</sup>

Această frază conține o idee principală, că teologia Bisericii, conținutul credinței, este/conține împlinirea chipului lui Dumnezeu în om, viața în Dumnezeu, prin Duhul Sfânt. Fraza ne arată și natura Bisericii, care este dată de această „comuniune activă”, această noțiune de comunitate activă în comuniune. În mod evident, noțiunile-raporturile primare ale eclesiologiei trebuie să apară undeva explicate în teologie. Dumitru Stăniloae este cel care a descoperit în largime noțiunile și raporturile fundamentale eclesiologice. Credința noastră este despre chipul lui Dumnezeu în om. Despre chipul și viața în Hristos.

Termenul unitate este folosit în teologie atât cu sensul de unicitate pentru identitate, cât și cu sensul de unitate-legătură în comuniune, de întreg în comuniune, dar și în sensul general de legătură întru totul, întreg. Acestea sunt câteva accepțiuni ale termenului, de unicitate pentru identitate, de întreg și putere în comuniune și de întreg în toate. Însă, din păcate, înlocuiește într-un mod care produce confuzii conceptul de identitate, ajungându-se la un discurs despre tot felul de unități, acoperindu-se și alterându-se discursul despre identitate, dar și despre unitatea în comuniune.

Cum este unitatea cuprinsă în istoria Bisericii? Ca o parte indivizibilă, ca un întreg, ca o identitate care aduce lucrarea comunității ca întreg. Cele două unități, a credinței (identitatea) și a lucrării (unitatea-întregul) sunt cuprinse în istorie. Unitatea denotă în general comuniunea, identitatea și comunitatea, care sunt un tot, un întreg. Ce spune teologia ca afirmații primordiale despre unitate-întreg?

1. Se bazează pe unitatea de credință (întregul credinței).
2. Credința este unică, indivizibilă.
3. Înseamnă Tradiția, Sinoadele Ecumenice, viața, tot ce

---

<sup>50</sup> Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Sfânta Treime sau la început a fost iubirea*, pp. 407-408.

este în credință, întreaga identitate.

4. Sfinții Părinți definesc precis unitatea ca venind din identitate, care este unică, indivizibilă, nealterabilă. Credința este asumarea chipului lui Dumnezeu.
5. Sfinții Părinți spun că oricine se rupe sau alterează unitatea, în orice dimensiune, iese din Biserică.

Identitatea este chipul Adevărului, văzut de comunitate. Este reflexia Adevărului veșnic în temporalul acestei lumi și în ființa umană. Unitatea este întotdeauna legată de comuniune și este o proprietate a acesteia, comuniunea fiind actul existențial pe care îl lucrăm. Unitatea aduce întregul pe care îl avem în comuniune, în putere. Unitatea este o măsură în sine și așa este văzută în creștinism, ca legătură indisolubilă cu Dumnezeu, creată prin comuniunea lucrată deplin. Iar măsura unității este întregul la care ajungem, finalitatea unității, exprimată ca întreg. Acesta este sensul propriu al unității în creștinism.

Unitatea din „*Ca toți să fim una*” este o unitate a comuniunii, a lucrării. Dar aceasta este doar în identitate – în ceea ce Biserica este fundamentată. *Unitatea spune că lucrarea, comuniunea, este ca un întreg, într-un întreg. Exprimă unicitatea identității, măsura comuniunii, cât și întregul în care lucrăm.* De aceea, avem mai multe dimensiuni în discuțiile despre unitate. Unitatea este însă legată de comuniune, noi lucrând un act de comuniune. Unitatea exprimă în mare puterea comuniunii și întregul în care o lucrăm.

Episcopul Ieronim Sinaitul spune despre unitatea de credință, ca fiind fundamentul comuniunii: „Hristos este viața și viața care conduc la unitate și la comuniune. În literatura teologică ortodoxă românească, vrednicul de pomenire Părintele Dumitru Stăniloae amintește că «omul se unește, pe de o parte, tot mai mult cu Hristos și se întipărește de Duhul Sfânt, iar pe de altă parte, realizează tot mai mult umanitatea sa, ce poartă în ea setea după comuniunea iubitoare și după viața veșnică în orizontul infinit al vieții iubitoare dumnezeiești, aflate în Sfânta Treime». Așadar, unitatea

de credință și comuniunea cu Hristos și cu semenii sunt coordonate definitorii ale finalității existenței umane. Aceste două coordonate majore sunt caracterizate de dinamism, pentru că atât unitatea, cât și comuniunea cresc, rodesc și se dezvoltă împreună, fiind încălzite de „Soarele Hristos”. Din această pricină, îndemnul pe care Sfinții Părinți îl adresează tuturor este acela de a rămâne în Hristos și în Biserică, adică de a rămâne în comunitate și în unitate de credință.”<sup>51</sup>

Biserica este unică, este una, și pentru că are o unică identitate drept fundament, este gândită ca unică, drept un întreg și are un unic Dumnezeu la care se raportează. Unicitatea Bisericii vine din unicitatea întemeierii și a identității. Biserica nu este una pentru că este o singură comunitate, ci și pentru că are o singură identitate ca fundament. Iar unitatea în credință și alte unități exprimă conceptul de identitate sau conceptul de unitate în comuniune.

Teologia folosește interschimbabil în formulări termenul unitate pentru identitate, comuniune și întreg, într-o variantă improprie. De aici rezultă o acoperire deplină a conceptelor de identitate, întreg și comuniune sub același termen, unitate, care le preia și le înlocuiește în mod prea larg. Identitatea este conceptul clar legat de întregul credinței și de definire. Unitatea în comuniune este cu totul altceva și este sensul propriu de folosit, legat de comuniune.

Această lărgire de sens a termenului unitate și pentru identitate, și pentru comuniune, și pentru tot ce este în credință este folosită și perpetuată încontinuu în discursul teologic în care identitatea este înlocuită cu unitatea credinței sau unitatea de alt fel, iar legătura în comuniune, unitatea comuniunii este marcată tot ca o unitate. Unitatea este un întreg, o identitate, o comuniune, iar unitatea comuniunii este o coeziune, o legătură puternică în

---

<sup>51</sup> Episcop Ieronim Sinaitul, *Comuniunea de credință mărturie a vieții în Hristos și însușire fundamentală a Bisericii – florilegiu patristic*, Editura BASILICA, București, 2019, pp. 6-7.

comuniune, o măsură a acesteia. Folosind termenul *unitate* pentru orice situație, înlocuind în mod prea larg întregul, identitatea, cu proprietatea de coeziune, se aduce o inconsecvență în exprimarea teologică, care nu mai punctează clar identitatea și rămâne doar la un discurs despre coeziune și identitate, despre cum se obține, dar nu punctează clar diferența între noțiunile întreg, unitate, identitate și comuniune.

Identitatea teologică este noțiunea proprie pentru a marca în probleme despre conținutul credinței raportat la Persoană și viață. Identitatea teologică ne arată că avem un chip după Chipul dumnezeiesc și o viață după viața dumnezeiască. Discursul despre întreg, comuniune și unitate, prin întregul asumat în comuniune, este cu totul alt discurs, mult mai clar, pentru a exprima distinct credința, comuniunea, unitatea în comuniune.

*Ce este unitatea ca și categorie? Ce este unitatea ca și categorie pe lângă identitate și comuniune?*

*Identitatea* este exprimarea cunoașterii și a raportării la o Persoană - nu este nici subiect, nici obiect. Este acea cultură-tradiție-viață pe care o asumăm. Este informație-raport, este raportată la Persoană, legată de Persoană.

*Comuniunea* este un act, este o lucrare în identitate. Este o legătură ființială (în harul necreat) cu divinitatea, în har.

*Unitatea* arată sensul lucrării acestora. Este o *proprietate, un atribut* al comuniunii. Ca și categorie, unitatea este o proprietate, este un atribut. Și arată că toate acestea duc la unitate, la a fi una, un întreg.

Este foarte de important de arătat unitatea, distinct de comuniune, de lucrare, ca proprietate de comuniune ca întreg. De aceea toate acestea în teologie sunt exprimate prin scop, prin unitate, prin a fi una, prin măsura lor. Dar unitatea este folosită teologic și pentru a arăta, cu sensul de comuniune ca întreg, comuniune în putere, legătură în toate, fiind în același sens ca și

comuniunea, de multe ori fiind o comuniune în putere.

*Ce dorim și ce cuprindem în unitate?* Cuprindem unirea cu Dumnezeu, în putere, ca întreg. Discutăm despre cum suntem în unire cu Dumnezeu. Cum suntem una, un întreg. Vorbim despre unitatea comuniunii, despre întregul pe care îl avem alături de Dumnezeu, în comuniune. *Discuția despre unitate este discuția despre unire.* Cum suntem în unire cu Dumnezeu. Unitatea creștină este unirea creștină prin Dumnezeu. Unitatea creștină, ca întreg, ca o singură comunitate, este prin unirea cu Dumnezeu, prin identitate, prin comuniune în identitate. Ce numim unitate este unirea cu Dumnezeu, este comuniunea pe care o avem și o lucrăm. *Unitatea este proprietatea de a fi un întreg și de a avea o lucrare desăvârșită a comuniunii. Unitatea este o discuție despre întreg, identitate, despre comuniune.*

*Discuția despre unitate este despre întreg și despre unicitate a identității.* Mișcarea de unitate creștină trebuie să își schimbe formularea în *mișcarea de întreg creștin în unicitate a identității*, pentru a avea claritate mai mare la nivel de obiectiv. Pentru că, folosind o formulă generică de *mișcare de unitate*, se poate extinde unitatea în orice direcție, și vom avea unitate în diversitate, nicidecum unitate autentică. Și se lasă de fapt deschisă discuția despre formula activării comuniunii, care nu este închisă în raportul comuniune în identitate, ci este deschisă speculațiilor teologice.

Discuția despre unitate nu este despre a avea generic un deziderat de unitate, ci este despre a avea comuniune în identitate. Întrebarea ajunge să fie cum avem comuniune între noi? *Cum suntem în comuniune până ajungem una, un întreg? Dar întrebarea corectă poate nu este cea a unității creștine, ci este a unirii cu Dumnezeu.* Pentru că unitatea creștină este prin unirea cu Dumnezeu. *Iar întrebarea corectă a unității este cum suntem uniți, cum suntem una, în unire cu Dumnezeu?*

*Formula completă teologică de bază pentru ecleziologie este cea dată în Crez, care recapitulează cum este acest act de comuniune, în ființa lui, în atributele lui principale (apostoli, unicitate, istoric, sobornicitate, sfințenie):*

- Există o comunitate întemeiată istoric, de Duhul Sfânt, în Apostoli.
- Comunitatea este istorică, în timp, acoperită de harul Duhului, este universală, fiind unică în timp, pentru întreaga umanitate.
- Comunitatea este în comuniune doar fiind în identitate și în legătură internă.
- Comunitatea lucrează în sobornicitate - în legătură universală, prin dialog.

Comuniunea este o discuție în interiorul comunității istorice cincizecimice. De aceea, întotdeauna ar trebui să discutăm despre comunitate întâi și nu despre comuniune. Iar după ce stabilim cum există o comunitate în comuniune, trebuie să arătăm câteva lucruri: 1. cum se păstrează comuniunea și cum se asumă comuniunea, 2. raportul față de comunitate, care este de asumare și de lucrare în identitate, în care se activează comuniunea, 3. comunitatea rămâne în comuniune prin identitate. Și identitatea se asumă.

Toate raporturile ecleziologice le avem față de comunitate, pornesc de la o comunitate. Intrăm și ne asumăm comuniunea în comunitate, prin identitate. Apostolii sunt întâi o comunitate, care este primul act în crearea legăturii, alegerea comunității inițiale, în Apostoli. Suntem parte dintr-o comunitate, din ce istoric s-a numit Biserica, prin identitate (și prin succesiune apostolică).

În teologia protestantă se uită fundamentul comunității și logica întemeierii comunității și se trece la discursuri despre comunități și comuniuni, văzând doar discursul despre unitate din Scriptură, și reconstruind în mod absurd teza bisericii-comunității



plecând de la unitate, de la dezideratul arătat ca finalitatea de Hristos, și nu de la *teza întemeierii*.

Teza Bisericii este profund alterată în istorie de alte culte și confesiuni care, plecând de la un termen (biserica) și nu de la o noțiune-comunitate, reumple un termen cu un nou conținut străin de noțiunea primară. Apostolul Pavel a lucrat cu o *teză a comunității* – a lucrat cu noțiuni primare, imediate, la care avea acces - noi vorbim despre o comunitate, când vorbim despre Biserică. Cu un unic raport de întemeiere istorică. Cu o comuniune activă prin păstrarea identității. Trupul viu al lui Hristos, lipirea de veșnicie a umanității este creată istoric.

Raportul primar teologic pe care îl avem este față de comunitatea istorică, comunitatea cincizecimică. În acea comunitate avem apoi raporturi față de identitate și comuniune. Comunitatea (care are comuniune în identitate) este creația Duhului. Biserica este o creație, într-un act veșnic de naștere. Biserica este născută odată pentru veșnicie. Comunitatea este lipită istoric de veșnicie. Iar despre comuniune și identitate discutăm despre cum acestea trebuie păstrate, numai prin identitate. Comunitatea există cu un singur raport existențial asupra acesteia - de întemeiere. Raportul unic este de întemeiere dumnezeiască. Nu există alte modalități de a genera și crea alte comunități. Actul arătat de Scriptură este unul în care Duhul consfințește istoric o comunitate unică.

Teologia întreagă este despre o comunitate unică, întemeiată istoric, într-un act consfințit în Scriptură. Odată stabilite raporturile unice asupra comunității, trebuie să vedem ce înseamnă comuniunea și identitatea pentru comunitate. *Identitatea (unitatea de credință ca identitate) este fundamentul lucrării comunității* - exprimă cuprinderea comuniunii.

Cu toții suntem oameni și avem libertatea de a alege orice identitate. Dar asta nu înseamnă că mântuirea este după dorința fiecăruia. Suntem ortodocși și avem lumina lui Dumnezeu. Să nu o pierdem, pierzând și renunțând la identitate. Identitatea aduce

lumina lui Dumnezeu. Dreptul altuia la identitate nu poate să suprascrie proprietatea identității de a fi unică, autentică, a mântuirii umanității. Și nici nu poate relativiza sau anula această proprietate. Cei lumești sau eretici care încurcă problematica identității, fabricând un relativism al identității, nu au legătură cu Ortodoxia. Nu sunt ortodocși. Ortodocșii cunosc teologia identității (unității de credință) și importanța acesteia, dar și misiunea ortodoxă de afirmare a identității una.

*Ruperi de unitate pot fi în fiecare punct al axiologiei*, în identitate, comuniune, unitate-întreg și comunitate. Fiecare punct al axiologiei poate fi rupt în practică. Acesta este fundamentul eclesiologic și raporturile primare eclesiologice. Din păcate, teologia neortodoxă caută discursuri marginale asupra comuniunii, folosind diferite artificii teologice pentru a fabrica unități în afara comuniunii și identității, comuniuni care nu au legitimarea structurală unică prin raportul de asumare a identității, ci vin cu pseudolegitimități invocate ca, de exemplu, formă liturgică asemănătoare, asemănare între cult, tradiție istorică. Argumentul unic structural asupra comuniunii este prin prezența raportului de asumare a identității și prezența raportului de comuniune cu comunitatea în identitate, ambele raporturi sunt necesare, ruperea nefiind acceptată în creștinism. Orice comunitate dorită creștină trebuie să fie în comuniune și unitate în Biserica Una, nicidecum pe cont propriu, neexistând așa ceva în creștinism.

„*Unde e Euharistia, acolo e Biserica*”<sup>52</sup>- este o afirmație imprecisă a teologului Afanassieff, care induce în eroare. Afirmația ar trebui să fie *Euharistia este numai în Biserică*. Există o relație de activare a Euharistiei în Biserică. *Biserica este unde este Euharistia, iar Euharistia este numai în Biserică*. Mai lipsește partea de condiționare a Euharistiei ca fiind activă doar în Biserică. Euharistia este

---

<sup>52</sup> Dumitru Stăniloae, *Biserica Universală și Sobornicească*, p. 168.

activă, este în cadrul axiologiei creștine, o lucrare a comuniunii și nu anulează raportul identitate-comuniune-unitate, ci îl împlinește.

Neavând acest raport, se caută legitimare doar în comuniune, în loc să se vadă cadrul în care există Biserica și comuniunea. Se propune legitimarea Bisericii, a comuniunii, prin lucrări care sunt active ale comuniunii (euharistia) doar în identitate. Există o incompletitudine în această afirmație, care elimină raportul față de identitate, incompletitudine regăsită în nenumărate alte teologii ecumeniste ce promulgă sentințe în care o lucrare activă în Biserica Una, prin extindere ilegală, ajunge să legitimeze ca Biserică altă teologie, nemaiprecizând că acea lucrare este activă doar în Biserica Una. Biserica există prin identitate, lucrată și asumată în comuniune. Iar atât identitatea, cât și comuniunea sunt parte din axiologia creștină și trebuie ambele lucrate pentru a fi Euharistie. Dacă nu este identitate sau este rupere în comuniune, nu poate fi Euharistie. Pentru că Duhul Sfânt nu lucrează ca un Duh doar al Adevărului și nici doar ca un Duh al unei comuniuni diforme în diversitate, ci lucrează în integralitate, în identitate, comuniune și unitate.

Această incompletitudine este exploatată pentru a extinde legitimarea ca Biserică, doar printr-un punct care este validat formal teologic în alte comunități, ca, de exemplu, Euharistia. Euharistia validează o comunitate ca fiind Biserică, dar Euharistia nu va exista niciodată în comunitățile în afara identității. De aceea, discursul rămâne tot despre identitate ca activatoare a comuniunii, și nu poate fi construit de la Euharistie sau de la lucrări active din comuniune. Orice există în comuniune activ există prin identitate, de aceea Euharistia, lucrarea Duhului și totul în Biserică există pe fundamentul identității, de la care trebuie plecat în legitimare.

În Biserica primară, în comunitățile apostolice, chiar dacă era neclaritate în unele puncte, erau împlinite toate, identitatea, comuniunea și unitatea, apostolii validând această unitate și

lucrare în acest cadru. Eclesiologia nu poate ieși din această formulă validată în exemplele primare, în Sinoadele Ecumenice. Cuprinderea identității este una arătată de Sfinții Părinți ca dogmatică, liturgică și practică în viața creștină, întreaga cuprindere teologică și de viață ortodoxă.

*Eclesiologia este împlinită asumând întreaga axiologie.* Identitatea este fundamentul acesteia. Fiecare punct din axiologie este un stâlp fundamental al discuției despre ființa Bisericii. Iar temelia acestei discuții este identitatea. Toate celelalte sunt întemeiate și lucrate în identitate. Pentru că, deși sunt stâlpi fundamentali în construcție, sunt arătați în identitate. Biserica lucrează în jurul acestor stâlpi fundamentali care sunt parte din ființa ei.

Problemele de argumentare pe care le produce Afanassieff sunt o eroare de argumentare numită premisă ascunsă și o generalizare greșită. Propunerea este un silogism legat de cum este comuniunea activă. Când zici Biserica este unde este Euharistia, de fapt se introduce o premisă ascunsă că Euharistia este activă și în alte moduri. Raportul de activare ascuns al Euharistiei, dependent de comunitate și identitate, este ascuns, și nu este explicat explicit, ci se consideră implicit că euharistia este activă și altfel. Problema este că se activează comuniunea euharistica general, în mod ascuns, folosind diferite criterii, și apoi se generalizează concluzia și extrage vizibil comuniunea activă dintr-o premisă ascunsă implicită. Când zici Euharistia, zici comuniunea sacră. Dacă în locul discursului despre Euharistie se folosește un discurs despre comuniunea sacră, atunci lucrurile nu mai pot fi așezate în pagină cum propune teologul. Activarea Bisericii și a euharistiei se face printr-o formulă externă, prin vizibilitatea episcopului sau prin alte criterii. De fapt, teologul activează artificial Biserica într-un anumit fel (cum fac diferite confesiuni în afara Ortodoxiei), și apoi regăsește Euharistia într-o Biserică activată cumva (episcop, altfel), care ar aduce o validitate a Euharistiei și apoi o apartenență generală la Biserică. Eclesiologia euharistică este doar o eroare de argumentare, pornind

de la diferite premise de activare greșite, care activează euharistia, deci și Biserica, iar apoi se deduce că prin Euharistia activată aparține și de Biserica Universală.

Teologul Dumitru Stăniloae afirmă fericit, legat de activarea Euharistiei doar în Biserică: „La urma urmelor, săvârșirea Euharistiei e în legătură și cu păzirea adevărului în Biserică. Biserica e ceva complex și de aceea și săvârșirea Euharistiei e în legătură cu tot ce înseamnă Biserica.”<sup>53</sup> Iar Arhimandritul Epifanie Theodoropulos adaugă legat de împlinirea credinței în Euharistie: „Dar în viața de multe veacuri ale Bisericii Sfânta Euharistie n-a fost niciodată un mijloc de realizare a unirii, ci întotdeauna a constituit *pecetea și încununarea unirii în credință* deja realizate. Niciodată Sfânta Euharistie n-a constituit începutul drumului spre unire, ci totdeauna sfârșitul și capătul fericit al lui. Unirea nu începe de la Sfântul Potir, ci se termină și se întregește în el.”<sup>54</sup>

---

<sup>53</sup> Dumitru Stăniloae, *Biserica Universală și Sobornicească*, p. 169.

<sup>54</sup> Arhim. Epifanie Theodoropulos, *Cele două extreme. Ecumenismul și stilismul*, pp. 68.



## II. UNITATEA CREȘTINĂ ÎN IDENTITATEA UNICĂ, ORTODOXĂ

---

*„Cel mai convingător martor al acestui fapt este Biserica, trupul Dumnezeului omenesc al lui Hristos. Biserica - trupul lui Hristos; Euharistia - trupul lui Hristos. Identitate de esență: Biserica în Euharistie, Euharistie în Biserică.”<sup>55</sup>*

Sfântul Iustin Popovici

### 1. IDENTITATEA ÎN CONFESIUNI

#### UNITATE ÎN IDENTITATE. UNITATE ÎN IDENTITATEA UNICĂ A LUI HRISTOS

Adevărul și identitatea sunt legate de realitatea existențială și de persoană. Cuprind două dimensiuni diferite în discuția despre om și Dumnezeu.

Când vorbim despre unitate, vorbim despre ambele dimensiuni. Unitatea de credință nu este o unitate a unui adevăr rupt de persoană. Este o unitate și legată de persoană. Și legată de identitatea Persoanei. De aceea, formularea unității ar trebui să poată fi exprimată și prin unitatea prin identitate sau unitatea în identitatea unică a lui Hristos. Avem o unitate de identitate.

---

<sup>55</sup> Sfântul Iustin Popovici, *Biserica Ortodoxă și Ecumenismul*.

Unitatea cu Dumnezeu trebuie să poată fi explicată și ca identitate, nu doar ca dreptate-adevăr. Un adevăr rupt de Persoană nu folosește nimănui. Hristos este o identitate și un adevăr, o Persoană și un adevăr, nu doar un adevăr rupt de o identitate, de unitatea Sa.

## IDENTITATEA ÎN CONFESIUNI

„Prin împerecheri, nu numai că întregul se desparte în mai multe părți, ci chiar se și pierde la urmă, căci așa este natura schismei. Apoi, fiindcă i-a atins foarte tare prin numirea schismei, iarăși îndreaptă și înmoaie vorba, zicând: ci să fiți întemeiați într-un gând, și într-o înțelegere [...] ca și cum le-ar fi zis: cer de la voi concordia pe care nu numai în vorbe, ci și în cugetele voastre să o aveți [...] fiindcă cel unit în oarecare chestiuni, și în altele dezbinat, nicidecum n-a fost întemeiat, ci a rămas străin de conglăsuire, străin de acord.”<sup>56</sup>

Cât de frumos sintetizează Sfântul Ioan Gură de Aur această nevoie de a viețui ca întreg, în identitate, nedespărțiți, în același gând, în înțelegere. Rupând unitatea de credință, având fiecare altă identitate de credință, rupem unitatea și legătura între noi, rupem acest întreg, nu mai suntem legați în gând.

Un element important al identității este metodologia de asumare a acesteia, în cult. Pas cu pas, istoric, de comunitate, în conlucrarea comunității. Adică în Sinoade. Sinoadele stabilesc ce este în identitate și ce este în afara acesteia, fără posibilitate de a modifica

---

<sup>56</sup> Sfântul Ioan Gura de Aur, *Comentariile sau explicarea Epistolei I către Corintheni*, trad. Arhim. Theodosie Athanasiu, București, 1908, p. 8, apud Episcop Ieronim Sinaitul, *Comuniunea de credință*, p. 243.



ceea ce s-a stabilit ca identitate. Modificarea catolică majoră în identitate, *filioque*, în primul rând este o eroare de asumare, în timp, a identității. Deoarece limitele clare, stabilite în primele două Sinoade, pentru un aspect din identitate au fost desconsiderate și modificate, într-un ilegitim al alterării identității stabilite istoric. Fiindcă *filioque alterează* și nu clarifică, fiind o propunere diferită radical față de ceea ce este istoric; aceasta modifică, și, astfel, alterează ceea ce s-a dat istoric. Modalitatea de apariție *filioque* se opune modalității de asumare a identității în timp, prin stabilire istorică, pas cu pas, a limitelor, fără puțință de a fi modificate. *Filioque* este o ieșire din logica teologică istorică de stabilire a identității teologice, confirmată sinodal. Deoarece, după foarte mult timp, se produce o alterare majoră a identității stabilite deja istoric. Alterarea identității în acest mod este o eroare teologică istorică, neavând justificare în logica teologică de asumare a identității teologice. *Filioque* se invalidează prin argumente care țin și de asumarea identității teologice în timp, pe lângă argumentele teologice ale problematicii.

Identitatea teologică presupune o consolidare, în timp, a limitelor identității. Și exclude alterarea acestora, ca în catolicism. Identitatea este vederea, pas cu pas, mai clară, a Împărăției lui Dumnezeu. Care nu se poate altera în vreun fel. Iar *filioque* este o alterare, fiind în sine cu totul altceva față de ce a fost, aducând cu totul alt raport față de ce era în istorie. *Filioque* este o alterare, nu o clarificare, datorită modificării unor raporturi fundamentale intratrinitare. Iar alterarea istorică, modificarea limitelor identității este în afara logicii de asumare a identității teologice. În plus, *filioque* este o noutate apărută în timp, nefiind în istorie anterior, neavând fundament milenar, nefiind deja în identitate. Este o modificare istorică a unor limite de identitate, într-o direcție majoră, stabilită deja clar ca fiind imutabilă în primele două Sinoade. Stabilirea limitelor de identitate gradual, în timp, este un alt specific al identității teologice legitime. Limitele au caracter imutabil, fiind dogmă. Societatea

umană creează modele de comuniune cu diferite abordări culturale, specifice. Iar acestea ajung în unele cazuri să capete aură divină.

Când discuți despre adevăr fiecare poate spune orice despre adevărul lui. Despre identitate și raportarea la nivel de identitate, fiecare confesiune nu poate spune decât că e unică.

Ieșirea din identitate a catolicismului este regăsită în orice discuție legată de definire a Bisericii în catolicism. Părintele N. Chițescu spune: „Catolicismul vede în Biserică mai puțin adâncimile ei tainice, considerând-o în mod precumpănitor o societate organizată juridic, în vederea luptei pentru răspândirea credinței în lume. Doctrina aceasta era atotstăpânitoare până curând. Cea mai unanim acceptată definiție a Bisericii era cea a lui Bellarmin: Biserica e ceata oamenilor viețuitori, care fiind împreunați prin mărturisirea uneia și aceleiași credințe creștine și prin împărtășirea cu aceleași sacrame, stau sub conducerea păstorilor legitimi și cu deosebire a Pontifului roman.”<sup>57</sup>

Ce ar trebui să găsim aici ar fi menționarea Cincizecimii, a unității de credință - identității și a unității întregii comunități. Ce este incomplet și greșit în această definiție este ruperea Bisericii de unitatea întregii Biserici, venită din Cincizecime. Catolicismul nu poate avea o Biserică în afara Bisericii, cu o mărturie de credință ruptă de mărturia de credință a întregii Biserici.

Pe scurt, apare în această definiție o rupere de definiția autentică a unității Bisericii, atât la nivelul credinței, la nivelul comuniunii-legăturii, care este obligatorie în definiție, cât și la nivelul unui nou pol de unitate (rupere), care este primatul roman. Ce face catolicismul este să redefinească Biserica în cu totul alt spirit, nicidecum unul al Sinoadelor Ecumenice. Catolicismul a alterat conceptul fundamental, de Biserică în unitate, și lucrează astăzi cu un concept de Biserică prin Sine, de Biserică independentă, prin Sine. Catolicismul are o cu totul altă înțelegere și asumare a conceptului

---

<sup>57</sup> Prof. N. Chițescu, *Teologia dogmatică și simbolică*, Vol. 1, p. 176.

de Biserică. Alterarea principală făcută de catolicism în Biserică este legată de dogmele unității, de fondul Bisericii de unitate.

*Adevărul se asumă ca identitate.* Și există mecanisme specifice în Biserică pentru a lucra în identitate: sinodalitatea, dogma, unitatea duhovnicească, consecvența teologică în timp, asumarea în timp, dogmatică a identității, într-un proces istoric de asumare a unei identități. Identitatea se asumă. Iar orice alte propuneri teologice apărute în timp, cum sunt cele catolice, sunt ieșire din procesul normal de asumare și de lucrare în identitate. Catolicismul își invalidează teologia prin ieșirea din teologia asumării identității. Iar protestantismul nu are însăși identitatea ca și concept, lucrare, și nici nu asumă așa ceva.

Prin argumentul asumării identității se vede legitimitatea teologică a cultelor. Prin argumente care țin și de formalism teologic, teologia cultelor se validează sau nu. Pentru că sunt argumente majore în discuția teologică. Unica teologie legitimă a identității este cea a Bisericii Una, Ortodoxă. Care în permanență o mărturisește Biserica Una, prin identitate, prin conținutul drept al credinței. Ce este credința? Este o asumare a unei identități și a divinității în această identitate. Asumăm identitatea creștină, dreaptă. Și pe Hristos, așa cum este El, ca identitate. Dovada adevărului este unitatea în comuniune. Nu există adevăr rupt de comuniune sau comuniune ruptă de adevăr. Adevărul nu se caută în altă parte decât în comuniune. Cei care sunt în întreg adevărul sunt în comuniune. Iar întreg adevărul este o identitate. Comuniunea este întotdeauna una, istorică și în timp, mărturie a teologiei una. Adevărul și comuniunea sunt una.

*Protestantismul nu este un exercițiu al identității.* Este un exercițiu de căutare și legitimare a tot felul de propuneri, ignorând identitatea și creând un nivel minim de identitate, în care oricând

poți să ai dreptate prin autoritatea Scripturii. Protestantismul nu lucrează cu o identitate, ci lucrează cu o autoritate. Protestantismul nu are nevoie de adevăr și identitate, ci are nevoie de mecanisme de argumentare puternice, are nevoie de o autoritate argumentativă pe care o regăsește în Scriptură. Sola-Scriptura este un mecanism de autoritate argumentativă exterioară generală care înlocuiește autoritatea conținutului Scripturii, ce ar trebui regăsită într-o identitate. Sola-Scriptura este un mecanism opus mecanismelor de creare și de lucrare într-o identitate. În afara identității, protestantismul nu are efectiv niciun sens ca și construcție teologică și își anulează deplin orice propunere teologică prin punctul temelie al teologiei, teologia identității.

Protestantismul este o construcție teologică nulă, deoarece nu are fundamentul teologiei, teologia identității – care este o teologie a sensului împlinit. În afara teologiei identității, protestantismul este doar o retorică creștină foarte complexă pe diferite subiecte, care nu își asumă un sens, o formă, o identitate. O construcție care nu poate dovedi un sens ce ar putea fi regăsit numai într-o teologie a identității. Teologia identității este o teologie a sensului, iar sensul nu se poate decupla de identitate. Protestantismul este o construcție teologică care nu poate dovedi un sens teologic pentru propunere, acesta neputând exista în afara teologiei identității. Din Hristos, protestantismul a păstrat doar numele Lui, și nimic din identitate, din tot ce este Hristos, din asumarea Lui întreagă, într-o teologie a identității.

Protestantismul este cel mai grăitor exercițiu de asumare greșită a unor dorite identități multiple. Prin acestea, protestanții sunt permanent ruși între ei și nu vor fi niciodată în unitate, exact acest punct al lipsei identității unitare fiind cel care îi rupe între ei. Protestantismul, ca mărturie istorică a roadei lucrării în afara teologiei identității, aduce o pecete istorică a importanței teologiei identității, care, atunci când nu este împlinită, ajunge într-o diversitate de propuneri, ce aduc rupere în comunitate. Principiul

identității în Ortodoxie și nelucrarea acestuia în protestantismul arată în mod evident că principiul teologic al identității este unul valid și principal teologic și că în prezent consecințele lui sunt validate prin unitatea ortodoxă, dar și prin dezbinarea protestantă. *Identitatea este principiul fundamental al veșniciei și al unității și nu există veșnicie în lumină fără identitate.*

Protestantismul este deplin în afara identității și veșniciei, neavând nimic din mecanismele de lucrare în identitate, care sunt un fundament al unității, și, mai mult, asumând niște principii total opuse identității, și prin acestea, teologiei construite pe fundamentul identității, având în consecință o teologie antiidentitate, care îi scoate deplin din posibilitatea de a fi în vreun fel pe o cale a mântuirii și îi situează pe o cale oarecare, pe calea antimântuirii, așa cum și teologia lor este construită.

Prin modalitatea de construire a teologiei protestante, credincioșii protestanți sunt într-o eroare teologică abisală, în care principiul fundamental al existenței a fost luat, inversat și denaturat în mod substanțial, tocmai pentru a anula teza istorică a identității, ajungându-se la un mod antitetic de a face teologie. Protestantismul este o teză teologică antitetică a teologiei veșniciei, identității și unității.

Punctul vulnerabil al teologiei protestante este că nu are o identitate, când teologia Scripturii, credința, este a unei identități unice. De aceea, trebuia specificată în Ecumenism, din partea Ortodoxiei, o teologie a identității, mai ales legat de protestantism. Nu poate fi dreptate în dogmă fără o identitate, o dogmă nelegată de un chip, de Hristos. Protestanții își justifică dreptatea prin retorică, prin *Cuvântul lui Dumnezeu*. Ortodoxia justifică dreptatea prin chipul lui Dumnezeu, prin identitate, ca întreg. Protestanții au o dreptate retorică, acoperită de infailibilitatea formulei *Cuvântul lui Dumnezeu*. Ortodoxia are dreptatea credinței ca dreptate a unui Chip asumat și a unei vieți într-un Chip, ca identitate. Protestanții niciodată nu se vor putea justifica prin Chip, prin

identitate, ci doar prin retorică.

Protestantismul păstrează doar adevărul ca și criteriu pentru comuniune, renunțând deplin la toate raporturile și elementele de asumare a comuniunii. Protestantismul înlocuiește păstrarea adevărului prin extinderea Cincizecimii și a identității cu nimic. Protestantismul nu mai are nevoie de nimic pentru comuniune, doar de un nume care se presupune că aduce comuniunea. Protestantismul alterează Cincizecimea, identitatea, timpul, asumarea, adevărul, întregul și călăuzirea și rămâne doar cu un nume pentru credință. În protestantism comuniunea este în botez, printr-un nume și printr-o mărturisire a unui nume. Botezul devine Cincizecimea, devine totul. Botezul protestant anulează Cincizecimea istorică și instanțiază o nouă Cincizecime.

Ruperea protestantă în mii de confesiuni este o confirmare a unor mecanisme profund greșite, în afara Scripturii. Incapacitatea protestantă de unire și unitate internă confirmă, de asemenea, lipsa lucrării și a comuniunii, dar și a unității, deci ieșirea din lucrarea sensului adevărului. Protestantismul este ieșit din sensul adevărului în toate dimensiunile. Și istoric, și intern, și în întreg creștinismul. Protestantismul nu este în adevărul arătat de Scriptură. În comuniune. În iubire.

Dumnezeu este iubire. Dumnezeu este comuniune. Protestantismul nu este o comuniune. Protestantismul este deplin în afara lucrării unirii cu Dumnezeu. Protestantismul este ieșit din porunca și din starea dumnezeiască. Dumnezeu este iubire, o stare care îi cuprinde pe ceilalți, pe toți. Protestantismul este în afara unei stări de cuprindere, de comuniune, de iubire. Protestantismul a pierdut cel mai important considerent al teologiei, iubirea, lucrată în comuniune. Iubirea este unitate, comuniune și identitate. Protestantismul a pierdut ființa înțelegerii Scripturii, iubirea. Protestantismul este un exercițiu creștin greșit, în care fiecare este pe cont propriu și nu poate fi considerat creștinism, inversând însuși sensul creștinismului, care este unitatea și comuniunea. Când se

discută despre adevăr și comuniune, fiecare aduce adevărul lui și discuția este despre nenumăratele propuneri de adevăr. Când se discută despre identitate și comuniune, atunci discuția este despre unicitatea asumării, asumarea ca întreg, dar și despre modalitatea istorică de asumare ca întreg, iar modalitatea de asumare a adevărului devine la fel de importantă ca discuția despre ce este în identitate și arată că întregul asumat este corect și prin cum a fost el asumat. Ortodoxia este unicul cult care are o teologie completă și coerentă a identității, intrinsecă în cult, pe care își fundamentează toate acțiunile.

*Catolicismul este într-o derivă teologică majoră.* Pentru că adoptă un spirit social, uitând de identitate și comuniune. Catolicismul schimbă scopul comuniunii, din unul cu divinitatea, în unul social, adaptând teologia în sensul unei comuniuni extinse, sociale. Acest lucru contravine identității teologice, care ea însăși este un model clar de comuniune și identitate în toate dimensiunile, orientată pe transcendent, în lucrarea harului. Ecumenismul înlocuiește identitatea teologică prin comuniune teologică universală, într-un fundament negociat pentru identitate. Înlocuiește identitatea ca stare dată de Hristos, cu premise clare, ale veșniciei, cu dezideratul social ca toți să fim social în comuniune, dar și în veșnicie. Și aliniază pe toți la o dorință, uitând și ignorând identitatea, dar și relativizând-o, pentru ca dorința comuniunii cu toți să primeze. Prin toate aceste modificări sesizabile în identitate, în poziționare, în toate dimensiunile, catolicismul a pierdut reperul autentic al teologiei identității și adoptă o teologie socializată, în care acordul social suprascrie adevărul teologic. Ca exemplu este recunoașterea divinităților altor culte ca fiind Dumnezeu și același lucru cu identitatea divinității creștine, și recunoașterea acestora ca fiind Dumnezeul Unul.

Teza protestantă teologică este una a autorității și a impunerii a orice prin autoritatea dorită a Scripturii. Teza ortodoxă este una a identității, în care identitatea fundamentată în Scriptură este

referința în discursul teologic. Odată ce a ieșit din identitatea teologică, protestantismul nu mai poate utiliza identitatea ca o structură teologică de bază. Iar prin adoptarea unui mod antitetic celui în identitate, protestantismul nu poate reveni la acesta și construiește folosind un minim care este legitimat prin autoritatea Scripturii.

Teologia are în Scriptură toate principiile enunțate și raporturile prin care credința este asumată corect. Teologiile rupte de istorie, protestantismul și catolicismul, sunt ieșire din teologia unicității și a identității, acestea fiind în sine expresia corectă a înțelegerii teologiei adevărului și a sensului adevărului. Aceste două teologii anulează propunerile catolică și protestantă, ieșite din unitate și identitate. Este deplin irelevant conținutul cultic, dogmatic, catolic și protestant, cât timp teologiile unicității și identității nu sunt validate de cele două direcții majore creștine.

Împlinirea sensului adevărului, comuniunea, ca fiind parte din adevăr, în teologiile unicității și identității este fundamentul construcției teologice creștine și ecuația de bază a întregii axiologii și a asumării creștinismului. Adevărul are un sens în comuniune, este exprimat în identitate și unicitate și este asumat în continuitatea comuniunii omului cu Dumnezeu, istorică. Aceasta este formula și ecuația corectă a teologiei, arătată de Hristos și Apostoli. Biserica formulează clar această ecuație: Biserica este Una, Sfântă, Sobornicească și Apostolică. Adică unicitatea, identitatea, prezența și întemeierea în istorie, care sunt fundamentul ființei Bisericii – comunitatea este arătată în aceste dimensiuni, punctul de plecare al teologiei.

Acestea sunt invalidate în toate ruperile creștinismului și în toate ieșirile din identitate. Pentru că acestea invalidează în comuniunea, care este sensul adevărului. Protestantismul este rupt deplin chiar de sensul fundamental al creștinismului, comuniunea, de adevărul însuși. Catolicismul este rupt profund, într-o ruptură ireconciliabilă, istorică, în nenumărate planuri de identitate, și



prin aceasta, de comuniune. Teologiile protestantă și catolică sunt invalidate prin pierderea sensului adevărului și prin rupere de adevăr. Prin ruperea comuniunii.

Protestantismul fiind în continuă fragmentare, dovedește că, în întregime, teologia este una opusă adevărului și sensului adevărului, o teologie distructivă, care distruge adevărul. Creștinismul nu este despre adevărul juridic, ci este despre adevărul comuniunii, Hristos, ca împlinire a sensului adevărului în cunoaștere și comuniune. Protestantismul a pierdut istoric cel mai important punct teologic în care se face validarea unui cult. Și a adus în creștinism un mecanism teologic de distrugere a sensului adevărului, a comuniunii, și de rupere continuă a creștinismului. Protestantismul este o lucrare internă creștinismului care distruge în permanență comuniunea, prin rupere a comuniunii tradiționale, prin rupere din Ortodoxie și catolicism, prin rupere chiar din protestantism, ruperea și fragmentarea fiind sensul protestantismului, un sens anti-tetic sensului Adevărului, comuniunii.

Or, acest fundament teologic nu numai că nu este dumnezeiesc, din contra, este demonic. Doar duhurile care se opun lui Dumnezeu se pot face părtașe unei astfel de lucrări teologice care distruge sensul adevărului, comuniunea, dar și pune în mișcare mecanismele teologice care să păstreze această stare de rupere de sensul adevărului. Uitănd de comuniune, protestantismul rămâne în afara acesteia. Și în afara lui Dumnezeu, dar și a mântuirii. Protestantismul, în integralitatea lui, nu se mântuiește, fiind rupt de sensul adevărului, de comuniune.

Mai presus de această legătură cu Dumnezeu, puternică, istorică, continuă a umanității, nu există alt punct teologic de subliniat legat de mântuire, iar toată teologia este pentru legătura omului cu Dumnezeu. Mântuirea este un act istoric și în timp, continuu, de comuniune între Dumnezeu și om. Biserica este un cadru văzut ca unul instituționalizat. Unica Biserică istorică și în timp, care este o expresie a legăturii umanității cu Dumnezeu, este

Biserica Una, Ortodoxă. Protestantismul evită întreaga teologie istorică pentru a nu arăta propriilor credincioși că nu se mântuiesc. Protestantismul nu a înțeles teologia istorică și de aceea a creat un discurs teologic (nu o teologie), un discurs teologic simplist, care nu va putea niciodată să conducă propriii credincioși la starea deplină arătată umanității de către Dumnezeu.

Protestantismul este o gravă problemă a creștinismului, deoarece distruge creștinismul, intern, mecanismele protestante de rupere a comuniunii fiind o expresie violentă a teologiei negative protestante. Protestantismul distruge duhovnicește și pentru veșnicie ființa umană, deși pretinde un discurs creștin. Această rupere protestantă continuă este o mărturie incontestabilă a gravității abaterii protestante și a erorilor teologiei protestante în comuniune, erori prezente la toate nivelurile în protestantism, aduce o distrugere ființei umane, prin căderea ei din comuniune și mutarea ei în anticomuniune, în comuniune cu duhurile.

Toți protestanții caută adevărul numai în Scriptură, în loc să îl caute și în comuniune. Revelația nu este peste comuniune, ci este pentru aceasta. Adevărul care se presupune că este din Scriptură va trebui să fie găsit și în comuniune, dar și în unicitate, în timp și în istorie. Protestantismul nu poate valida în propria propunere nimic din sensul adevărului, dimpotrivă, este o propunere antitetică sensului adevărului. Întreaga Scriptură invocată de protestanți este de fapt pentru comuniune, iar sensul acesteia este comuniunea. Protestanții, cu Scriptura în mână, nu sunt și nu au comuniune nici între ei și nici istoric, dar nici cu restul creștinismului. Protestanții sunt ruși deplin de Scriptură, de sensul acesteia, refuzând sensul acesteia pentru a asuma doar litera, doar pasaje din aceasta.

Cultul unic al asumării este doar o expresie văzută a realității lucrării și înțelegerii existenței de către umanitate. Ieșirea din această formă văzută, în alte culte și confesiuni, este o ieșire din

adevăr, din sensul adevărului, din comuniune. Comuniunea și ruperea istorică a comuniunii sunt primul criteriu de verificare a unui cult în creștinism. Pentru că aici se verifică aplicarea teologiei și împlinirea sensului adevărului, dar și capacitatea teologiei de a fi în adevăr, și astfel de a susține sensul adevărului, comuniunea.

Catolicismul nu poate susține sensul adevărului, comuniunea, nici în Biserica Una și nici de unul singur, prin cele două rupturi de neiertat în fața Duhului Sfânt. Protestantismul nu numai că nu are capacitatea internă de a susține comuniunea, dar, mai mult, are intern așezate mecanisme de maximă putere de fragmentare și distrugere a sensului adevărului, a comuniunii. Protestantismul este un mecanism teologic de distrugere a comuniunii, de spargere și rupere, dar și de ieșire din sensul adevărului, din comuniune, de distrugere a creștinismului, care este comuniune.

Catolicismul este o piramidă teologică fără sens. O relicvă teologică moartă, care nu folosește la nimic. Iar protestantismul este un exod din Egiptul piramidelor teologice catolice moarte și inutile, în deșertul morții teologice. Protestantismul este astăzi un exod către un miraj teologic. Protestantismul, în exodul teologic din catolicism, nu a ajuns nicăieri, și este într-un deșert al morții teologice. Este o omorâre rapidă a credincioșilor în soarele arzător, în focul dogoritor al hulei teologice. Protestantismul este într-un foc teologic al hulei veșnice.

Canaanul teologic este unul singur. Și nu este nici catolicismul și nici protestantismul. Este unul istoric, dăruit de Dumnezeu umanității. Iar aceste două comunități ar trebui în sfârșit în istorie să înțeleagă depărtarea de identitate și de Scriptură ca puncte uriașe în care pot să înceapă să perceapă diferențele față de ce ar trebui să fie.

Ascultarea lui Adam este o problemă legată de identitate. Adam nu ascultă doar o poruncă, ci o întregă identitate care

trebuia asumată. Niciodată problema ascultării nu este ruptă de identitate. Identitatea este fundamentul ascultării. Ascultarea este în fapt asumarea și păstrarea unei identități. Ca fundament biblic, omul are în permanență această coordonată a unei identități, într-o formă care trebuie asumată și de care trebuie să se țină, pe care trebuie să o păstreze. Ascultarea are două componente: identitatea și asumarea. Identitatea este în temelia Scripturii, a așezării lucrurilor de către Dumnezeu. Ascultarea care se cere neamului omenesc, dacă ar fi să o formulăm în concepte, se referă la asumarea unei identități, a unei stări în care omul înțelege ce este viața, își asumă și rămâne în stare, în acea stare alături de divinitate.

***Identitatea este unul dintre cele mai importante concepte creștine.*** Lucrarea este o apologie a teologiei identității, subliniind cu putere teologia ortodoxă a identității, dar și antiteza acesteia, teologia protestantă. Protestantismul este dovada istorică a eșecului lucrării fără identitate, cu pseudoidentități, într-un sistem în care identitatea nu contează. Protestantismul este un eșec al unității, pentru că starea cerută de Dumnezeu pentru comunitate nu este obținută și nu este lucrată. Adică starea de comuniune până la unitate nu este prezentă și nu poate avea formă în protestantism. Nu există adevăr rupt de identitate în teologie. Adevărul și identitatea sunt două concepte complementare. Iar scriptura lucrează egal cu ambele concepte. Din păcate, identitatea nu este atât de clar văzută, nu este atât de evidentă direct în discurs.

Necesitatea asumării clare a existenței prin formulări clare, prin ceea ce numim dogmă, este una naturală. Lipsa unei identități duce la rupere, la lipsă de comuniune, duce la separare între oameni. Oamenii sunt uniți prin *identitatea iubirii*, prin acel tot comun care este atât de puternic, încât este și o unitate între toți și care se poate constitui într-un criteriul permanent al unei comunități. Teologia creștină propune teologia unei comunități permanente, a unei unități ce nu se poate realiza în afara unei teologii a identității.

## DIVERSITATE ȘI UNICITATE

Diversitatea este o instanță a relativismului. În care dreptul fiecăruia la opinie ajunge să legitimizeze și să permită fiecăruia de a avea o identitate proprie și de a avea dreptate în identitatea lui. Însă această eroare de argumentare în care dreptul tău personal ajunge egal cu legitimarea propunerii pentru identitate și cu dreptul de a avea o identitate egală cu orice altă identitate este de arătat ca o eroare de argumentare.

Libertatea teologică nu este egală cu legitimitatea teologică. Fiecare are dreptul la diversitate, la libertate. Să aibă orice identitate teologică. Însă există o singură identitate teologică, unică, de asumat, care nu poate fi suprascrisă și nici relativizată, pentru ca dreptul fiecăruia la identitate să nu fie atins moral de pretenția unicii identități de a fi dreaptă și unică. Dumnezeu este unul care dăruiește și arată identitatea una. *Identitatea dumnezeiască teologică dăruită în comuniune este cea pe care o asumă umanitatea.* Diversitatea, libertatea fiecăruia de a avea o opinie, de a avea propria identitate nu poate suprascrie și înlocui identitatea una și nici forța limitele acesteia.

Identitatea nu se fabrică în istorie. Ea întotdeauna este, într-un *a fi* al istoriei, al Duhului, față de care raportul de asumare este în permanență lucrat de către umanitate. De aceea, aparițiile de noi pretinse identități, căi, comuniuni, în afară de unica comuniune sădită de Hristos, aduc și arată buruieni teologice otrăvitoare, amare, care omoară, și nu dau viață. Și nu pot fi trecute decât ca buruieni teologice sau plante otrăvitoare, sădite de diavol în afara ogorului Bisericii, scoase din Biserică prin amăgire și aruncate împreună cu cei otrăviți de acestea.

Dialogul teologic ajunge să fie despre comunitate și comunități, biserică și biserici, și mută discuția de la identitate la nivel de comuniune și comunitate. Discuția teologică ecumenistă ajunge

să fie despre împlinirea axiologiei în diferite instanțe, care sunt re-găsite în diferite comunități, lucru imposibil, de altfel. Mântuirea este să fii în unica împlinire a axiologiei, să aparții acestei asumări a existenței, în care existența este cuprinsă. Mântuirea este asumarea unei stări ce trebuie cuprinsă și exprimată într-o formă. Într-o identitate.

Identitatea este în mod real unica premisă pentru o comuniune reală. Iar protestantismul este exemplul grăitor, opus exemplului istoric, ortodox, al unei abordări care se opune deplin însuși conceptului de identitate și teologiei identității, preferând o teologie a unui fond minim și a unei legitimări în diferite puncte minimale în dauna unei teologii, a unei comuniuni. Extensia acestei logici este că protestantismul, neavând o teologie a identității, nu poate avea nicio teologie, nici a comuniunii, nici a unității. Protestantismul nu are o teologie în dimensiunile principale ale creștinismului (axiologie), și unica dimensiune în care protestantismul lucrează este să se legitimeze prin retorică. Protestantismul este drept pentru că are câteva pasaje din Scriptură, pe care le folosește pe post de teologie.

În textele fundamentale ale creștinismului, în punctele în care structura de concepte a creștinismului este arătată, nu se poate găsi decât o teologie a identității. *Absența teologiei diversității identității din Scriptură* (pentru că opusul teologiei identității este teologia diversității) arată că aceasta nu există în Scriptură, iar propunerea protestantă de a lucra în afara identității este una invalidă, neavând acoperire în Scriptură. Nu există o teologie a diversității în propunerile religioase, o teologie care să fundamenteze abordarea protestantă în nicio dimensiune. Nici teologică, nici ca exemplu în Scriptură, nici ca posibilitate de asumare diferențiată, într-o diversitate.

*Teologia diversității identității*, pentru că așa ar trebui denumită teologia protestantă raportat la identitate, nu își are locul în Scriptură. Teologia protestantă trebuie denumită teologia diversității, a unei asumări după bunul plac a Scripturii, iar aceasta nu

există în Scriptură. Propunerea protestantă de a lucra în afara teologiei identității, în propria teologie a diversității, este anulată de textului fundamental.

Deoarece este un model de comuniune, Evanghelia ar trebui să conțină atât structura, dimensiunile, limitele, dar și exemple pentru înțelegere și asumare. În Evanghelie, dar și în întregul Nou Testament regăsim exact acest tip de prezentare. În Evanghelie găsim arătate de Hristos structura modelului, dimensiunile, principiile acestuia. În Epistole găsim exemple asupra cum se asumă, dar și clarificări asupra unor înțelegeri ale acestuia, pentru că în mod normal comunitatea inițială a venit cu întrebări referitoare la înțelegere și asumare, iar Apostolii au venit cu răspunsuri pentru înțelegere și asumare. Iar explicațiile Evangheliei și ale Apostolilor conturează un model de comuniune, dar și o teologie a identității, comunității, comuniunii și unității - vorbim despre o comunitate, despre o comuniune, despre cum suntem în unitate, despre dimensiunile comuniunii, dar, cel mai important, despre unitate prin identitate, că există un fond clar, o stare pe care credinciosul o asumă. Identitatea este starea pe care o asuma în existență și care este cuprinsă și arătată în diferite formulări, o stare clară, nu într-o diversitate de opțiuni de înțelegere a existenței și asumării.

Identitatea este fundamentul teologiei Evangheliei și a Noului Testament, care arată Viața. Cum se asumă existența, prin Hristos, Fiul lui Dumnezeu, cum se înțelege și cum se lucrează, într-o teologie a înțelegerii și asumării stării omului lângă Dumnezeu. Viața este Identitatea Vieții – ce este viața în sine și cum se lucrează. Nu putem spune pentru Duhul Sfânt formula Duhul Identității, dar putem spune Duhul care cuprinde întreg Adevărul, un Duh al Identității în Adevăr, al Întregului. Formulare care clarifică formula Duhul Adevărului, o arată deplin în înțelegerea ei, dar și arată cum se asumă Adevărul, Duhul a ceea ce este întreg Adevărul, cum trebuie înțeles și asumat Adevărul în existență. De aceea, Duhul Identității în Adevăr poate este o formulare care oferă

o înțelegere mult mai clară a formulei și o înțelegere completă a acesteia, în care Adevărul nu este rupt de întreg, de Identitate.

Problema protestantismului este că nu îl asumă deloc în fapt pe Dumnezeu. Protestantismul a creat o teologie a justificării și nu una a asumării. O teologie a unei emoții, a unui act de convingere personală, dar nu o teologie a unui act de asumare și a unei stări. Și tot ce îi rămâne este un discurs emoțional despre Dumnezeu, dar rupt complet de asumare. Protestantismul este o scuză existențială, nu o asumare existențială.

Teologia identității, care nu există în protestantism, este o teologie a asumării ca un tot, ca un întreg, istoric, a divinității, într-o identitate. Teologia identității este o teologie a asumării într-o formă unică, clară, într-o identitate. Nu este doar simplă dezbateră a adevărului și a diferitelor puncte de credință, este o teologie a asumării adevărului, care este cu totul altceva decât teologia adevărului.

Cât timp Hristos, în Evanghelie, subliniază fundamentul adevărului ca temelie a credinței, subliniază și modalitatea de asumare a adevărului. Teologia adevărului, dar și teologia identității sunt două aspecte complementare ale teologiei asumării divinității. Adevărul este fundamentul identității, a întregului asumat pas cu pas, istoric. Acest lucru este relatat în Evanghelie de Hristos, într-un set clar de concepte, explicate simbolic, dar și factual. Formula Duhul adevărului trebuie înțeleasă nu atât ca un Duh al unui adevăr sintetic și juridic, așa cum de multe ori teologia conduce dezbateră teologică, ci ca un duh al unei identități în adevăr. Înțelegerea corectă a numelui Duhul Adevărului este de Duhul care conduce pe toți la acea identitate, în Adevărul vieții (nu într-un adevăr retoric, al unui discurs teologic), Duhul care este în adevăr și care arată întreaga identitate de asumat. Acest lucru este arătat și punctat de Hristos în mai multe locuri, iar teologia identității este de fapt ceea ce arată Hristos.

Teologia identității este a asumării ca un tot și a lucrării



într-un tot, în unitate. Teologia identității este o teologie a asumării. Este o asumare în sine, după modelul Sfintei Treimi. Sfânta Treime este un model nu doar pentru unitate, ci și pentru identitate. Unitatea este întotdeauna a unei identități asumate a lucrării, ca un tot, într-un tot. Teologia identității este asumarea unui fond comun care asigură comuniune și unitate. Treimea este Una și ca identitate.

Protestantismul nu poate concretiza un sens al său, care nu poate exista în afara unei teologii a identității. Teologia identității este direct legată și egală cu teologia sensului, a vieții. *Viața, sens, identitate, adevăr* - patru concepte legate indisolubil de Hristos Însuși, arătând indisolubilitatea, unitatea acestora, într-o axiomă a existenței: viața, sensul, adevărul și identitatea sunt întotdeauna împreună, în *teza, axioma sensului existenței*. Sensul existenței este fundamentat într-o teologie care are la bază o construcție bazată pe aceste concepte. Prin formula *Calea, Adevărul și Viața*, Hristos arată întregii lumi modalitatea de construcție a teologiei sensului, în identitate și adevăr.

Protestantismul este o retorică despre creștinism care nu este legată de o stare, de o identitate în care trebuie să fii. Protestantismul discută despre orice, dar nu despre sens și despre identitate. Despre cum trebuie omul să fie în existență și despre întregul care trebuie asumat. Protestantismul nu reușește să lege conceptele de sens, stare a existenței, de deplinătate a omului, identitate și unicitate, și nici să aibă o teologie a acestora, unitară.

Conceptul de identitate teologică și teologia identității divinității și în cult, așa cum este ea în Scriptură și în Biserica Una, Ortodoxă, anulează deplin propunerea teologică protestantă, care este una ce nu are nimic de a face nici cu conceptul în sine, nici cu teologia identității. Protestantismul este un simplu discurs emoțional despre numele lui Hristos, de tipul „Doamne, Doamne” și un studiu detaliat al unui text, dar fără nicio utilitate care să fie regăsită într-o identitate de asumare a vieții. Protestantismul este o

construcție teologică fără sens, cât timp teologia identității nu este prezentă în propunere.

În afara identității, protestantismul este un efort mare orientat în jurul Scripturii, care nu se poate concretiza în nimic, niciodată nu ajunge nicăieri, care trăiește din propriul entuziasm al studiului și al numelui lui Hristos. Entuziasmul protestant nu este acoperit de nimic palpabil în identitate. Protestantismul este o formă teologică complexă în afară, dar deplin goală în interior, în absența identității și teologiei identității. Ajunge să fie o propunere teologică fără niciun fel de valoare, fiind în afara teologiei identității.

*Care este Adevărul?* și *Cum se asumă Adevărul?* sunt două întrebări teologice care întotdeauna împreună au nevoie de răspuns și care se dovedesc una pe alta, într-o teologie a identității. Adevărul este asumat într-o identitate, istoric, pas cu pas: „*Duhul Sfânt vă va arăta toate*”. Hristos răspunde la această întrebare care arată cum El, Adevărul, este asumat. Hristos ridică și răspunde în Evanghelie la nenumărate întrebări teologice fundamentale. Evanghelia nu este doar un enunț teologic al unei teze, ci este un răspuns inițial la întrebările teologice fundamentale. De aceea, Evanghelia poate fi considerată suportul primar teologic pentru nenumărate probleme teologice. Acesta este fundamentul teologiei identității arătat de Hristos.

Această mențiune făcută de Hristos este un principiu, un concept legat de identitate și asumare. Fraza spusă de Hristos aduce în prim-plan asumarea, identitatea, prezența și călăuzirea, timpul și istoria. Toate sunt fundamente ale teologiei identității. Discuția în creștinism este întotdeauna despre asumare, despre identitate. Scriptura vorbește despre asumare, despre identitate.

De ce Ortodoxia vorbește continuu numai despre dreapta credință, despre Ortodoxie, despre identitate, de 2000 de ani? Pentru că Ortodoxia este singura care a înțeles deplin teologia identității și și-a asumat și mărturisește teologia identității în continuu.

Și aceasta într-un potrivit teologic în care și discursul, și teologia, și mărturia istorică sunt unitare cu ceea ce Ortodoxia este: unica asumare corectă a lui Dumnezeu, prin Iisus Hristos.

*Ca toți să fim una, în identitatea hristică sau Ca toți să dorim unitate în jurul numelui lui Hristos, în modul protestant?* Sunt foarte ispititoare stilul protestant și modul protestant de abordare teologică – pentru că propun împlinirea imediată a unui deziderat, fără niciun efort. De fapt protestantismul propune ca teză o împlinire de la sine a orice, fără ca omul să mai facă nimic. Protestantismul este o soluție teologică foarte facilă a mântuirii, oferită discreționar oricui. Însă acest mod de a gândi anulează însuși modul ortodox de a dezbate problema asumării identității, care subliniază identitatea pe care avem nevoie să o împrapiem pentru veșnicie.

Teologia nu folosește adevărul în identitate, acestea fiind diferite ca și concepte; însă sunt împreună în lucrare. Adevărul este și o identitate. Iar conceptul de identitate are ca fundament-corp adevărul. Identitatea teologică este lucrarea în adevăr și este o sumă a acestei lucrări.

Fragmentarea teologică găsită în protestantism ca metodă de lucru, dar și incompletitudinea, neclaritatea, relativismul teologic și, de fapt, întreaga propunere teologică protestantă sunt deplin în afara oricărei posibilități de a fi considerate, în vreun fel, identitate teologică, fiind chiar în afara mecanismelor de construire a unei identități teologice. Fragmentarea teologică continuă, protestantă, este opusă direct procesului de construire a unei identități teologice și arată că tot ce există în protestantism sunt propuneri în diferite direcții, dar nicidecum nu sunt parte a unui proces de lucrare în identitate.

Dialogul ecumenic pleacă la drum folosind o metodologie incompletă a dialogului, în care se discută și se reconciliază fiecare punct teologic în parte. De aici și întinderea pe atât de mulți ani a

unei discuții nesfârșite cu privire la diferite aspecte ale teologiei, ale comuniunii. Dialogul teologic intercultural ar trebui construit altfel, pentru că logica Bisericii este cu totul alta cu privire la identitate. Biserica este un Întreg-Una. Identitatea care se asumă este unică și se asumă ca un tot, ca un întreg, și nu rupt, fragmentat. Identitatea se asumă integral, ca sumă, și nu negociindu-se fiecare punct în parte. Identitatea se asumă pentru că îndeplinește toate criteriile corecte ale identității teologice: apostolică, una, dogmatică, în timp, cu o mărturie a comuniunii repetabilă în prezent, istorică.

*Identitatea este una, unică.* Întrebarea dialogului nu ar trebui să fie doar „*Ce este în identitate și care sunt diferențele în identitate?*”, ci întrebările depline de la care trebuie să se plece sunt „*Cum se asumă credința?, Care este unica identitate, care se asumă pe ansamblu, ca întreg?*”. Unicele opțiuni, valide pentru a fi discutate în acest caz, sunt cea ortodoxă și cea catolică. Pentru că sunt singurele istorice. Dar singura care validează în sine comuniunea este identitatea ortodoxă.

Identitatea nu se discută doar în particular, punct cu punct, ci se asumă prin ce este ca întreg. Pentru că atunci când comuniunea validează identitatea, aceasta este într-un tot unitar, într-un integral istoric, care se asumă așa cum este, pentru că este. Identitatea este, cu tot ce este în ea. Iar identitatea are întotdeauna puterea de a fi. Așa cum Dumnezeu este, și identitatea Una are întotdeauna puterea de a fi, și teologic, în toate dimensiunile teologiei.

Disputele despre puncte specifice teologice sunt importante doar prin prisma arătării ieșirii dintr-o identitate, iar acestea ar putea fi depășite prin argumentul mărturiei comuniunii și al harului. Pentru că o analiză corectă, onestă, teologică a comuniunii și harului, a mărturiei cultului arată întotdeauna ce este cultul, la nivel de specific al comuniunii.

Identitatea este un tot, un întreg, dovedită prin mărturia comuniunii și a harului, prin prezență, și se asumă ca tot. Ortodoxia își dovedește întregul prin bogăția ei. Prin prezență și prin mărturia

comuniunii, care sunt clar într-o tipologie a comuniunii. Comuniunea ortodoxă are o tipologie clară, ce se vede în istorie. Identitatea nu se demonstrează ca fiind legitimă în sine doar prin particular, ci se asumă prin tot, prin întregul identității. O întreagă identitate este autentică, pentru că întreaga ei mărturie dovedește comuniunea. Credincioșii se uită în culte la aspecte din identitate, nu la identitate pe ansamblu, la mecanismele ei de asumare. Modalitatea în care în cult este realizată discuția despre identitate, dar și asumarea acesteia, arată dacă propunerea teologică este corectă sau nu.

În afara raportului de asumare a unei unice identități, restul sunt pseudosoluții și compromisuri. Nu sunt real o teologie a unei comunități și identități asumate. Sunt negocieri pentru păstrarea ruperii creștine. Creștinismul nu acceptă decât o identitate unică și asumarea. Nu există în creștinism altceva și creștinii trebuie să înțeleagă acest lucru ca fiind unica posibilitate de a fi împreună. Iar discuția despre tradiții confesionale trebuie să dispară. Este depășită, de fapt. O tradiție confesională este egală cu zero, este irelevantă în afara luminii lui Dumnezeu. Teologia trebuie să înțeleagă că există doar asumare și identitate unică. Și că aceasta este Calea, identitatea unică și asumarea. Care sunt în Ortodoxie, singura capabilă teologic, și în mărturie, și istoric, și în toate dimensiunile să se dovedească drept comunitatea izvorâtă apostolic, într-o identitate sacră, cu o mărturie a comuniunii autentice. Aceasta este Biserica Una și aici trebuie să ajungă creștinismul.

## **CRIZA DE IDENTITATE DIN ORTODOXIE**

De aici pornește toată debusolarea din Ortodoxie, în care credincioșii ajung să zică că e bine orice, în orice religie, de la relativismul general, adoptat și de Ortodoxie astăzi. De aceea Ortodoxia ajunge astăzi într-o criză a identității, în care neprotejându-și propria identitate și proprii credincioși, neseparându-se clar de alte

identității, comunicând extern și intern greșit, își informează proprii credincioși exact dogma greșită ecumenistă, a relativismului general religios. Și prin învățământul teologic se îngroapă credincioșii într-o erezie perfidă în care orice e corect, nemaipăzind acriția mesajului cu privire la propria identitate. Este o criză critică în care Ortodoxia e introdusă în Ecumenism.

De aici și credincioșii debusolați, care pleacă în toate direcțiile (catolicism, protestantism, islam etc.), pentru că în Biserică se ajunge la inclusivitate teologică, nemaicondamnându-se erezia cu putere. Se diminuează în Biserică mesajul cu privire la condamnarea ereziei. Se comite o crimă internă față de proprii credincioși, prin nepăzirea acestora de erezie, prin necondamnarea explicită, cu putere, a tuturor ereziilor.

Calea unității creștine nu poate fi prin expunerea tuturor credincioșilor ortodocși unui relativism general, unui inclusivism, prin aducerea unei crize a identității în Ortodoxie. Ecumenismul a adus această criză a identității, una care e de condamnat.

Astăzi Biserica nu mai păzește cu putere propriii credincioși, ci îi expune iresponsabil influenței altor secte, culte, confesiuni care condamnă credincioșii ortodocși la pieire veșnică. Trebuie să existe o habotnicie a păzirii propriilor credincioși. Astăzi Biserica trebuie să înzecească mesajul împotriva ereziilor și mesajul de păstrare a propriei identități, nu să asiste pasiv la pierderea propriei turme în criza globală de identitate creștină și religioasă. Este o impasibilitate lașă din partea celor care conduc credincioșii, să asiste la această criză și să facă mult prea puțin pentru ea. Iar Ecumenismul nu este decât un pas mai adânc al Bisericii într-o criză deja universală. De ce? Cum putem să tăcem față de mântuirea noastră și să nu condamnăm ce nu este mântuitor?

Dacă ai o ladă de mere bune și un singur măr stricat, toate merele din ladă se strică. Putrejunea de la acest măr trece la toate. De aceasta toți Sfinții Părinți au insistat atât de mult să stăm departe de orice e stricat teologic. Datorită coruperii teologice

inevitabile. Ecumenismul aduce o criză de identitate, dar și o corupere teologică inevitabilă. Trebuie să ne depărtăm de fapt de Ecumenism cu toată puterea, și să adoptăm cu totul alte mecanisme pentru discuția despre unitatea creștină.

## **SENSUL ADEVĂRULUI, COMUNIUNEA-UNITATEA**

Adevărul are ca sens comuniunea, iar sensul adevărului în afara comuniunii nu este împlinit. De aceea, teologia identității și a adevărului sunt o teologie a împlinirii sensului comuniunii și unității, prin asumarea unei identități care cuprinde adevărul. Hristos spune „*Calea, Adevărul și Viața*”, adică toate sunt împreună întotdeauna: adevărul și sensul, comuniunea și viața. Identitate, adevăr și sens. Teologia nu poate căuta adevărul rupt de comuniune și de sens, și nu poate exista o discuție împărțită între comuniune, unitate și adevăr.

Sensul adevărului, dacă poate fi numit așa, este unitatea în comuniune. Iar comunitățile care caută legitimare a adevărului doar formală, prin teologie și Scriptură, sunt deplin în afara teologiei sensului arătate în Scriptură. Teologia cultelor caută să își dovedească legitimitatea propunerii prin argumentare din Scriptură, uitând, ignorând și neînțelegând că legitimitatea vine din comuniune și unitate, ca parte a teologiei identității, ca împlinire a sensului. De aceea, teologia cultelor protestante este deplin în afara teologiei sensului adevărului, ele căutând un adevăr și nu o comuniune legată de adevărul propus, și care să dea sens adevărului formulat și susținut. Adevărul este pentru comuniune. Iar comuniunea nu este o lucrare izolată de ceilalți, de aceea unitatea, măsura comuniunii, este dezideratul și criteriul prin care vezi că ești în adevăr.

*Comuniunea este sensul creștinismului.* Protestanții ignoră deplin în istorie tocmai acest fundament și refuză asumarea

punctului fundamental al creștinismului, comuniunea. Protestantismul nu este despre comuniune. *Comunitate, comuniune, unitate în identitate*, aceasta este formula teologică a comuniunii, care se împlinește continuu în istorie. Protestantismul nu cunoaște formula fundamentală a creștinismului și a comuniunii. Și nici nu poate, prin propria teologie, să dovedească lucrarea acestei formule clare.

Protestantismul este deplin în afara căii de mântuire universale și este într-o cale de distrugere a ființei umane, care se observă clar în distrugerea continuă a sensului adevărului, în ruperea continuă a comuniunii în creștinism. De aceea, protestantismul este o grozăvie creștină în care lucrarea sa distruge ființa umană și o pierde ireversibil din calea de mântuire. Catholicismul este o ieșire din identitate, dar nu o pierdere a ființei umane, fiindcă are o parte mare din identitate, din morală, din cadrul corect al existenței ființei umane, deși a pierdut deplin harul și sacrul.

Dacă cineva caută legitimare în alt loc decât în comuniune (istorică, în timp, vizibilă), care este sensul adevărului și al teologiei, înseamnă că nu urmărește sensul corect al teologiei. Teologia este un act al comuniunii explicat. Iar tot ce este în teologie este pentru explicarea legăturii comuniunii. Legitimitatea protestanților din Scriptură, invocată de aceștia, este nulă în afara argumentului legitimității prin comuniune, prin sensul adevărului. Sola Scriptura nu poate înlocui ca argument Sensului Adevărului, comuniunea.

Adevărul și sensul adevărului ar trebui să fie împlinirea Scripturii. Din păcate, protestantismul nu a înțeles de fapt fundamentul împlinirii Scripturii, sensul adevărului, comuniunea, și caută un mecanism de autoritate discreționară care să îi gireze teologic, regăsit în Sola-Scriptura. Sola-Scriptura girează teologic protestantismul ca mecanism extern de folosire a unei autorități, dar nu este o împlinire a comuniunii. Scriptura este un text sacru al comuniunii, împlinit în comuniune, în comunitate, iar



legitimitatea prin text și nu prin actul menționat în text este și nulă, și greșită. Actul textului sacru, comuniunea, este o legitimare fundamentală a unui cult prin conținutul actului, nu prin conținutul relatării despre act. Ortodoxia este unicul cult care are legitimitate în comuniune.

Mântuirea este întotdeauna în comuniune. Protestanții trebuie să caute pentru mântuire comuniunea istorică, în care credincioșii au dovada că sunt lângă Dumnezeu. Unica teologie istorică cu o mărturie clară, puternică este cea ortodoxă. Credincioșii protestanți trebuie să asume corect teologia mântuirii, ca teologie a comuniunii împlinite istoric, și să se întoarcă în comuniunea mântuitoare, istorică, în Biserica Una, cea ortodoxă, care are dogmele, identitatea în adevăr și se împlinește în comuniune.

Protestantismul este o propunere deplin în afara discuției despre temele fundamentale, sens și identitate. Și vorbește mereu despre Scriptură, uitând, ignorând și disprețuind discuția despre sens și identitate. Protestantismul este un nonsens teologic, deoarece nu asumă un sens teologic pentru propunerea proprie, și un necreștinism, fiind în afara teologiei identității. Acesta nu propune o stare de mântuire, ci un scop al mântuirii. Mântuirea protestantă nu este o stare, ci un scop și nu este o extindere a unei stări într-o identitate, în timp. Protestantismul, neavând o stare și o identitate ca referință și ca teologie, rămâne doar ca un discurs teologie împărțiat în toate direcțiile, dar fără sens, fără o stare și fără un scop clar, fără o identitate a stării omului.

Există o lecție istorică a catolicismului, că nu poate produce și oferi o identitate unică creștinismului. Catolicismul este în sine un eșec al creării și asumării identității creștine. Această consecință obligă catolicismul, în toate nivelurile, la asumare. Adică să asume identitatea autentică a creștinismului, cea răsăriteană. Catolicismul este o încercare de asumare a creștinismului, rupt de sobornicitate, și nu există posibilitatea de corectare a acesteia, neexistând un

mecanism în creștinism de corectare a unei diferențe atât de mari. Creștinismul se asumă în forma lui corectă, unică, una, ortodoxă, dreaptă. Catolicismul este obligat să asume istoria corectă a creștinismului, creștinismul ortodox, drept.

Catolicismul are de reasumat teologia una. Deoarece, pentru mai mult de un mileniu, a construit teologie în izolare. Mai exact a alterat teologia din Biserica Una. Nu poate exista o cale de corecție, ci doar una de reasumare. Iar creștinismul nu poate fi unul decât prin reîntoarcerea catolică. Care v-a aduce restul creștinismului în Biserica Una. Acesta este gestul cel mai mare al catolicismului de făcut istoric, pentru a recupera greșeala protestantă și propriile abateri. Acesta este gestul de care creștinismul are nevoie astăzi pentru unicitate. Creștinismul este unic în identitate. Și este unit în sine în comuniunea pe care o are din identitate. Iar pilonul principal al unicității este catolicismul, care are datoria în toate dimensiunile de a reface ce este Biserica Una, datorită contribuției la ruperea Bisericii.

Poate exista vreo altă cale a unității creștine, în afară de întoarcerea catolică? Este exclus. Deoarece catolicismul este artizanul ruperii și distrugerii creștinismului. De la acesta trebuie să înceapă nu reconstrucția creștină, ci calea de unire a creștinismului. Catolicismul este cel care poate aduce unirea creștinismului, prin recuperarea a ceea ce a pierdut, prin recuperarea evenimentelor prin care catolicii s-au despărțit.

Constatarea istorică asupra catolicismului este că înainte de ieșire cu nenumărate secole, el nu mai avea capacitatea de a susține comuniunea în comunitatea creștină, prin modificările în forma liturgică și nenumăratele modificări făcute în Biserica Una. Această observație are drept concluzie imediată faptul că identitatea și teologică, și liturgică, și în toate manifestările cultului este ființial necesară în creștinism, care arată în Ortodoxie că prin acestea se obține o unitate și comuniune.

Căutarea, de exemplu, de puncte comune cu comunitatea anglicană și luterană numai în adevăr și căutare a legitimității doar din afirmațiile teologice este greșită. Încercarea de rupere a adevărului de comuniune și unitate și de creare a unei noi dimensiuni și înțelegeri a adevărului, izolat și rupt, ca bază pentru o presupusă comuniune, este deplin în afara articulării corecte a conceptelor Scripturii (și a duhului ortodox a înțelegerii unității de credință, ca fiind unitate în identitate). Scriptura vorbește despre toate acestea la un loc, despre unitate ca adunare a tuturor, dar și despre identitate, adevăr și sens ca temelie pentru unitate. Unitatea din *Ca toți să fim una*, este rezultatul lui *Eu sunt Calea, Adevărul și Viața*, adică a așezării în identitate, adevăr și sens. Unitatea în unitate, pentru că unitatea aduce obligatoriu unicitate, este lucrarea istorică a comunității, care nu este legitimată doar izolat prin adevăr, ci prin împlinirea sensului adevărului.

Teza Scripturii este a unicității comunității și a unității în comuniune. Când discutăm despre unitate, discutăm despre unicitate, de fapt. Unitatea este unicitatea comunității care este în comuniune în identitate, având unitate în acestea. *Tema autentică a dialogului intercreștin este de fapt unitatea în unicitate, și chipul unic primit de toți de la Hristos. Adică identitatea și teologia identității.* Comunitatea are comuniune în identitatea păstrată istoric.

Teologia protestantă caută crearea unei legitimități artificiale și a unei presupuse comuniuni cu Dumnezeu, doar prin autoritate, prin adevăr. Teologia protestantă nu înțelege deloc teologia adevărului, care se împlinește în sensul adevărului. Sensul adevărului, comuniunea, este scopul întregii teologii: comuniunea și unitatea. Iar aceasta este întotdeauna într-o unicitate și împlinind deplin Adevărul. Sensul adevărului nu este niciodată rupt, datorită unității și unicității. Acest lucru este completat de teologia identității, fiind întotdeauna în istorie, o prezență istorică, neputând fi rupt în istorie. Sensul adevărului, comuniunea cu Dumnezeu nu este și nu poate fi ruptă niciodată, ca în protestantism, iar orice

propunere de noi teologii rupte de comuniunea cu restul comunității este o eroare teologică masivă.

Teologia unității pleacă de la vederea sensului adevărului: toți trebuie să fie în comuniune, iar comunitățile care nu sunt în comuniune cu celelalte, o comuniune istorică, este clar că sunt în afara oricărui sens al adevărului și nu sunt comuniune cu Dumnezeu. Acest punct al teologiei, teologia sensului adevărului, este cel care clarifică dacă alte culte și teologii pot avea comuniune rupt de adevăr. Iar răspunsul este nu, nu pot avea și nu sunt în comuniune. Deoarece sensul adevărului este o comuniune în unitate și unică, pentru că Adevărul include și sensul lui comuniunea și unitatea, care sunt o prezență continuă în istorie și nu pot fi rupte de El.

Comunitățile anglicană și luterană și alte comunități protestante sunt în afara teologiei sensului comuniunii și unității. Sunt rupte de identitate, dar și de comuniune și unitate. *Unica modalitate de împlinire a sensului este prin asumarea identității și prin dovedirea teologiei identității cu un unic raport de asumare.* Tot ce este rupt de Biserica Una, Ortodoxă, începând cu catolicismul, comunitatea anglicană, luterană, întreg protestantismul și neoprotestantismul este rupt de sensul adevărului, de comuniune, și nu este în comuniune cu Dumnezeu.

Și nu poate exista sub nicio formă vreo discuție teologică cu aceste culte care să aibă vreo altă abordare decât teologia identității și a sensului adevărului, a comuniunii în unitate, în identitate. Pentru aceste teologii nu se poate valida nimic din propunerile lor, fiind propuneri rupte de adevăr. Discuția despre comuniunea altor culte (creștine) este una nulă, pentru că sunt în afara teologiei sensului adevărului. Unica structură și formulă teologică în care se lucrează este cea a unității, venită din identitate, adevăr și sens - care este o teologie a unicității. Iar orice teologie în afara acestei structuri, dar și a comuniunii, este nulă din capul locului, invalidându-se prin împlinirea sensului adevărului, care este

comuniunea istorică cu divinitatea și cu restul.

Culte protestante sunt nevoite să renunțe și să anuleze propunerea și structura Evangheliei, și să lucreze într-un minimal în care unitatea, identitatea, adevărul și sensul sunt deplin anulate, păstrându-se doar numele lui Hristos, care înlocuiește totul, și unitatea, și identitatea, și adevărul, și sensul, numele lui Hristos fiind o condiție suficientă pentru protestantism. Cultele protestante nu asumă o teologie a sensului adevărului, în care unitatea comuniunii cu ceilalți este scopul adevărului. Și asumă doar o teologie a unui adevăr retoric folosit doar pentru justificare, ce ține loc doar de a avea dreptate în propunerea teologică și nu folosește la nimic, decât la a avea dreptate. Or, sensul adevărului este unitatea și comuniunea. Înțelegerea greșită și ruperea teologică protestantă a adevărului de sensul adevărului este o eroare teologică în care protestantismul pretinde că poate de unul singur să aibă comuniune, rupt de sensul adevărului, de o comuniune în unitate cu alții.

Ruperea comuniunii este un act de ieșire din adevăr, iar toate cultele care au apărut prin derivație și prin diferite ruperi sunt *în afara sensului adevărului*. Adevărul nu există rupt de sensul împlinirii acestuia. Repararea acestei probleme se face doar prin înțelegerea raportului corect și a așezării corecte a lucrurilor. Adică teologia identității, a sensului și înțelegerea sensului adevărului, comuniunea în Biserica Una. Comuniunea este elementul istoric fundamental ca împlinire a sensului adevărului.

*La ce folosește un adevăr neîmplinit și cum poate fi un adevăr fără sensul acestuia?* Punctul principal al adevărului de urmărit este ruperea de adevăr, ruperea de sensul adevărului, iar Adevărul este căutat întotdeauna ca un tot, ca o comuniune, nu ca un discurs logic despre afirmațiile Scripturii. Teologiile protestante, dar și teologia catolică se depărtează profund de ceea ce este adevărul - o premisă pentru comuniune, un sens al comuniunii, ies din acest sens și adoptă un adevăr fără viață, un adevăr logic, teoretic, și nu un adevăr al vieții, un adevăr cu sens într-o comuniune, în unitate,

unic. Ortodoxia punctează în propriul exemplu împlinirea corectă a sensului adevărului în sobornicitatea răsăriteană.

*Sobornicitatea este sens, este comuniune.* Ortodoxia nu concepe Biserica în afara sobornicității, în afara comuniunii, în afara sensului. Ruperea sensului adevărului de adevăr, în teologiile din afara Ortodoxiei, este o ieșire deplină din teologia adevărului, care nu poate fi asumată rupt de comuniune. *Comuniunea în unitate-întreg este întreaga așezare a adevărului, de aceea discursul despre adevăr este despre cum avem și cum am avut comuniune între noi, prin adevăr.* Discuția despre adevăr este despre cum păstrăm comuniunea, nefiind rupți între noi, prin diferite puncte.

Discuția despre adevăr trebuie transformată într-o discuție despre cum avem comuniune între noi, prin identitate întemeiată în adevăr. Noi nu discutăm doar despre adevăr, ci despre comuniune, cu o identitate, care ne ține legați și uniți. Când comuniunea este ruptă, o parte este ruptă de adevăr în mod evident, comuniunea fiind parte a adevărului. Hristos nu vorbește despre un adevăr logic, ca proprietate a afirmațiilor, ci despre un adevăr cu sens, care te leagă de Dumnezeu și de restul comunității. Acesta este Adevărul ca Viața despre care vorbește Hristos, în fapt nu doar un adevăr, ci o premisă pentru viața – un sens. Hristos vorbește despre adevărul vieții, comuniunea, și nu despre creațiile teologice numite adevăr.

Marea întrebare teologică continuă și prezentă este următoarea: Care este exercițiul creștin corect ce împlinește teologia identității, dar și comuniunea ca un sens al adevărului, istoric? Răspunsul este: exercițiul ortodox. Și este singurul exercițiu posibil care se poate dovedi pe sine în absolut toate dimensiunile. Iar restul exercițiilor creștine sunt rupte de sensul istoric al adevărului. Și nu se pot repara decât prin *asumare* a exercițiului corect creștin, nicidecum prin recuperarea unor mici puncte teologice la care ar fi dispuși să facă anumite concesii.

Dialogul ecumenic nu poate fi despre concesii și dezbateri

punctuale izolate, rupt de întreg, așa cum se întâmplă. Teologiile protestante și catolică sunt nule pentru că sunt rupte de sensul adevărului, de comuniune, au ieșit astfel din adevăr. Catolicismul a ieșit și a rupt comuniunea istorică. Iar protestantismul a decis să adopte o cale personală a comuniunilor. Ruperea de adevăr în cel mai important punct al acestuia, în care acesta se împlinește, aduce o anulare imediată a întregii teologii și propuneri, prin anularea împlinirii teologiei sensului adevărului.

Discuția teologică este întotdeauna despre unitate. Unitatea *este*, iar totul este pentru unitatea în istorie a umanității, cu divinitatea. Unitatea istorică este unică, iar întregul istoric este singular. Teologia trebuie să caute unitatea reală, istorică, vizibilă a unei comunități în comuniune, iar de la aceasta să construiască discursul teologic legat de identitate și adevăr, care sunt cuprinse în unitatea istorică găsită în Biserica Una. Teologia trebuie să caute unicitatea, adică identitatea, pentru a ajunge la unitate, întregul în singularitate.

Teologia se înțelege plecând de la comuniune, care arată în permanență identitatea în care este construită și fundamentul adevărului care este în permanență în ea. De aceea, teologia protestantă, care pleacă de la Scriptură, greșește abordarea teologică, plecând de la text și nu de la realitatea existențială ce cuprinde în ea deplin Adevărul. Unitatea este realitatea prezentă a comunității una, iar prin comuniune în unitate, doar astfel, se obține Adevărul și sensul Adevărului.

Unii pleacă de la Scriptură căutând Adevărul, când ar trebui să caute prezența, existența unității istorice a întregului istoric despre care Scriptura vorbește, ca fundament împlinit al adevărului, care cuprinde adevărul, și astfel să dobândească deplin Adevărul și identitatea. Adevărul se primește ca un tot și se asumă astfel, iar protestantismul trebuie să facă un exercițiu de asumare a adevărului și sensului adevărului, nu un exercițiu simplu de înțelegere a Scripturii, crezând că poate cuprinde astfel comuniunea, doar

prin puține înțelegeri a unor pasaje. Protestantismul nu va putea niciodată să ajungă la comuniune, fiind ieșit din sensul adevărului, din unitatea care trebuie în mod ființial să fie prezentă în cult și să fie lucrată alături de ceilalți. Este o izolare individuală a fiecărei comunități protestante și o rupere de comuniunea în unitate, arătată de Hristos în Evanghelie.

*Discursul ortodox astăzi trebuie să fie despre sensul adevărului, comuniunea și împlinirea acestuia prin teologia identității. Despre unicitate ca atribut fundamental al exercițiului creștin. Și, de asemenea, despre unicul raport asupra unicității, acela de asumare. Teologia ortodoxă trebuie să arate teologia întregului și raportul asupra întregului. Iar orice ieșire din acest mod de lucru este o denaturare a mesajului evanghelic, dar și o construire greșită a dialogului misiunii ortodoxe.*

Discuția despre identitate nu este numai despre diferitele dispute teologice punctuale, și ar trebui să plece de la *Ce este identitatea? Ce ne asumăm, în fapt, ca umanitate, prin Hristos? Și cum? Ne asumăm veșnicia, așa cum Hristos ne-a arătat, într-o identitate a veșniciei, pe care umanitatea o asumă. Istorică, în comunitatea hristică istorică, în Biserica Una. Numită Ortodoxie, adică identitatea una, dreaptă, corectă. Ortodoxia este identitatea dreaptă, care trebuie asumată de umanitate.*

Ortodoxia este asumată de comunitatea creștină care trebuie să fie în comuniune, așa cum ne-a arătat Hristos. Și trebuie să fim uniți, lucrând deplin comuniunea. Lucrarea comuniunii este o îndatorire a tuturor celor din Biserică: mireni, cler, ierarhie, pentru a fi uniți. Aceasta este prin participare și dialog. Unitatea nu se obține prin declarația unității, ci prin participare și prin dialog. Prin comuniune. Comunitatea trebuie să fie real în comuniune, prin participarea tuturor și prin dialog deschis în Biserică. Datoria tuturor, în Biserică, este să participe și să fie cu toții în dialog, în comuniune. Astfel avem cu toții unitate. Ce trebuie fiecare dintre noi să învețe este desăvârșirea personală și contribuția în comunitate,



participarea în comunitate.

Nu învățăm doar generic despre niște termeni, bine, rău, iubire, păcat, ci trebuie să conștientizăm că suntem o comunitate, în comuniune între noi și cu Dumnezeu. Că fiecare are datoria să respecte desăvârșirea personală pentru a fi vrednic de comunitate, dar și participarea în comunitate, în smerenie și contribuție. Până la unitate. În Biserică toți avem datoria de a lucra în acest mod, în care suntem o comunitate unită, prin comuniune și participare. Prin dialog. Până la unitate și comuniune deplină. Teologia este a comuniunii depline. Tot ce învață Biserica este despre comuniunea deplină în comunitate, a comunității. Biserica este întregul cadru în care lucrăm cele pentru comuniune, și spațiul eclesial, și identitatea, și comuniunea, și tot ce este legat de lucrarea comuniunii. Însă ea este în special legată de comunitate, pentru că, în sine, comunitatea este cea care este parte în comuniune.

Discuția despre culte trebuie să fie despre starea de comuniune a umanității cu divinitatea. Umanitatea este într-o singură instanțiere a acesteia, deși sunt dorite nenumărate afirmații asupra acestei posibilități. Starea are o identitate. Și este găsită prin mărturia comuniunii și prin teologia acesteia, care trebuie să aibă puterea de a arăta identitatea teologică a stării de comuniune. Diferitele propuneri de stări, culte ajung ușor să fie văzute ca nelegitime, datorită modalității de stabilire a identității. Identitatea este a unei stări de comuniune, cu toate premisele de echilibru. Cu limite clare, în care umanitatea este deplină în comuniune. Lucrate corect, deplin, cu o mărturie a comuniunii. Acestea sunt găsite întotdeauna în comunitatea hristică istorică, în Biserica Una, Ortodoxă, dreapta identitate.

Starea de comuniune a umanității cu divinitatea nu are mai multe instanțe, ci doar una. Teologia, axiologia, identitatea și mărturia cultelor sunt puncte principale în care se vede clar starea de comuniune prezentă. Crearea de culte și confesiuni, ca noi identități teologice în diferite direcții, este ilegitimă, pentru că starea de comuniune a umanității cu divinitatea este una, cu un model

transcendent, arătat istoric. Care arată premisele corecte pentru deplinătate personală, desăvârșire, participare, și dăruiește putere omului în comuniune. Discuția despre identitate este egală cu discuția despre starea de comuniune a umanității cu divinitatea. Iar dovedirea comuniunii se vede în mărturia istorică și prezentă a fiecărui cult. Mărturiile care sunt tipologii clare de comuniune ale unei comunități, în diferite direcții, ce dovedesc sau nu comuniunea legitimă.

Hristos arată în Evanghelie, conceptualizat, un model de comuniune. Atunci când arăți un *model de comuniune* în acest mod, trebuie și explicat. Ca model, cu valori-axiologie, cu structura care fundamentează modelul. Iar axiologia este punctul prin care se face acest lucru. Axiologia în Evanghelie este cea care arată structura modelului, că este un model, dar și valorile modelului. Iar identitatea este o valoare importantă în model. Arătată ca fundament al acestuia. Valorile trebuie asumate, pentru că așa a fost arătat ca funcțional modelul prin aceste valori. Modelul funcționează numai prin aceste valori. Arhitectura modelului este cea care trebuie arătată în primul rând în orice model, aceasta fiind arătată în Evanghelie în axiologie. Axiologia eclesiologică arată structurarea clară a modelului.

**BOTEZUL ESTE FĂCUT ÎNTR-O IDENTITATE.  
ICONOMIE ȘI IDENTITATE. RAPORTUL ÎNTRE  
BISERICĂ ȘI CE ESTE ÎN AFARA BISERICII**

În afara identității nu există pecetluire și nici lucrarea luminii, nefiind identitatea, comuniunea. Nimic din comuniune nu există în afara identității. *De ce această limită a lucrării luminii numai în identitate?* Din cauza ieșirii din adevăr, din Biserica Una, din comuniunea una. Din cauza ieșirii din comunitate se rupe comuniunea cu Dumnezeu. Problema teologică a comuniunii este greșit înțeleasă și mutată în alta direcție, de la unicitatea identității la comuniune, fără discuția identității. Comuniunea cu Dumnezeu este întotdeauna posibilă, ea fiind întotdeauna vizibilă în comunitatea una, istorică, prezentă. Comuniunea este întotdeauna posibilă astăzi. Cei care sunt în afara comuniunii nu vor să intre în comuniune, din diferite motive. Soluția comuniunii nu este de a forța o comuniune extinsă și de a pretinde că toți sunt în comuniune, ci de a arăta că există comuniune într-o formă, și trebuie asumată de toți. Alinierea tuturor într-o identitate este întotdeauna unica premisă a comuniunii și a unității.

Pentru a fi în comuniune există o necesitate a identității unice pe care trebuie să o adoptăm cu toții. Întotdeauna comuniunea va avea o premisă unică, o identitate, pe care trebuie să o asumăm, la care cu toții trebuie să ne aliniem. Iar în acea identitate cu toții vom fi una, fiind la fel, putând să fim împreună prin aceeași identitate, prin aceeași lucrare. Cu toții putem fi împreună numai lucrând același fond comun al comuniunii. O lucrare comună, o lucrare cu o identitate unică, aceeași, este cea care ne ține împreună, suntem împreună uniți dacă suntem la fel, în aceleași limite. Niște limite care te împlinesc și pe tine, și pe ceilalți. Pentru că există o identitate, există și comuniune în identitate. Iar comuniunea nu poate fi realizată decât prin identitate. Identitatea este forma corectă a comuniunii. Dorința de comuniune universală teologică, forțând

limitele identității fiecărui cult, nu se poate realiza, pentru că aceea nu este comuniune. Încercând o comuniune, este nevoie de premise pentru comuniune, de o identitate a comuniunii. Dar printr-o identitate minimală sau fără identitate nu se poate realiza comuniune. Unica premisă a comuniunii este realizarea acesteia în identitatea corectă. În care teologic, social, ca limite de comuniune, valori, întreaga lucrare are aceeași formă unitară. Axiologia Evangheliei obligă la lucrare într-o identitate și la toate mecanismele acesteia, fiind un fundament pentru comuniune.

*Metoda economiei* nu se poate aplica în probleme de identitate, pentru că nu se poate schimba raportul și poziționarea față de comuniune în identitate, consecințele comuniunii sunt numai în identitate. Și, la fel, metoda economiei nu se poate accepta pe probleme de legitimare a ce este în afara Bisericii. Există Calea și tot ce este în afara acesteia. Identitate și în afara identității. Evanghelia nu permite acest mod de abordare relativ, prin economie, în acest caz. Economia este un concept în care, atunci când ești în identitate sau când lucrezi deja în identitate, se pot accepta anumite îngăduințe, pentru a putea duce ce este în credință, în comuniune. Este un concept propriu lucrării în identitate. Dar nu se aplică niciodată pentru ce este în afara identității. Pentru că nu se poate denatura mesajul asupra veșniciei, care este una, în Ortodoxie. Nu se poate modifica ființa botezului, care este doar în comunitate, în comuniune, care arată un raport unic de intrare și de activare a comuniunii. Botezul este limita care trasează o graniță inviolabilă asupra comuniunii în identitate. Dacă botezul nu este împlinit, nu există comuniune și nu există consecințe ale comuniunii. De aceea, cei care nu au botezul în comunitate, nu pot beneficia de nimic din comuniunea harică. Economia sprijină lucrarea în identitate, nu poate altera dogmatica identității. Orice economie, de orice fel, asupra identității anulează deplin mesajul veșniciei, dar și acceptă în același timp alte mesaje.

Orice este în afara Bisericii nu este Biserica. În afara Bisericii este zero din Biserică. De la aceasta pornim în discuția despre

iconomie. Iconomia presupune că ar fi ceva și în afara Bisericii, când în afara Bisericii este doar ieșire din Biserică, mai mică sau mai mare.

Pentru catolici, dacă cineva dorește iconomia, cum poate justifica lapsusul dogmatic evident, falia dogmatică despărțitoare, cum poate *evalua* cineva așa ceva? Poate cineva să treacă peste cuvântul lui Hristos despre naștere din Duh, ca unică poartă de intrare în Biserică?

Referitor la iconomie, ar putea fi aduse nenumărate categorii de argumente pentru o încercare de argumentare a iconomiei pentru catolicism, dar nu de tipul motivație psihologică, pentru a ușura trecerea la Ortodoxie. Unicul tip de argument posibil este cel ontologic. La necesitate se face călcare a legii și iconomie. Dar pentru catolici nu este cazul. Fiindcă nu este nici necesitate și nici nu poate fi văzută intrarea în Biserică decât printr-un act deplin și normal. Credinciosul catolic care vrea să vină în Biserica Una poate mărturisi identitatea cu mare ușurință și împlini actul botezului. Nu putem primi și sări acest pas al mărturisirii și cererii către Duhul Sfânt, de primire în comuniune.

*Botezul nu este un act care să accepte un salt larg pe lângă.* Este un act sacramental, în care Dumnezeu primește în Sine pe cineva. Act care nu se poate săvârși de la sine, fără divinitate. Comunitatea lipește de sine și de Dumnezeu pe un nou credincios. De ce nu se poate aplica iconomia pentru recunoașterea tainelor altor confesiuni, ca de exemplu botezul? Apare întrebarea fundamentală: în afara Bisericii Duhul Sfânt se lipește de ce nu este al Său? Răspunsul este nu. Un alt răspuns este că pentru lipirea de Duh există o singură poartă, botezul ortodox, și nu există alte acte care să poată conține în sine identitatea, Duhul. Nu noi recunoaștem o taină, ci constatăm și împreună lucrăm cu Dumnezeu săvârșirea unei taine.

În afara Bisericii nu putem constata nimic. Și nu se va constata niciodată nimic, fiind absolut alte mărturii aduse de fiecare

confesiune creștină. Și nu putem primi în Biserică altfel decât prin săvârșirea tainei. Nu există posibilitatea de a vedea ca iconomie săvârșirea unui act care nu s-a săvârșit anterior. Nu există nicio posibilitate de a argumenta din punct de vedere al identității, al participării Duhului, al legitimității actului nimic în afara Bisericii. Iconomia nu se poate aplica pentru ce nu este în identitate. Tainele se săvârșesc doar în Biserică, iar botezul este unicul act de primire în comuniune. Teologia pentru ce este în afara Bisericii este doar speculație teologică, fiindcă nu există informație pentru a crea teologii pentru ce este în afara Bisericii.

Ființa botezului este actul săvârșit de Dumnezeu. Care nu este săvârșit în afara comunității, ci un act săvârșit doar ca parte din comunitate. Activarea comuniunii cu Dumnezeu nu se face decât într-un act care este complet. În care identitatea, subiectul uman, subiectul divin, comunitatea sunt prezente. În care există o primire a credinciosului în comunitate. Nu atât comunitatea primește credinciosul, cât Dumnezeu. Iar în raport cu Dumnezeu nu există iconomie, Hristos spunând un act de „naștere din nou”, act care nu poate fi presupus de către comunitate să fi fost săvârșit înainte de botezul legitim.

Actul botezului în raport cu Dumnezeu nu poate fi decât în raport cu identitatea Bisericii, nu există alte acte în afara Bisericii. Duhul nu primește în Sine ceva necurat, în afară de ce este al Său, decât prin curățire. De aceea, se exclude ca și comunitatea să poată decide că există botez în afară sau să primească vreo iconomie când tocmai Duhul se mărturisește pe Sine ca Duh al Adevărului. Nu putem substitui lucrarea Duhului sau să o acceptăm prin iconomie, să o presupunem, când tocmai lucrarea Duhului este raportată la identitate. Ce nu este în identitate nu este în lucrarea Duhului.

*Raportul între Biserică și ce este în afara Bisericii este moștenit și egal cu raportul între Duh și ce este din Sine, în cunoaștere și*

în adevăr. Nimic ce nu este din Sine nu se poate lipi de Sine. Pentru a primi Duhul există o singură cale, pe care o datorăm Duhului și nu nouă, oamenilor. În fața Duhului suntem datori și mărturisim ce iese din Duh: adevărul, identitatea și lumina Acestuia. Botezul nu este un act doar în fața comunității, ci în fața Duhului. Nu este un act pe care comunitatea îl poate substitui sau înlocui în fața Duhului. Noi nu putem substitui și anula actul care trebuie să fie săvârșit în fața Duhului. În fața Duhului se mărturisește tot ce este din Duh, întreaga identitate, nu doar mărturia lapidară a Treimii.

Ce iese din Treime nu este doar numele Treimii, ci este o identitate care se asumă. Botezul în numele Treimii nu este un botez al unui nume, ci un botez al unei identități. Dumnezeu nu se asumă ca un nume, ci personal, în cunoaștere. Botezul este cunoaștere și asumare în cunoaștere, nu este asumare în afara cunoașterii. Botezul nu este un act al mărturisirii, declarativ, este un act al unei asumări ființiale, în cunoaștere. De aceea, nu poate fi acceptat și nu există o teologie a unui botez printr-un nume. Botezul nu există în afara comunității în identitate. Pecetluirea ființei cu lumină se face prin atingerea Duhului. Duhul nu se atinge de necurăție și de ce nu este al Său. Ce este în afara Bisericii nu este al Duhului. Se poate reconcilia teologic acest raport față de Duhul Sfânt sau se poate concepe altfel față de cum este așezat el în Evanghelie? Avem voie să gândim altfel decât într-un raport față de adevăr și identitate pentru comuniune? În special când vorbim despre Duhul Sfânt care adună în Sine, în adevăr, pe toți, și față de care cu toții avem datoria să asumăm autentic adevărul, în botez și nu în alte surrogate de dorite intrări în comunitate? Avem voie să propunem altă cale decât aceasta, referitor la intrarea în comunitate?

Legat de discuția despre iconomie, sunt câteva tipuri de argumente care pot fi aduse. Se invocă ușurința intrării în comunitate. Însă pentru iconomie, fiind vorba despre un act ontologic, și discuția trebuie dusă în argumente de tip ontologic. Adică ce este

în ființa botezului și trebuie împlinit, dar care nu mai este împlinit prin iconomie (mai degrabă relaxare eretică a condițiilor săvârșirii tainei, nicidecum iconomie în sensul ortodox, lărgirea sensului termenului iconomie ascunzând de fapt o săvârșire greșită a tainei). Argumente de tip ontologic și lucrări ontologice nu pot fi în teologie discutate prin argumente de tip necesitate, mai ales când necesitatea nu este de fapt nici pogorământ, ci eludare a practicii Bisericii, fără justificare.

Sunt două concepte aici care se discută: ontologia actului care nu poate fi schimbată și practica actului care, prin necesitate, poate fi aplicat altfel, în regim de urgență. Ce Biserica numește necesitate este de fapt caz de urgență sau caz deosebit, fiind iconomie, putând discuta despre o situație care și de Dumnezeu e îngăduită. În cazul celor din afara Bisericii nu există nicio situație de urgență sau deosebită care să impună administrarea pe loc, imediată a tainei. Ori, cei care doresc credința ortodoxă sunt convinși de decizia lor de asumare a Ortodoxiei și primesc comunitatea prin taină, ori nu o vor asuma cu toată conștiința, cum se cere de fapt de Ortodoxie. Teologul Dumitru Stăniloae spune: „Iconomia este astfel o ușurare a procedurii de primire în Biserică a creștinilor amintiți, iar în cazul că sunt cununați sau hirotoniți, o primire în starea și treapta în care se află”<sup>58</sup>.

„Făcând și ea (Ortodoxia) pași în întâmpinarea celor ce doresc să se apropie de ea” – aceasta nu este o cale a iconomiei, de a renunța la taine pentru primirea în sânul comunității. Mai ales când noi trebuie să întărim Biserica și nu să ajungem o organizație prea permisivă. Este o cale greșită raportat la un act fundamental pentru credincios – primirea tainei fundamentale de aducere în comunitate.

De ce astăzi în Biserică avem doar iconomie în toate direcțiile și concesii și nu mai avem ființa Bisericii, așa cum este în

---

<sup>58</sup> Dumitru Stăniloae, *Iconomia dumnezeiască, teme al iconomiei bisericesti*, p. 3.



Tradiție? Deja aceasta nu mai este Ortodoxia. De ce nu mai putem astăzi fi Biserica, precum în Tradiție? De ce iubirea cu care îi primim pe alții în Biserică se transformă în permisivitate teologică exagerată? Este iconomia pentru neîmplinirea botezului un act legitim sau doar laxism teologic incorect și un act greșit față de noul credincios? Chiar este botezul ortodox deplin o opreliște de la a intra în comunitatea ortodoxă?

De ce în Ortodoxie nu se mai înțelege că există ființa Bisericii și că toate se judecă în aceasta, în asumare? Aceasta vine din neînțelegerea depărtării mari față de alte confesiuni. Dacă teologic ar fi asumată mai serios ruperea între Ortodoxie și alte confesiuni, nu s-ar mai discuta despre o astfel de iconomie, nemaiputând fi cazul de așa ceva. Din punct de vedere al identității, alte confesiuni sunt cu totul altceva decât Ortodoxia.

Nu există de fapt pogorământ în această taină, neputându-se aduce niciun argument pentru a menționa pogorământul pentru botez, pentru catolici și protestanți. Se face pogorământ în ce anume? În ființa botezului, mărturisirea identității ortodoxe și în pecetluirea cu lumină? Și în ce constă pogorământul pentru că aceste două acte nu pot fi înlocuite în nicio formă prin nimic altceva. În afara Bisericii nu există nimic din cele din Biserică, din identitate. Atunci despre ce fel de pogorământ vorbim? Doar despre percepția unora că și catolicii și alții ar fi mai apropiați? În afara Bisericii nu este Biserica. De aici pleacă discuția teologică. Biserica-comunitatea în comuniune nu acceptă o altfel de discuție și poziționare. Și intrarea în Biserică se face pe poarta botezului, nu sărind teologic poarta Bisericii, botezul, prin altă parte, când nu este nevoie de așa ceva. Cine vrea să intre în Biserică să intre prin botez, care este poarta lăsată de Dumnezeu pentru acest lucru.

Putem avea pogorământ într-un act săvârșit de Duh doar prin raportare la Sine, prin raportare la adevăr? Poate cineva schimba raportul adevăr-neadevăr ca să poată schimba raportul botez în identitate-botez în afara identității? Poate cineva să

presupună că Duhul atinge ceva ce nu este al Său, în afara Bisericii? Fiindcă tot ce este în afara Bisericii nu este al Său, și este de la alte duhuri, și de aceea nu este atins de Duh. Și poate schimba cineva ființa botezului, care este o asumare de identitate, nicidecum o declarație asupra existenței unui Dumnezeu? Mărturisirea Treimii aduce întreaga Treime, întreg adevărul, identitatea în integralitate, nicidecum un nume care ar reprezenta formal. Dumnezeu nu este un nume, ci este o identitate descoperită de Sine și aceasta este semnificația mărturisirii botezului în numele Sfintei Treimi.

Pentru a înțelege corect *limitele iconomiei pentru Taine și pentru taina botezului*, adaug următorul pasaj clarificator: „Sf. Vasile continuă: Deci cei vechi au hotărât ca botezul *ereticilor* să se *anuleze cu totul*; iar al *schismaticilor*, ca al unora *ce sunt încă în Biserică*, să se primească, căci cei vechi au hotărât să se primească acel botez care nu se abate întru nimic de la credință.”<sup>59</sup>

Sfântul așază o limită extrem de puternică pentru aplicarea iconomiei – identitatea care este la fel (sau definită prin lipsă minoră sau rupere). Erezia condamnată te scoate din Biserică, iar astăzi nu există posibilitatea de a discuta pentru protestanți și catolici de o astfel de apropiere. Singura posibilitate de discuție despre iconomie este pentru schismă. Însă astăzi nu avem posibilitatea de a discuta despre așa ceva, despre identitatea ortodoxă din care să fie doar o rupere sau o lipsă mică sau despre rupere temporală limitată, cum era cazul atunci. Astăzi nu există culte pentru care să putem discuta despre iconomie în taina botezului. Catholicismul este în cu totul altă direcție teologică, și nici nu poate fi vorba despre așa ceva pentru catolici. La o analiză atentă, sunt cu totul altceva din punct de vedere teologic. Ortodoxia are o depărtare uriașă teologică față de orice altă confesiune, de aceea astăzi nu poate fi vorba despre iconomie în acest spirit, găsit mai sus. Iconomia era aplicată pentru situațiile de despărțire parțială și mică a unor comunități, în cazuri izolate,

---

<sup>59</sup> *Noțiunea iconomiei și raportul ei cu acrivia*, <https://www.crestinortodox.ro/dogmatica/dogma/iconomia-biserica-ortodoxa-68820.html>

locale, localizate istoric apropiat, nicidecum între confesiuni despărțite de milenii.

În Taine nu poate exista economie decât pentru situații cum a spus Sfântul Vasile cel Mare, adică situații de dispute locale, de schismă, așa cum erau în comunitatea primară a Bisericii. Astăzi nu poate fi vorba despre așa ceva, neexistând posibilitatea de a considera vreo altă comunitate nici de departe apropiată de Ortodoxie. Contextul, dar și fondul discuției economiei este complet diferit astăzi.

Problema teologiilor în afara Bisericii este că nu există de fapt și ființa Bisericii nu suportă și nu are suport informațional pentru teologii în afara ei. Acestea sunt speculații teologice fără suport informațional necesar pentru o astfel de fundamentare, iar Sfântul Vasile cel Mare adaugă precis că doar pentru schismatici, doar pentru cei care erau rupți temporar-minor, temporal-istoric, dar au avut identitatea întregă. Decizia este făcută tot raportat la identitatea întregă. Adică specifică o limită extrem de puternică pentru economie.

*Astăzi nu se poate crea o teologie în afara Bisericii și a unor raporturi față de alte comunități rupte de Biserică în puncte mari – nu există informație teologică pentru așa ceva, pentru a putea construi pe ceva, vreun raport, vreo dimensiune.* Biserica are deja o teologie a ereziei și ereziilor, dar și o condamnare a depărtărilor mult prea mari. Totul în Biserică este raportat la propria ființă. Cum se poate crea informație teologică și consecințe teologice pentru ceva în afara Bisericii? Prin ce informație și cum? Aici se intră în speculații teologice care alterează ce există ca informație legat de ce este în afara Bisericii.

Un argument mi se pare puternic în această discuție – mărturia comuniunii ar trebui să fie unitară cu cea ortodoxă pentru alte comunități și de o evidență copleșitoare. Dar aceasta nu există pentru alte comunități. Nu există taine în afara Bisericii. Dacă ar fi ceva din Biserică în afara acesteia, atunci ar trebui să existe aceleași mărturie a harului și a comuniunii, cea ortodoxă. Adică ar

trebui să existe o unitate a mărturiei în afara Bisericii cu ce este în Biserică, însă *în afara Bisericii este absolut altceva ca mărturie a comunității*. Trebuie subliniat fără echivoc acest lucru ca afirmație istorică în tipologie. Astăzi nu avem culte care să poată fi numite apropiate de Biserică, cărora să le poți aplica iconomia pentru taina botezului.

Ce se întâmplă astăzi în Ortodoxie cu privire la alte comunități și iconomie este o greșeală mare, o erezie, se creează un raport de legitimare pe baza unei „apropierii” (dar cum se poate defini o apropiere și de cine, fiind nevoie de o discuție ecumenică, pentru că este greu de cuprins un astfel de concept în Ortodoxie), care ar aduce într-o direcție sau activare pentru primirea tainelor prin iconomie sau recunoaștere eclesiologică într-o formă. Nu există o teză în Scriptură pentru a crea un astfel de raport. Și nu se poate stabili și este profund impropriu să începem să facem așa ceva raportat la ființa Bisericii. Ființa Bisericii interzice discuția despre ce este în afara ființei Sale, *ființa Bisericii fiind lumina lui Dumnezeu, care îi cheamă pe toți în lumină*.

Documentul „Oikonomia în Biserica Ortodoxă”, din 1971, nu face decât să creeze incorect un raport față de ce este în afara Bisericii, *extinzând iconomia din sensul original*, până la o cuprindere a unei palete extrem de largi de erezii și ruperi istorice profunde în identitate, denaturând cuprinderea iconomiei în iconomie extinsă incorect, care în practică este doar extindere peste o graniță ce nu poate fi cuprinsă în iconomie. Acest document rescrie niște limite, pe baza unor considerații actuale, în care identitatea teologică și ruperea de identitate nu mai sunt văzute cu acrivie, ci în contextul ecumenist, și *iconomia devine o toleranță generalizată*. Iconomia devine în acest document toleranță extinsă asupra ereziilor, nemaifiind în spiritul gândit original pentru concept. Când citești, de exemplu, că acest document a reprezentat un pas important pentru recunoașterea naturii eclesiale a celorlalte

comunități creștine<sup>60</sup>, deja apare un uriaș semn de întrebare, de ce am ajuns la discuția despre recunoaștere, despre natura eclesială în afara Ortodoxiei, cum de s-a ajuns aici? Nu este prin lipsa de aducere a unei teologii corecte din Ortodoxie pentru acest subiect?

Este foarte interesant că teologia și limitele iconomiei sunt deja stabilite în ființa Bisericii. Dar nu sunt la fel cu cele din document, care vine și extinde până la toleranță a ereziei ceva ce a fost gândit și utilizat cu totul altfel în ființa Bisericii, istoric. Iconomia, prin însuși numele adus, propune o îngăduință temporară, localizată, specifică, nu o permisivitate generalizată, absolută, așa cum este astăzi iconomia actuală, care nu are nicio limită, de fapt. Aceea nu mai este iconomie și nu se poate asemăna unui criteriu de permisivitate localizată, justificată, ci este permisivitate generalizată, ieșind din cuprinderea conceptului de iconomie. Este o depășire a unor granițe stabilite pentru iconomie. Iconomia trebuie să fie o îngăduință justificată, nu o practică generalizată, nu mai este iconomie, ci este asimilată practicii canonice și devine un nou canon în Ortodoxie. Întoarcerea la Ortodoxie se face prin poarta botezului, nu sărind botezul.

Sfântul Iustin Popovici spune: „Învățătura Bisericii Ortodoxe a Dumnezeu-Omului Hristos, rostită de către Sfinții Apostoli, de către Sfinții Părinți și de către Sfintele Sinoade asupra ereticilor, este următoarea: Ereziile nu sunt Biserică și nici nu pot fi Biserică. Pentru aceea în ele nici nu pot exista Sfinte Taine, și mai cu seamă Taina Împărtășirii - această Taină a Tainelor; fiindcă tocmai Sfânta Împărtășire este totul și toate în Biserică: Însuși Dumnezeu-Omul, Domnul Hristos, și Biserica însăși, ca trup al Lui, și îndeobște tot ce este Dumnezeu-omenesc. (...) În afară de Taina aceasta Dumnezeu-omenească și a-tot-cuprinzătoare a Bisericii, care este a-tot-Taina, nu există și nici nu pot să existe *Taine*; așadar, nu poate exista nici o între-împărtășire („intercommunio”) în ceea ce privește Tainele. De aici, numai în Biserică - în această neasemuită a-tot-Taină a lui

---

<sup>60</sup> Cristian Sonea, *Teologia dialogului intercreștin. O scurtă introducere*, p. 349.

Hristos - poate fi vorba despre Taine: fiindcă Biserica Ortodoxă, ca trup al lui Hristos, este izvorul și criteriul Tainelor, și nu invers. Tainele nu se pot ridica deasupra Bisericii și nici nu pot fi gândite în afara de trupul Bisericii. Pentru aceasta, potrivit cu cugetul Bisericii sobornicești a lui Hristos și cu întreaga Predanie ortodoxă, Biserica Ortodoxă nu îngăduie existența altor Taine în afara ei, nici nu le socotește Taine, până la venirea prin pocăință din „biserica” eretică, adică dintr-o biserică mincinoasă, în Biserica Ortodoxă a lui Hristos.”<sup>61</sup>

Pentru a crea un fond teologic și un fundament teologic pentru discuția pentru ce este în afara Bisericii astăzi teologia prezentă a creat nenumărate propuneri pentru teologie pluralistă<sup>62</sup>, care sunt de fapt speculații teologice pentru ce este în afara ființei Bisericii. În afara ființei Bisericii, din punct de vedere al comuniunii, știm că nu este comuniune. Din punct de vedere al raportului Dumnezeu-în afara ființei Bisericii, știm că vor fi judecați altfel. Din punct de vedere al legii în care vor fi judecați, nu știm cum vor fi judecați. Chiar dacă există oarecum fond creștin, totuși, acestui fond creștin îi opunem teologia ereziilor nu pentru a condamna, ci pentru a arăta că Biserica a tratat deja această discuție într-un mod istoric, absolut, de condamnare. Iar discuția despre nedeșăvârșire<sup>63</sup>, despre nedeplinătate pentru alte comunități, pentru a le vedea ca fiind apropiate, este una profund greșită, fiindcă Biserica nu este doar un act teologic, ci este un act de asumare a existenței în comuniune. Poate criteriul ultim este activarea actului pe baza identității și a întregului asumat, din care nu sunt parte alte comunități.

Părintele George Remete spune legat de cuprinderea

---

<sup>61</sup> Sfântul Iustin Popovici, *Biserica Ortodoxă și Ecumenismul*, pp. 113-114.

<sup>62</sup> După cum menționează și Cristian Sonea în *Teologia dialogului intercreștin. O scurtă introducere*, p. 209.

<sup>63</sup> Cristian Sonea, *Teologia dialogului intercreștin. O scurtă introducere*, p. 214.

iconomieii și de înțelesul ei pentru care este aplicată în Ortodoxie: „Aparent această economie este foarte largă. Ea nu este însă așa pentru că tot ea specifică imediat că nu e vorba de *„recunoașterea în ele însele a tainelor unei alte confesiuni creștine”*, nu e vorba de *„acordarea unei Taine cuiva care continuă să rămână în altă Biserică”*, ci numai *procedura cea mai bună, în cazul concret, când un membru al vreunei confesiuni vine la sânul Bisericii”*<sup>64</sup>.

Apare întrebarea: cum poate fi procedura cea mai bună împlinită prin neîmplinirea Tainei, prin neîmplinirea ființei Tainei? Acesta este clar ceva folosit pentru eludarea exercitării unei taine. Cum poate procedura cea mai bună de împlinire a unei Taine să fie prin neîmplinirea acelei Taine? În ce constă binele și care este aspectul pozitiv și beneficiul mai mare decât cel al Tainei obținut prin neîmplinirea Tainei? Primirea rapidă a credinciosului în Ortodoxie? Teama că acesta nu va veni la Ortodoxie, împiedicat de un ritual? Este o îngrijorare a Ortodoxiei gestionată prin neîmplinirea unei Taine? Este exclus acest mod de a gândi, punând înainte, ca opritor de la intrarea în comunitate, ritualul botezului. Este cu totul imposibil de acceptat o astfel de argumentare. Cine vine la Ortodoxie vine chemat de Hristos, nu vine pentru că lipsa unei taine a facilitat intrarea ușoară în comunitate. O taină a intrării în Biserică, împlinită corect, apropiere emoțional și motivațional pe toată viața pe credincios. Credinciosul, prin lipsirea de taină, este lipsit de ceva ce ar fi trebuit să poarte toată viața în suflet.

Iconomia este legată de identitate și de rupere de comunitate. Dar se stabilește istoric și o măsură a abaterii – una mică, și care poate fi acceptată. Ce avem astăzi este la o depărtare care nicidecum nu poate fi considerată mică. Astăzi se aplică o economie mult prea largă în cuprindere, care este îngăduință exagerată, nicidecum în spiritul iconomieii. Noi cunoaștem doar despre ființa Bisericii și aceasta este unicul reper teologic. În afara Bisericii este

---

<sup>64</sup> George Remete, *Sfintele Taine în contextul dialogului ortodox-luteran*, Editura Reîntregirea, Alba-Iulia, 2009, p. 518.

erezii și ereziile mai mari sau mici. Rupere de veșnicie. Biserica este lumină, veșnicie și fericire. În afara Bisericii este doar rupere de acestea. Existența unei părți din identitate nu aduce nimic din comuniune. Este cel mult o apropiere în identitatea creștină, dar tot un zero în comuniune.

Teologia este doar o teologie a ființei Bisericii. O teologie a raportului în comuniune față de Dumnezeu pentru ce este în afara Bisericii (în sensul de comunități rupte) nu există în nicio dimensiune, nici în Scriptură, nici la Sfinții Părinți, nici în Tradiție. Ceea ce diavolul a făcut cu Adam, l-a mințit și, prin înșelare, l-a scos din locul dăruit lui, la fel face diavolul istoric, prin înșelarea creștinilor pentru a ieși din cuvântul Duhului. Pentru că Duhul nu se lipește de ce nu este al Lui. Este a Duhului ce este în afara Bisericii? Nu.

Tot ce este legat de vreun raport între Biserică și ce este în afara Bisericii sunt speculații teologice, legat de bisericile nedepline, de botez și iconomie. Orice teologie în afara ființei Bisericii este speculație teologică. Nu există suport în Scriptură, în teologia paulinică, în dogma și practica Bisericii pentru ceva teologic în afara Bisericii. Teologia paulinică este o teologie interioară, a unui act intern, circumscris unei comunități, și nu părăsește aceste granițe. De aceea, suntem și noi obligați să nu părăsim aceste granițe.

Termenul *nedeplinătate* pentru comunitățile din afara Bisericii este impropriu raportat la ființa Bisericii. Fiindcă, în raport cu ființa Bisericii, putem judeca nu la nivel de apropiere, ci de depărtare. Nicidecum la nivel de plenitudine. Nedeplinătatea unei Biserici nu poate fi considerată decât prin prisma unei posibilități mai ușoare de recuperare a identității, dar nicidecum folosirea unei astfel de poziționării la nivel de deplinătate. Nedeplinătatea ne ajută să evaluăm dificultatea recuperării identității, dar nu poate servi ca un criteriu de legitimitate a unor confesiuni.

Apar alte întrebări legitime: De ce discutăm despre biserici în afara Bisericii, când avem deja o teologie a ființei Bisericii și tot



ce trebuie să facem este să o asumăm? De ce ieșim din teologia ființei Bisericii, din teologia unică și creăm teologii de ajustare? De ce atenția teologică nu este pe asumare și este pe reconciliere parțială? De ce teologia nu are curajul asumării și doar propune negocieri? Credința apostolică a fost prin reconciliere, sau prin asumare? De ce teologia este astăzi duplicitară în raport cu mesajul și înțelegerea credinței ca asumare, și nu are curajul de asumare a teologiei unice și doar stă în dezbateri nesfârșite de secole?

Există doar teologia una, identitatea și asumarea. Restul nu are importanță teologică decât prin perspectiva ieșirii din identitate și a asumării. De ce este atât de dificil de înțeles și de asumat teologic o identitate? Dacă ești catolic și asumi Ortodoxia, pierzi o tradiție istorică, dar câștigi lumina lui Dumnezeu - unde este pierderea și unde este câștigul? Și, de fapt, ai pierdut sau ai câștigat? Nu poate exista decât un singur răspuns aici. Protestanții, în loc să facă o apologie a antiScripturii, în care o neînțelegere istorică teologică este transformată într-o apologie teologică greșită, ar trebui să asume apologia corectă a Scripturii, cea ortodoxă. Protestantismul să asume corect scriptura în Ortodoxie și să oprească discursul antiScripturii, mult trâmbițat. Ce pierde protestantismul în reasumare? Antiscriptura și anticomuniunea? Eșecul istoric în asumarea Scripturii?

Iconomia dorită pentru alte culte este nu o economie, (termen impropriu aici), ci o concesie și anulare a unei taine, fără motiv, un compromis grav. Iconomia în spiritul de administrare a tainei, dar într-un fel deosebit este concesie în ființa ei, legată de nebotizarea altora care intră în comunitate.

Dacă nu vom gândi și acționa teologic în acest spirit, vom ajunge ca nimeni să nu mai accepte Ortodoxia ca fiind unica teologie, cât timp Ortodoxia nu își asumă acest lucru încă din actul botezului.

Dacă vedem nedeplinătatea în identitate ca o posibilitate de reîntoarcere mai ușoară, atunci pot fi considerate cu adevărat

comunități creștine nedepline (cele care mai sunt creștine). Dar mult mai corect ar fi să nu utilizăm deloc termenii de biserică și cel de nedeplinătate, improprii pentru această situație, care induc într-o eroare teologică a multibisericilor. Aici a ajuns astăzi teologia, în a discuta despre multibiserici, o teologie improprie în care se acceptă existența mai multor comunități creștine ca legitime și se discută în acest fel. Folosind această teologie a multibisericilor se complică de fapt acceptarea soluției asumării (evidente și în fața tuturor), acoperite de acest discurs despre multiidentitate.

Astăzi soluția teologică a asumării și a teologiei unicității identității este acoperită chiar de Ecumenism prin egalitate, prin premisele de egalitate. Prin premisele lui, Ecumenismul acoperă soluția asumării, o marginalizează și o desconsideră deplin. Bisericile nu mai pot accepta asumarea, când deja au plecat pe calea reconcilierii. Ecumenismul este o cale a reconcilierii teologice direct din premise și nu este una a asumării. De aceea, Ecumenismul este o direcție teologică nu doar greșită, ci profund direcționată teologic greșit din premise. (A se vedea capitolul despre problema acceptării altor identități, din Sinodul din Creta.)

Nu există o teologie a bazei comune, raportat la ființa Bisericii, ci o teologie a lipsurilor, raportat la ființa Bisericii. Nedeplinătatea arată ușurința de reasumare, însă termenul corect este depărtate mai mult sau mai puțin de ființa Bisericii. Istoria nu a vorbit despre comunități nedepline, ci despre comunități îndepărtate mai mult sau mai puțin.

Teologia astăzi merge în reconcilierea teologică pe o cale omenească și nu pe una dumnezeiască. Teologia comite un act de slăbiciune teologică, refuzând asumarea, în favoarea unor informații teologice (teologii) fără sens, în afara creștinismului existențial. Catolicismul și protestantismul sunt informații teologice și practici creștine inutile, în afara unui creștinism existențial. Cu ce ajută catolicismul și protestantismul, dacă nu pot cuprinde existența, așa

cum este lăsată? Luptele în informații teologice sunt desuete, cât timp nu reușești teologic să cuprinzi existența – creștinismul. Și la ce îți folosește o construcție teologică precum catolicismul, dacă nu este împlinită și nu este o împlinire a existenței?

Problema iconomiei legat de acceptarea tainelor altor comunități este deja la nivel de erezie. De abatere majoră într-o dimensiune a ființei Bisericii. Deoarece se acceptă alte acte teologice, botezul altor confesiuni, ca fiind acte legitime de comuniune în Duhul Sfânt, anulând teza comuniunii în identitate a ființei Bisericii. Se afirmă indirect, prin această practică, existența ființei Bisericii în alte comunități, și se acceptă acest lucru teologic. Or, aceasta este erezie.

## UNICITATEA IDENTITĂȚII

Teologia identității este cuprinsă și în formula „*Duhul Sfânt vă va învăța toate*”, adică întreaga cuprindere a identității în care fundamentul Scripturii este detaliat unitar, istoric și asumat pas cu pas de umanitate într-o unitate, într-un tot al identității, înțelegerii darului lui Dumnezeu pentru umanitate. Argumentul unicității vine și din ce spune Apostolul: „*Un Domn, o credință, un botez*”. Există o *teologie a unicității*, o enunțare a principiului unicității la nivelul persoanei lui Hristos, a instanței unice a identității - o credință, a instanței unice a asumării - un botez.

*Principiul unicității este găsit și în enunțarea de către Apostol a existenței unui raport unic de asumare a celor trei componente fundamentale ale comuniunii Dumnezeu-om. Hristos este unic și raportul de asumare este unic. Apostolul enunță întreit acest unic raport de asumare, dar și componentele asumării. Adică întreaga axiologie: botezul, ca poartă de intrare în comunitate și comuniune, o credință, ca identitate unică asumată, și un Hristos, o singură împlinire a botezului și a identității în comuniune. Foarte interesant*

este că Apostolul, așa cum era și normal, folosește aceleași concepte și aceleași idei fundamentale ale credinței: botezul, identitatea, comuniunea în identitate. Recapitulează întreaga axiologie și arată unicitatea asumării acesteia, raportul de asumare și legătura între componentele axiologice – identitatea este asumată prin botez, și astfel se ajunge la comuniune cu Hristos. Aceste concepte și raporturi sunt regăsite în întregul Nou Testament, fiind fundamentul logicii acestuia.

Foarte interesant este că Apostolul vorbește despre identitate, asumare, actul asumării, dar și despre comuniune, chiar dacă nu într-un mod deplin conceptualizat. Însă folosește exact aceste idei, pe care le leagă în unicitate, aducând cu un glas teologic de Apostol enunțarea unui raport fundamental teologic: doar botezul în identitate îl aduce pe Hristos, aduce comuniunea. Botez, identitate, comuniune, legate între ele prin asumare, în unicitate, aducând comuniunea. Iar în botez este prezent Duhul, care doar în identitate aduce comuniunea și pe Hristos. Botezul este prezența Duhului, care dă viață acestei comuniuni, numai în identitate.

Hristos spune că El este Adevărul, dar mai spune și că Duhul Sfânt este Duhul Adevărului. Adevărul este conturat din mai multe perspective. În Hristos este întreaga înțelegere a existenței – întreaga cunoaștere. Adică Adevărul existenței. Iar Duhul Adevărului este un Duh al unei existențe și lucrări care se fundamentează în Adevăr. Hristos este definiția pentru Adevăr, iar Duhul este cel care lucrează Adevărul. Iar Adevărul este în sine o imagine clară a ce este existența. Adevărul este înțelegerea existenței, este un raport de poziționare corectă față de existență. Iar acest raport este printr-un cumul de dogme, de adevăruri, și este un tot, un întreg de asumare a existenței. Nu este doar un adevăr, ci prin întregul care este, este o identitate. Adică o sumă care este un întreg, unică, unitară și asupra căreia există un unic raport de asumare. La baza discuției despre adevăr stă noțiunea de existență.

Noi asumăm ca realitate existențială două lucruri: existența și comuniunea cu divinitatea în existență. Hristos arată Adevărul, adică descoperirea existenței, dar și a comuniunii. Duhul Adevărului este cel care descoperă existența, Adevărul și ajută umanitatea să lucreze în existență o comuniune. Discuția despre adevăr este legată de discuția despre existență și asumare. *Iar raportul pe care îl putem avea față de existență este unic: de asumare în forma unică descoperită – revelația este existența cuprinsă pentru a fi înțeleasă și asumată.*

Unicitatea ca principiu fundamental teologic iese din unicitatea raportului pe care îl putem avea față de existență. Viața, existența este asumată într-un singur mod, prin adevăr, care este unicul raport de asumare a existenței. Teologia adevărului este o teologie de asumare unică a existenței, dar și o teologie a unicului raport pe care îl putem avea față de lucrarea existenței, acela de asumare. Unicitatea și asumarea sunt două principii și raporturi fundamentale în teologie, sunt fundamentul întregii teologii. Teologia nu lucrează decât cu unicitate, care este întotdeauna în timp și istorică. Asumarea existenței este un act continuu în istorie și în timp, un act al asumării treptate a unei identități, a unui adevăr, într-un întreg, cu un raport unic de asumare a acestuia.

Teologia una, care este în timp, expresie unică a acestei asumări și a identității asumate, este întotdeauna în timp, într-o identitate continuă. Teologia una, care este teologia asumării adevărului, este teologia una a mântuirii universale, ce trebuie regăsită în timp și în istorie. Unicitatea în asumarea existenței este o unicitate în comuniunea cu divinitatea. Adevărul este o unicitate prin caracterul lui de a fi întotdeauna un întreg deplin, care se separă de tot ce nu este deplin sau care este în neadevăr. Adevărul arătat de Hristos este un adevăr raportat la existență, nu un adevăr juridic. Iar unicul raport față de existență este acela de asumare a acesteia. Pentru că raportarea la o stare este de asumare și de lucrare a acesteia. Adevărul lui Hristos este un adevăr al asumării existenței ca stare,

de aceea Duhul care lucrează Adevărul lucrează o stare a umanității în existență, fundamentată în Adevărul existenței, asumat ca identitate. Duhul lucrează starea pe care umanitatea trebuie să o împrăzieze, starea desăvârșită pe care oamenii trebuie să o asume. Sensul adevărului este întotdeauna acela de lucrare a stării pe care Adevărul o arată. Adevărul arată o stare asumată a existenței și nu este un set de enunțuri simple.

Unicitatea este pentru noi criteriul unic de raportare la existență și are un raport de asumare față de aceasta, dar și obligă la o acțiune de lucrare a acelei stări și aduce cu sine o teologie a lucrării pentru păstrarea acelei stări. Teologia adevărului este teologia asumării existenței în forma în care este acest lucru arătat de Dumnezeu. Dumnezeu, prin marcarea clară ca adevăr a acestei stări, arată un mod curat de asumare a existenței. Adevărul este existența asumată în lumină, așa cum este arătat acest lucru de Dumnezeu. Iar starea în lumina, în adevăr este unică.

Unicitatea asumării existenței arătată în teologia adevărului și a Duhului Adevărului aduce cu sine teologia una a mântuirii umanității, ca asumare a acestei stări unice. Expresia acesteia este întotdeauna în teologia una, care trebuie să fie deplină, în istorie, în timp, continuă, ca expresie continuă a asumării de către umanitate a existenței depline. Asumarea unică a existenței este într-o formă văzută într-un singur cult, care are în sine această unicitate și continuitate. Biserica Una, Ortodoxă, este cea care are întreaga mărturie a unicității cerute de Adevăr și de Duhul Adevărului. Duhul Adevărului lucrează și păstrează continuu această stare arătată de Hristos și ține umanitatea în această vedere, înțelegere și asumare a existenței și veșniciei.

Sfântul Iustin Popovici spune legat de întregul credinței, folosind cuvintele fericitului Theofilact: „Credința în Domnul Hristos și cunoașterea despre Domnul Hristos este o unire de ființă nedespărțită. Acestea două sunt una în Biserică. Și ca una se dau

prin Duhul Sfânt, pentru smeritele nevoințe, și întâi pentru smerita cugetare. „Unirea credinței este să nu ne deosebim în ce privește dogmele. Așijderea și unirea cunoașterii Fiului lui Dumnezeu înseamnă să nu ne deosebim în înțelegerea despre El.” „Unirea credinței ar fi când toți am avea o (singură) credință, când toți am fi una – când toți înțelegem la fel această legătură. Până atunci trebuie să te ostenești, dacă ai primit darul să-i zidești pe alții”. Iar când noi toți credem la fel, aceasta este unirea credinței.” „Unirea credinței înseamnă ca toți să avem o singură credință, nedeosebindu-ne după dogme și nici având certuri între noi în viață. Adevărată este unirea credinței și cunoașterii Fiului lui Dumnezeu când ortodoxim în dogme și viețuim în dragoste. Căci Hristos este dragoste.”<sup>65</sup>

Textul evanghelic „în casa Tatălui Meu sunt multe locașuri”, folosit pentru discuția despre existența mai multor identități, nu poate fi legat în niciun fel de axiologie, nu poate fi văzut ca un raport axiologic. Nu are contextul noțional al axiologiei pentru a putea propune un raport ecleziologic, în axiologie. Ecleziologia este o temă clară, cu raporturi clare. Iar în cadrul acesteia, după ce sunt deja definite raporturile ecleziologice fundamentale discutăm despre acest text. Locașurile sunt doar în cadrul împlinirii axiologiei. Ajută discuția despre axiologia ecleziologică în a identifica mult mai ușor în Scriptură dacă este vorba despre prezentarea și introducerea unei dimensiuni axiologice, a unui raport axiologic, despre identificarea unui context axiologic sau doar afirmații dintr-o dimensiune axiologică, ajută la interpretarea contextuală mult mai precisă și previne interpretările aleatorii.

Ieșirea din limitele identității-chipului este moarte, fiindcă doar în identitate înțelegi viața și existența. Libertatea este definită corect în limitele patristice. De ar cădea întreaga lume, dumnezeieștile limite ale identității, Ortodoxia, cadrul ortodox nu trebuie părăsit. Identitatea este clar trasată în limitele ei istorice. Iar

---

<sup>65</sup> Sfântul Iustin Popovici, *Biserica Ortodoxă și Ecumenismul*, p. 17.

părăsirea acesteia este moarte. Ieșirea din identitate este moarte și nu există alt mod de a privi acest lucru. Nu există multiidentitate creștină, nu există relativism al identității creștine. Multiidentitatea este o teologie a părerilor teologice, în care fiecare spune ce dorește și își face după propria minte noi identități-chipuri. Hristos Dumnezeu descoperă limitele asumate de Biserică – identitatea nu este un act omenesc, este un act dumnezeiesc. Iar Biserica este *într-un raport de asumare* și nu de creare a limitelor. Asumarea este prin Evanghelie, prin Scriptură, prin Sfinții Părinți, prin întreaga Biserică, acestea fiind întotdeauna în călăuzire și întotdeauna în istorie.

Unde greșesc cultele și confesiunile în propunerea diversității? În neutilizarea noțiunii de identitate. Este mai ușor să te ascunzi în spatele noțiunii credință, unde poți să pui orice dorești, decât să înțelegi că identitatea este noțiunea autentică adusă în Evanghelie legat de credință. Că identitatea este legată de Chip și de viața în Dumnezeu. Protestantismul refuză asumarea credinței ca identitate, refuză asumarea credinței ca un chip al lui Dumnezeu. Refuză teza identității, în care unirea cu Dumnezeu este printr-o identitate prin care trăim în Dumnezeu. Protestantismul distorsionează noțiunea de credință și respinge noțiunea de identitate. Nefiind o teologie a unei stări, fiind o teologie a unui gând, nu are nevoie de identitate, de un chip, de nimic. Protestantismul poate avea orice identitate, cât timp numele lui Hristos este prezent și cât timp Ortodoxia nu e prezentă în conținut. Aceasta este identitatea protestantă, definită printr-un nume și printr-o negație.

Fiind un act dumnezeiesc de descoperire și călăuzire, identitatea trebuie văzută întotdeauna într-o continuitate descoperită în timp. Identitatea oferă o libertate a vieții veșnice, a viețuirii în Dumnezeu. Este adevărata libertate a omului, care este liber numai în harul lui Dumnezeu. Ce se propune în Ecumenism, multiidentitate sau o libertate în identitate, este o contradicție, o negare a lui



Dumnezeu. Este o anulare a libertății umane în har, în comuniune, o distrugere a comuniunii, o anulare a chipului lui Dumnezeu în om. Nou-invocata libertate este libertatea mândriei, libertatea fiecăruia de a-și da cu părerea în ceea ce Duhul Sfânt a descoperit. Multiidentitatea în teologie are drept cauză mândria și înșelarea. Pentru că o altă părere asupra identității vine sau din greșală, sau din mândrie, sau din înșelare.

Noua libertate umană adusă în teologie, umanismul arătat de Sfântul Iustin Popovici, este de condamnat, pentru că denaturează însăși identitatea creștină, dar și limitele vieții și propune păcatul și plăcerea personală în locul identității în har. Biserica este despre veșnicie, despre har, despre identitate, iar identitatea este cea care transpune și transcende omul în existența veșnică, mută omul de aici în veșnicie. Identitatea este puntea către existența veșnică, pentru că identitatea aduce harul și mută omul lângă Dumnezeu, îl îndumnezeiește, îl transpune în existența veșnică, încă de aici.

Identitatea este legată de îndumnezeire și de existența veșnică, și nu există multiidentitate, păreri despre identitate sau variante de asumare a vieții, veșniciei. Identitatea este existența veșnică exprimată într-un întreg asumat ca fundament pentru veșnicie. Iar existența veșnică este a harului, a luminii, a curățeniei, a lui Dumnezeu, de aceea identitatea este întotdeauna despre Dumnezeu, istorică, în timp, fiind imposibil de contestat, de mutat din loc, de schimbat limitele acesteia. Absurdul propunerilor lumești, care nu au nimic de a face nici cu teologia, nici cu Dumnezeu, care încearcă în mod lumesc să teologhisească și să mute lumește limitele dumnezeiești ale identității și să strice Biserica sunt de condamnat.

## „DREAPTA CREDINȚĂ” ȘI „IDENTITATEA UNICĂ ÎN ADEVĂR”

Ceea ce Biserica Una, Ortodoxă, are în ființa ei trebuie exprimat mult mai clar. Unicitatea în formula *Biserica Una* este o teologie a identității pe care Biserica o are în ființa ei, de la întemeiere. Exprimată ca unicitate este o suită de mecanisme de lucru într-o identitate. *Conceptul fundamental în care este întemeiată unicitatea este de identitate.* Biserica are în ființa ei teologia identității, despre care afirmă că este unică, una. Iar unicitatea vine direct din teologia identității, care nu este exprimată în această formă în teologie, dar care este acolo ca și concept. Discuția despre dreapta credință este despre dreptatea fiecărui punct din credință, și despre dreptatea pe ansamblu. Dar discuția teologică este întotdeauna despre întreg, despre tot, care este un tot, o identitate. Întreaga teologie trebuie să arate identitatea ca întreg. Cum se asumă în mod corect identitatea creștină, care sunt mecanismele din Biserică, cum se validează în sine identitatea teologică. Comuniunea nu se bazează pe dreptatea unor afirmații izolate, așa cum propune dezbateră teologică actuală, exterioară Ortodoxiei, ci pe adevărul ca tot, ca întreg. Pe identitate. Discuția teologică este atât de dispersată, pentru că teologia identității nu este corect formulată, iar polemicele teologice sunt pe probleme punctuale și nu pe întregul care trebuie asumat. Pentru că întregul are câteva caracteristici clare, incontestabile, ca urmare a principiului asumării identității, și scot propunerile incorecte imediat din posibilitatea de a fi identitate.

Dreapta credință trebuie arătată ca fiind identitatea unică, bazată pe adevărul credinței, care este identitatea unică în adevăr. Formularea deplină teologică referitoare la acest aspect al integralității adevărului de credință, ce trebuie adoptată în Ortodoxie, este de *identitatea teologică unică în adevăr*, o teologie și o formulare mult mai clară pentru cuprinsul credinței, ce cuprinde în ea formula ortodoxă *dreapta credință*. Cuprinde în această formulare întreaga

teologie a unicătăii, a întregului și a adevărului, dar și a mecanismelor de lucrare, asumare, de construire a identității. Formularea aceasta și întreaga teologie care o acoperă pun premisele unui discurs teologic profund conceptualizat, care ajută mult în cuprinderea și exprimarea mai ușoară a raporturilor dintre fundamentele credinței, raporturile și conceptele sunt clare și nu mai permit loc de erori și nici de abateri teologice în diferite direcții.

Discuția teologică trebuie să fie despre identitate, ca întreg asumat prin toate mecanismele de asumare corectă a unui întreg. Comuniunea nu este pe baza unui punct de credință, ci pe baza întregului. Unica întrebare teologică pertinentă, ca rezultat a teologiei identității ar fi: *Care este identitatea unică, identitate care se poate asuma ca fiind identitate a comuniunii?* Ca posibile identități ar fi cea catolică și cea ortodoxă. Însă cea catolică se exclude, prin nenumărate argumente, din posibilitatea de a fi identitate corectă, autentică.

Utilizarea identității în teologie este primordială ca și concept pentru a clarifica discuția despre identitate, comuniune și unitate. Adică ce asumăm, și raportul clar între identitate, comuniune și unitate. Utilizând doar conceptul de dreptate, de adevăr într-un punct de credință, sau *dreapta credință* pe ansamblu, rămâne deschis un subiect foarte sensibil teologic, ce oricând poate fi contestat prin particular, așa cum fac confesiunile protestante, care contestă fiecare punct din credință pentru a anula întregul. Iar dreapta credință rămâne exprimată doar ca o legitimize, ca o sumă de puncte drepte de credință și nu arată în mod curat că aceasta este o identitate care se asumă istoric, într-o tipologie de asumare, care are adevărul ca fundament, dar este o identitate în sine, un întreg, asumat de comuniune. Pentru că o identitate istorică, teologică, care se dovedește pe sine, are întregul cuprins al credinței drept, în toate punctele. Sfinții Părinți aveau duhul drept al simțirii structurii Bisericii, iar toată această conceptualizare de identitate, comuniune, unitate este regăsită integral în aceasta formă, în teologia patristică, chiar dacă într-o altă terminologie și prin alte explicații.

De ce este atât de diferită discuția despre dreapta credință față de identitatea teologică? Pentru că identitatea arată întotdeauna asumarea unică a unui tot, a unui întreg, dar și toate mecanismele de asumare. Identitatea este un concept diferit, care subliniază alt lucru, subliniază un întreg, o continuitate, o definiție, nu atât un conținut, iar această valență de întreg nu este atât de clar punctată prin formula unitatea de credință. Discuția despre dreapta credință arată doar că punctele de credință sunt drepte, dar nu și toate mecanismele de construire a identității, așezate special pentru construirea unei identități, pentru a lucra în identitate. Discuția despre dreapta credință este exclusiv despre dogmă, adevărul de credință, dar discuția despre identitate este despre întreg cadrul în care dreapta dogmă este asumată, cum este asumată istoric, și arată mult mai clar rostul mecanismelor istorice așezate în Biserică și procesul natural de asumare a identității. Conceptul de identitate cuprinde mai clar toate din identitate, împreună, aducând cu sine mai clar discuția despre unicitate și arătând direct unicitatea identității ca o consecință a lucrării în identitate, dar și comuniunea în identitate, precum și unitatea din comuniune.

În dialogul intercultural, Biserica Una, Ortodoxă, folosește în mesajul ei intern și extern *doar* formula *Biserica Ortodoxă*, dreaptă. Noi suntem *Biserica Una*, *Biserica în Identitatea Unică*. De aceea, formula corectă și mesajul corect de folosit, atât în interior, cât și în exterior, este că noi suntem *Biserica Una, Unică, Ortodoxă*. Discuția nu este doar despre modul drept de a crede, ci despre a arăta unicitatea Bisericii în timp, dar și faptul că noi suntem Biserica Una. Credincioșii trebuie să afle că Biserica Una, Ortodoxă, este modul de asumat identitatea ortodoxă ca unică. Nu este suficientă doar afirmația din mărturisirea de credință, ci ar trebui folosită în mod uzual această formulare, pentru a transmite corect ceea ce suntem. Suntem Biserica Una, cea în identitatea dreaptă, Biserica Una, Unică, Ortodoxă.

Pentru ortodocși este suficientă formularea dreapta credință.

Dar pentru alte confesiuni? E o formulă teologică istorică, profund ancorată în conștiința ortodoxă, dar care nu spune nimic teologic în afară. Nu este utilizabilă în afara Ortodoxiei. Aici este nevoie de un limbaj dedicat, care să cuprindă ce suntem de fapt.

## **SFÂNTUL IUSTIN POPOVICI ȘI PROBLEMA POZIȚIONĂRII FAȚĂ DE IDENTITATEA UNICĂ A BISERICII**

Sfântul Iustin Popovici menționează referitor la lucrarea Tainelor în Biserică, poziție legată mult și de Sinodul din Creta: „Unde nu este Dumnezeu-Omul, acolo nu este Biserică; iar unde *nu este Biserică*, acolo nu este Euharistie. În afara acestora, totul este erezie, nebiserică, *antibiserică*, pseudobiserică.”<sup>66</sup>

**„Ecumenismul este numele comun pentru pseudo-creștinismul pseudo-bisericilor din Europa Occidentală.** În lăuntru său se află inima umanismului european, având papalitatea drept cap al ei. **Tot acel pseudo-creștinism, toate acele false biserici nu sunt nimic altceva decât o erezie după alta. Numele lor evanghelic comun este panerezie.** De ce? Întrucât, de-a lungul istoriei, felurite erezii *au tăgăduit sau au deformat anumite însușiri ale Dumnezeu-omului și Domnului Iisus Hristos*, aceste erezii europene se îndepărtează cu totul de El, înlocuindu-L cu omul european. *Nu există nici o diferență esențială între catolicism, protestantism, ecumenism și alte erezii ale căror nume este «legiune».*”<sup>67</sup>

Aceasta este o poziție ortodoxă, este o expresie a teologiei ortodoxe, în care mesajul cu privire la mântuire și identitate este păstrat curat: mântuirea este doar în identitatea unică, ortodoxă, iar în rest este umbra morții – erezie, nebiserică, antibiserică, pseudobiserică. Nicidecum umbra morții nu poate fi numită biserică. Iustin Popovici profetește despre această problemă a denumirii altor confesiuni cu numele de *biserică* și se opune cu zeci de ani înainte acestei inițiative.

**Cum putem numi *biserică* ceea ce este numit în teologie *antibiserică*? Acest argument nu este considerat pe acest punct de**

---

<sup>66</sup> Sfântul Iustin Popovici, *Biserica Ortodoxă și Ecumenismul*, p. 52.

<sup>67</sup> Sfântul Iustin Popovici, *Biserica Ortodoxă și Ecumenismul*.

**sinodalitate? Cât de mare este antagonismul între cum se comunică în Biserică și ce se propune de sinodalitate! Și ce vom folosi pentru alte culte și confesiuni, ce spun sfinții, antibiserică, erezie, nebiserică, pseudobiserică, până la legiune, sau ce spun ecumeniștii, „biserică” lângă biserică?**

Este ceva de neprivit cum ecumeniștii reușesc să ajungă în puncte atât de divergente față de Sfinții Bisericii, mai ales față de cei recentți. Cu siguranță că aceste nume de mai sus spun mai multe și comunică mai corect ceea ce Ortodoxia are de comunicat – păstrează deplin un mesaj, o comunicare ce nu ar trebui schimbată. Dar cei care nu înțeleg Sfinții și sensul comunicărilor acestora, le schimbă după bunul lor plac, folosind diferite argumente tehnice, de genul celor catolice, de tipul necesitate, în care spiritul ortodox nu mai contează. Spiritul ecumenist-catolic-protestant subjugă logica ortodoxă pe subiect.

**Acesta se poate numi *argumentul Sfântului Iustin Popovici* împotriva acceptării Sinodului din Creta, legat de poziționare față de confesiunile din afara Bisericii. Profetia istorică asupra unui Sinod, adusă de un Sfânt.** Iustin Popovici are nenumărate răspunsuri pentru problemele istorice ale Bisericii. Eu consider că Iustin Popovici este cel care a dat direcția corectă Ortodoxiei în nenumărate probleme fundamentale actuale ale acesteia, fiind un reper-lumină pentru întreaga Biserică. Nu cred că se va putea merge în altă direcție teologic în Ecumenism și în problema unității creștine decât în direcțiile arătate de Sfânt. Problematizând atent subiectele acestea ale unității creștine, de fiecare dată ajungem la poziția Sfântului Iustin Popovici exprimată poate succint, puternic, virulent, dar într-o definiție corectă a poziției ortodoxe pe subiect.

Este mult mai corect să folosim argumentarea lui Iustin Popovici pentru subiectul neacceptării numelui de biserică, și nu a lui Marcu al Efesului, deoarece Iustin Popovici tratează și poziționează formulările sale într-un context de poziționare față de culte,

adică aduce un argument de categoria necesară, de poziționare. Iustin Popovici ne arată terminologia corectă de adoptat în Sinodul din Creta și nu Marcu al Efesului, într-o generalizare tendențioasă. Iustin Popovici devine un argument asupra neadoptării acceptării numelui de Biserică față de alte culte și confesiuni. Formularea Sfântului Iustin Popovici este una dintre cele mai frumoase formulări de poziționare ortodoxă pe acest subiect al numelui de biserică, dar și de Biserica unică – care clarifică un Sinod întreg pe o problemă. Este un contraargument care împiedică o generalizare dorită, folosind un argument tehnic sau generalizarea unei formulări istorice.

Apare o întrebare: Cum este armonizată de Sinodul din Creta această poziție a Sfântului Iustin Popovici, și cum este în raport cu noua dogmă a Bisericii, acceptarea Sinodală? Acceptarea din Sinodul din Creta nu se poate armoniza cu teologia Sfinților, dar a și fost creată în afara unei analize autentice. Acceptarea din Sinodul din Creta este o problemă legată de unicitate, comunicare, poziționare care trebuia tratată cu totul altfel.

Un argument tehnic este irelevant în fața unui argument de statut și de poziționare. Argumentul tehnic este ultimul în lista de argumente care poate fi folosit în Biserică, în Ortodoxie. Cineva nu a înțeles valoarea comunicărilor și importanța comunicării mesajelor Bisericii în orice formă, chiar și prin termeni aparent tehnici. Dacă este să discutăm despre argumente nedogmatice, atunci argumentul poziționării și comunicării unității este mult mai important decât cel tehnic.

Argumentele de ordinul doi, secundare (acestea fiind invocate în mare în Sinodul din Creta), pentru „acceptare” nu au o analiză corectă, fiind nenumărate alte argumente secundare mai importante decât un argument tehnic care pot fi aduse mărturie din viața Bisericii. Ca de exemplu argumentul poziționării eclesio-logice corecte, comunicării de statut eclesio-logic, conștiinței Bisericii asupra propriei unicități. Dacă argumentele care trebuiau să



apară într-o astfel de discuție nu au fost menționate, apare întrebarea cum a fost ființa acelu act teologic, care ar fi trebuit să fie unul maxim pentru Biserică? – adică acel act teologic, ce este? Este doar o sentință teologică, sau este o problematizare largă? Ce valoare are acel act teologic asupra acceptării, când nici măcar o discuție de bază asupra lui nu e făcută?

Pentru un Sinod de nivelul celui dorit în Creta trebuia o teologie de profunzime, care să lase Bisericii ceva clar pe fiecare temă, nu sentințe susținute instituțional, acoperite de autoritate, dar nu de problematizări largi. Dacă nu există o problematizare largă pe acel subiect al acceptării, ierarhii care au confirmat acel punct l-au confirmat înțelegându-l, asumându-și actul teologic efectuat? Sau cum s-au semnat acele acte? E o semnătură în înțelegere autentică a actului teologic, sau e o semnătură în inerția unui Sinod? Cum s-a putut semna un act de Sinod fără o teologie de problematizare? Cine a semnat pentru Sinod trebuie să răspundă și să justifice deplin actul teologic, propunerile făcute, dar și responsabilitatea procedurală, în fața Bisericii, fiind obligat de acea semnătură să asume în fața Bisericii ce s-a semnat, ca act, ca proces, ca fundamentare, în toate dimensiunile.

Cei care au semnat, să apere astăzi propriile semnături și să explice Bisericii tot ce este în acel Sinod, să aducă fundamentări, ei trebuind să fi înțeles fiecare virgulă și gând produs, să își asume actul teologic asumat prin semnătură proprie. Se ajunge într-o culpă a unui act teologic care nu s-a înțeles de fapt, care nu a fost fundamentat, care a fost problematizat limitat, dar care a fost asumat într-un fel în Biserică. Un act teologic neînțeles, dar asumat sinodal nu poate decât să fie o culpă foarte mare - este un act teologic nelegitim. Nu a fost înțeles, dar a fost semnat. E semnat fără să fi fost în mod corect efectuat ca proces și ca act. Nu s-a împlinit pentru el o justificare autentică. Ierarhia nu știe de fapt ce a semnat în acel punct. Nu are o fundamentare, o explicare, o înțelegere a actului în sine, a ce conține teologic acel punct. Fără o

fundamentare. Diferența între fundamentarea reală care trebuia adusă, fundamentarea adusă, și cum s-a procedat e una care aduce o culpă uriașă. Se vede ușor în comparația între actele de fundamentare aduse de Biserică și justificările aduse de sinodalitate că actul teologic nu a fost de fapt înțeles. Astăzi, când avem o altă optică legată de fundamentarea necesar să fi fost adusă pentru acel Sinod, apar o serie de întrebări: de ce nu a fost adusă de cei care au pretins controlul deplin asupra actului teologic? De ce s-a refuzat discuția cu Biserica? De ce nu a fost primită Biserica în Sinod pentru a aduce aceeași poziție care astăzi e adusă continuu? Pe scurt, există o culpă instituțională pentru neîmplinirea sobornicității pe acel punct. Care era procesul ce trebuia împlinit, pas cu pas, și unde sunt semăturile pentru fiecare pas din proces?

Când va apărea soluția unității creștine, atunci Ecumenismul va fi supus unei judecăți raportat la ce se va găsi în față. E posibil să fie o judecată istorică, pentru diferența față de ce trebuia făcut.

Sinodul din Creta avea trebuință de teologi care să înțeleagă nevoia și direcția istorică a Bisericii. De problematizări profunde. Sinodul din Creta nu are profunzimea unui Sinod istoric ortodox. Un Sinod se susține printr-o profunzime teologică. Sunt suficienți oameni în Biserică, capabili să susțină un Sinod Ortodox, să dea o direcție Ortodoxiei, în timpul actual. Din păcate, nu au fost prezenți sau primiți în Creta. Mitropolitul Serafim al Pireului a spus foarte clar, anterior, ce ar trebui să conțină un astfel de Sinod, existând în Ortodoxie întotdeauna poziția curată asupra acestui subiect. *Biserica nu are niciodată lipsuri teologice – problema este în orbirea multora care nu pot să vadă adevărul din cauza propriilor patimi.* Biserica își arată puterea întotdeauna, în ce are intern, care la un moment dat va fi înțeles de toți. Poziția mitropolitului Pireului este cea care ar trebui adusă într-un astfel de Sinod și este în mare cea propusă și de mine într-un alt volum, alături de alte puncte.

Acel act-acțiune teologică din Creta cu privire la acceptare,

dacă nu are o fundamentare și dezbateră legitimă, este un act teologic greșit, în care ierarhia a semnat ceva fără să asume actul teologic respectiv, fără să înțeleagă acel punct, toți cei care l-au semnat fiind culpabili canonic de nelegitimitatea unui act teologic, de care nimeni nu poate autentic să răspundă astăzi în Biserică. Incertitudinea acceptării și dezbaterile în Biserică pe acest subiect au la bază un act teologic incorect efectuat. S-a semnat un act și o propunere teologică, fără o dezbateră legitimă, fără o fundamentare, adică nu s-a împlinit actul teologic necesar în Sinod. Cum s-a semnat actul acela fără dezbateră și fundamentare? Pe ce bază s-a semnat, conform opiniilor personale? Ce fel de act este acela semnat în acest fel? Ce impact canonic are un astfel de act? Cum se poate numi acel act-proces teologic efectuat în Creta, pe problema acceptării? Presupunere generală cu privire la acceptare? Astăzi depășim acel moment pentru că e în trecut? Cât timp s-au ridicat obiecții majore în acea problemă, și din Biserică, și în Sinod, cum s-au semnat documentele respective? A fost Sinodul din Creta doar o simplă semnare de acte teologice, nu o dezbateră legitimă asupra acestora? Acel act-acțiune teologică legată de acceptare este extrem de problematică – nu face parte legitim din actele teologice ale Ortodoxiei. Ortodoxia nu acceptă astfel de acte în ființa ei, și acestea trebuie corect privite în istorie, dar și corectate.

Acel punct aduce o culpă cu privire la acceptarea nu a unei „acceptări”, ci la execuția nelegitimă a unui act teologic în Biserică. Cei care au semnat trebuie să îl explice în toate dimensiunile, de la fundamentarea pe care au adus-o (dacă există vreuna), de la lipsa unei discuții despre fundamentare în Sinod, de la lipsa lor de posibilitate de a susține complet acel punct, de la lipsa de dialog pe acel punct cu Biserica – pe scurt, de la absența sobornicității (unității în fond) pe acel punct. Toate duc în același punct, la găsirea unității. Acele semnături pe acel act sunt culpabile canonic pentru actul teologic săvârșit, pentru cum s-a săvârșit acel act teologic eronat, un proces teologic greșit. Ce fel de act poate să fie acela care este explicat superficial, fără fundamentare în Sinod, trecut într-o

viteză uimitoare în Biserică, aruncat mai bine zis, în unitatea Bisericii, cu discuții? Este acesta un act legitim de păstrat în Biserică? Este acesta un act al unui Sinod mare? Este acest act compatibil cu actele Sinoadelor Ecumenice, lângă care dorește să fie așezat? Așa vor arăta următoarele Sinoade ale Bisericii?

Dacă lipsește un singur argument din fundamentarea instituțională, atunci acea fundamentare este greșită ca întreg. Dacă lipsește un argument fundamental, argumentarea e eronată și condamnată, în sensul în care actul teologic nu a fost împlinit corect. Fundamentarea sinodală e incompletă, neexistând toate argumentele prezente în aceasta, irelevantă cel mult, neexistând argumentele fundamentale necesare, greșită, ținând cont de declarațiile cu privire la argumentele invocate pentru subiect.

Astăzi ierarhia Bisericii trebuie să iasă în fața Bisericii și să explice fundamentarea adusă pentru problema acceptării, dar și pentru nenumărate alte probleme deschise de Biserică pentru Sinod. Un Sinod deschis pe aceste probleme, ar fi o împlinire a sobornicității pe acest subiect.

Nu cred că există în Biserică altă soluție astăzi decât să se discute toate aceste probleme, să se expună și să se conștientizeze. Astăzi Biserica are un număr mare de probleme nerezolvate, și una din cele mai importante este legată de necesitatea existenței unei discuții și soluții pentru unitatea creștină. Marea problema a discuției despre unitatea creștină este când ajunge să fie controlată, dar nimic relevant nu se adună în ce se face.

Nu avem voie să ascundem gravitatea unui astfel de act teologic greșit împlinit, și nici dimensiunile în care există o culpă. Ortodoxia trebuie să corecteze de urgență acel act.

## **2. DIALOGUL INTERCREȘTIN AL UNICITĂȚII IDENTITĂȚII. ORTODOXIA ÎMPLINEȘTE ARGUMENTUL UNICITĂȚII IDENTITĂȚII. ORTODOXIA ESTE UNITATEA CREȘTINĂ, ESTE PURTĂTOAREA DE UNITATE**

Teologia dialogului trebuie să specifice toate aceste elemente din dialog, menționate mai sus. Teologia dialogului este o teologie a ființei Bisericii, cu toate ale ei: axiologia eclesiologică, identitate, comuniune, mărturie a comuniunii. Nu există dialog corect în afara acestor premise ființiale ale Bisericii. Dialogul în afara acestor premise nu are în sine un obiect al dialogului, ființa Bisericii fiind primul subiect al acestuia. Iar încercarea de comuniune pseudohristică, artificială, prin relativizarea ființei Bisericii, este nelegitimă și nelegitimată de însăși ființa Bisericii, care are condiții de comuniune clare în identitatea ei.

Discuția despre unitate vine întotdeauna după discuțiile despre comuniune. Nu ai cum să invoci unitatea decât explicând comuniunea. Comuniunea este bazată pe identitate. Nu ai cum să discuți despre comuniune decât prin identitate. Iar identitatea are axiologia eclesiologică drept fundament, alături de toate mecanismele Bisericii (sobornicitate etc.). Comuniunea construită pe identitate are drept consecință harul, prezența divinității, progresul și experiența autentică a omului alături de Dumnezeu. Consecința comuniunii, unitatea, este lucrarea deplină, puternică, strânsă în comunitate și alături de divinitate, a comunității hristice. Toate acestea fac parte din ființa Bisericii și alcătuiesc o teologie a ființei Bisericii.

Discuția despre ființa Bisericii, în dialogul modern, este evitată și rezolvată prin reconciliere, în sensul că ființa Bisericii este relativizată. Dialogul modern rezolvă prin retorică aspectul principal al dialogului, identitatea și ființa Bisericii, sărind elegant peste discuția despre identitate și ființa Bisericii, afirmând că toate comunitățile creștine sunt biserici, că au comuniune și că trebuie să avem

comuniune cu ele, ducând inițiative în acest sens. Discuțiile despre identitatea și ființa Bisericii sunt sau ocolite, sau sărite, sau relativizate în dialogul modern. Însă identitatea și ființa Bisericii au mecanisme ființiale de apărare a identității și ființei, mecanisme care sunt foarte clare în stabilirea identității, a ce nu este în identitate, specifică istoric ce este parte din identitate și ce nu este parte din aceasta. Acestea sunt imposibil de contestat după două mii de ani de asumare a unei identități și de discutare a identității, mecanisme care apără Biserica, și sunt ocolite de toți cei care nu înțeleg ființa Bisericii și care se angajează în dialog, ignorând-o și ignorând ceea ce este Biserica și ceea ce este comuniunea, dar și poziționarea ortodoxă față de alte comunități.

Limitele dialogului intercultural sunt stabilite clar, istoric, de Sfinții Părinți. Există în Biserica Ortodoxă o întreagă teologie a limitelor dialogului, fiind imposibil de creat, după două mii de ani, o nouă teologie și o nouă poziționare în dialogul intercultural, în afara teologiei făcute deja de Sfinții Părinți. Dialogul intercultural modern ignoră teologia dialogului, istorică și patristică, și creează noi premise pentru dialog, în afara celor istorice și patristice, având alte limite, premise, conținut față de propunerile patristice. Dialogul ortodox intercultural trebuie axat și creat în limitele patristice și nu într-un alt format, care este o inițiativă neortodoxă. Orice acțiune care este în afara limitelor patristice ajunge să fie abatere, păcat și erezie. Limitele patristice specifică în mod real ce este corect, în adevăr, și ce protejează Biserica și ființa Bisericii. Acțiunile în afara acestor limite aduc cu sine intrarea în păcat, erezie și anatema, adică ieșirea din comuniune și din ființa Bisericii. Există o limită a dialogului care, dacă este încălcată, aduce cu sine ieșirea din Biserică a celor în dialog.

***Integralitatea credinței*** este un pilon fundamental al teologiei. Hristos în această frază în care spune *Eu sunt Calea, Adevărul și Viața*, închide întreaga teologie a identității. *Dumnezeu este iubire, Calea Adevărul și Viața, Ca toți să fim una și Duhul Sfânt vă*

*va călăuzi la tot*: acestea sunt afirmații majore de construcție a creștinismului, cuprinzând fundamentul existenței, iubirea, axiologia creștină, comuniunea. Și teologia identității. Apostolul Pavel și comunitatea primară a Bisericii, într-un exercițiu primar de asumare a Evangheliei, recapitulează toate acestea și întărește deplin această înțelegere și arată proprietatea lor. Acestea pot fi numite, într-un fel, afirmații teologice structurale, arătate de Hristos ca fiind afirmațiile de baza în construcția teologică creștină. Sunt date de Hristos exact în acest spirit și exact în acest context, pentru a arăta o structură care trebuie împlinită. Iar Biserica împlinește întocmai această structura văzută în afirmațiile structurale primare. Sfinții Părinți văd exact în acest mod structura credinței, a Bisericii, asumarea vieții în Dumnezeu.

Discursul despre Biserică în Ecumenism se mișcă între misticul unității în taine sau a unității abstracte, fără identitate, protestantă, și unitatea ortodoxă, prin dreapta credință. Trebuie punctat deplin, precis, că unitatea este un cumul al unei comuniuni în identitate, fiind și în taine, și în prezență, și în toate aspectele comuniunii. Unitatea este comuniunea deplină și nu este ruptă de comuniune. Unitatea este comuniune, dar una autentică, deplină. Pentru că unitatea însăși este o limită și este arătată ca limită. O limită a comuniunii, care arată că aceasta este deplină, ca un întreg. De aceea, discursul ecumenist nu poate fi despre unitate, ci despre comuniune, și întotdeauna și despre identitate, fundamentul comuniunii. Identitatea este tot ce asumăm în comuniune. Iar unica teologie ce trebuie avută în vedere în dialog este identitatea, cea identitate lucrată și asumată în comuniune. Discursul teologic nu poate fi numai despre puncte specifice din identitate; pornind de la importanța identității teologice autentice în discursul teologic creștin, aceasta trebuie considerată ca tot, în primul rând.

***Dreapta credință este o identitate în adevăr.*** Dreapta credință arată identitatea autentică. Nefolosirea conceptului de identitate, ci o formulare echivalentă, formula *dreapta credință*, arată că,

în conținutul credinței, adică ceea ce este în identitate, este drept. Conținutul identității este autentic. Deși nu folosește conceptul de identitate, acesta fiind oarecum unul nou, teologia ortodoxă accentuează, totuși, indirect, în permanență, că identitatea trebuie să fie corectă pentru comuniune.

Ortodoxia afirmă în permanență identitatea dreaptă ca premisă pentru comuniune. De asemenea, afirmă și că identitatea este singura premisă pentru comuniune. Nu vorbim doar despre un adevăr teologic care trebuie validat în cult, ci despre o identitate care se asumă. Pentru că discuția teologică nu este doar despre adevăr, ci este despre identitate, despre totul care se asumă într-o identitate, și despre asumarea ca întreg. Discuția despre identitate, comuniune, model de comuniune schimbă deplin abordarea teologică, centrată astfel pe ce este comuniunea în identitate, care ajunge la unitate, lucrând deplin comuniunea.

Ființa Bisericii este definită de identitate, prin identitate. În afara identității unice, ființa Bisericii nu poate avea viață, nu poate exista. Nu există o ființă a Bisericii, nu există o comunitate unită în Duhul Sfânt în afara identității corecte, drepte, care este consecința asumării corecte a identității asumate de comunitate, ca ființă a Bisericii. Identitatea este temelia Bisericii, care își asumă în corpul ei o identitate teologică, parte din ființa Bisericii, temelie pentru comuniune. Modificarea identității sau abaterea de la identitatea corectă aduc coruperea identității și ruperea comuniunii cu Dumnezeu. De aceea, identitatea este întotdeauna păstrată cu prețul vieții de întreaga Biserică, de mucenici, mărturisitori, de toți cei care și-au jertfit viața pentru identitatea Bisericii, pentru ca Biserica să aibă viață prin identitatea autentică.

*Identitatea este în însăși ființa Bisericii, ca valoare.* De aceea, toate ereziile au atacat identitatea, au încercat să o corupă, să o altereze, cunoscând că, modificând identitatea, se distruge ființa Bisericii și se rupe comuniunea cu Dumnezeu. Cel mai mare asalt asupra identității este relativizarea ei, care este și cel mai grav, deoarece



identitatea se consideră că rămâne identică, dar ea este de fapt desconsiderată, ignorată, fiind acceptate și alte identități teologice și comuniuni ca legitime, când ele sunt nelegitime. Consecința relativizării identității este adăugarea de noi dogme la învățătura ortodoxă.

*Identitatea se asumă și nu se negociază.* Este un tot care se asumă pe baza mărturiei cultului, care confirmă proprietatea identității de a fi legitimă. Legitimitatea identității nu este dată doar de dezbateră teologică și dialog, ci de mărturia istorică a cultului, care, în mod normal, trebuie să fie o expresie și o recapitulare a teologiei, dar și o confirmare a comuniunii și prezenței divinității.

Episcopul Longhin spune: „De asemenea, se creează și o mentalitate diplomatică conciliantă care crede că poate împăca, prin concesii reciproce, poziții dogmatice sau stări de fapt mai generale care țin Bisericele despărțite. Acestea arată o relativizare a valorilor unor articole de credință. Iar relativizarea aceasta oglindește însemnătatea foarte mică pe care unele grupări creștine o dau respectivelor articole. (...) Însă aceste compromisuri constituie o mare primejdie pentru Bisericele Ortodoxe, care dau o importanță vitală articolelor de credință în cauză.”<sup>68</sup> Ideea de relativizare a întregului credinței, a identității, este una omniprezentă astăzi în contextul confesiunilor creștine, iar un creștinism al relativismului identității nu poate fi acceptat.

În Biserică trebuie să înțelegem clar ce înseamnă comunitatea și identitatea. Și că unitatea este comuniune deplină între toți, în identitate (unitate de credință). Că dreapta credință este mărturia istorică deplină a asumării unicii identități. Unicitatea trebuie păstrată și apărată cu orice preț, dar și mărturisită. Identitatea comuniunii este unică - aceasta este mărturia ortodoxă.

---

<sup>68</sup> Episcopul, *Să stăm bine, să stăm cu frică, să luăm aminte*, Mănăstirea Bănceni, 2015, p. 37.

Apostolul Pavel mărturisește continuu despre o comunitate. Și el, și toți Sfinții Părinți construind peste unitatea arătată de Dumnezeu, mărturisesc continuu „*Ca toți să fim una*”, într-o unică unitate, a singurului Dumnezeu adevărat, „*Un Domn, o credință, un botez*”, Biserica Una.

Identitatea și unicitatea sunt mărturii omniprezente în întreaga istorie teologică. Începând cu Evanghelia, arătată de apostoli și pusă în temelie de Biserică. Identitatea și unicitatea sunt fundamentul mântuirii. Teologia are acest fundament, subliniat în întreaga mărturie, evanghelică, apostolică și a sinoadelor ecumenice. Nimeni nu are voie în Biserică să aibă altă mărturie decât „*Biserica Una*”, „*Ca toți să fim una*” și „*Un Domn, o credință, un botez*”, mărturisite de Dumnezeu, de Apostoli și de Sfinții Părinți – ***o mărturie evanghelică a unicității***. Iar Biserica Una are continuu aceeași mărturie, Biserica și Biserica Una, mărturie care nu poate fi schimbată în niciun fel.

Biserica nu poate anula continuitatea mărturiei, și să accepte alte mărturii, alte biserici, alte poziționări, dialoguri incorecte, scopuri în afară de mărturia identității. Mărturia identității este mărturia adevărului. Mărturisim deplin Adevărul, identitatea ortodoxă. Și nu doar mărturisim, ci și condamnăm, în egală măsură, ca fiind nemântuitoare orice alte propuneri. De aceea, mărturia evanghelică, apostolică și a Sfinților Părinți nu poate fi relativizată în Ecumenism, care schimbă deplin această mărturie, prin premisele greșite ale dialogului, în care Ortodoxia, prin participare, anulează propria mărturie a unicității, fundamentată în Evanghelie.

### 3. UNITATEA CREȘTINĂ ÎN IDENTITATEA UNICĂ, ÎN ORTODOXIE

*„Unitatea credinței și împărtășirea Duhului Sfânt cerând, pe noi înșine și unii pe alții și toată viața noastră lui Hristos Dumnezeu să o dăm.”*

Este complicată problema ridicată de Ecumenism, sau este greu de asumat răspunsul la problema intercomuniunii? Problema Ecumenismului, a condițiilor pentru comuniune este una simplă, cu opțiuni și răspunsuri teologice evidente. Este greu de asumat universal teologia identității unice (credița ca identitate, în timp, unică, izvorând din Cincizecime), deoarece aceasta anulează orice discuție despre alte confesiuni. Iar teologia minimului protestant și a lipsei identității nu pot fi o soluție.

Diferitele soluționări greșite, în care se forțează concluzia comuniunii folosind o retorică teologică și păstrând un subset al axiologiei, al identității sau al comuniunii, ca fiind presupus că activează comuniunea pe ansamblu, nu sunt o soluție, fiind tot o tehnică de a căuta o bază comună pentru a propune comuniunea și unitatea pornind de la o dimensiune particulară considerată activă, care ar trebui să aducă legitimare și activare generală în întreaga comuniune. *Soluția ecumenistă a comuniunii* (reducând cuprinderea teologică pentru comuniune până la minim sau un fond comun pentru comuniune) și *soluția Bisericii Una pentru comuniune* (în identitate asumată istoric) sunt cele două teologii de confruntat și discutate.

Există o unică soluție la problema unirii/unității: teologia identității și a comuniunii în identitatea unică (unitatea de credință fiind o identitate unică). Problema are soluționare direct în temelia Bisericii, în Crez, în Ortodoxie. Și este în fața tuturor formulată ca

soluție, trebuind să fie o soluție de acest fel pentru o problemă fundamentală ce s-ar putea traduce și într-o întrebare de tipul *Ce a dat viață ființei Bisericii?* Este o evidență că Biserica a cuprins din întemeierea ei ce este ființa ei, cum este ființa ei, cum este determinată și activă ființa ei.

Teologul Dumitru Stăniloae tratează în lucrarea „În problema intercomuniunii” problematica condițiilor în care se poate obține comuniune cu alte confesiuni. Sunt câteva idei fundamentale în jurul cărora teza teologului este construită:

1. *Condițiile pentru intercomuniune:* unitatea de credință, văzută ca o identitate teologică: „Fără unitatea de credință și fără o Biserică în acest înțeles nu s-ar putea realiza o astfel de împărtășire euharistică.”<sup>69</sup> Teologul arată conceptul de identitate teologică asumat de o comunitate drept fundament pentru comuniune. Adică recapitulează raportul comunitate-în comuniune-în identitate.
2. *Limitele Bisericii sunt stabilite de comunitate și de identitate:* „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.”<sup>70</sup>. Aici teologic arată că orice este în afara identității și în afara comunității este rupt de comuniune.
3. Teologul reia *raportul comunitate-în comuniune-prin identitate* drept fundamentul eclesiologiei: „Legătura strânsă dintre comuniunea euharistică, comuniunea în credință și comuniunea eclesiologic se arată după Constituțiile Apostolice, în faptul că unitatea în credință

---

<sup>69</sup> Dumitru Stăniloae, *În problema intercomuniunii*, p. 564.

<sup>70</sup> Dumitru Stăniloae, *În problema intercomuniunii*, p. 569.

menține unitatea Bisericii ca trupul lui Hristos.”<sup>71</sup>

Ecumenismul este o căutare cu un răspuns direct în crez: Biserica-Comunitatea este unică, în identitate, care aduce comuniunea și este o comunitate întemeiată de apostoli. Acesta este răspunsul teologic la problema și la căutarea Ecumenismului. Iar discuția teologică despre comuniune ajunge să fie despre identitate, unicitate și despre asumare în istorie. Ecumenismul este o căutare de peste 100 de ani, cu un răspuns de o evidență istorică în Crez. Aceasta este problema principală de discutat - ființa Bisericii și raportul față de aceasta.

De ce nu se găsesc soluții în Ecumenism? Sau de ce nu se asumă? Pentru că nu se discută corect despre ființa Bisericii. Aici stă toată teologia comuniunii. Prima întrebare care ar trebui discutată în Ecumenism este cum este ființa Bisericii și care este raportul față de aceasta – ce a dat viață ființei Bisericii? Iar răspunsul este Duhul a dat viață, istoric, într-o comunitate, care a asumat o identitate sacră, o unitate în același timp, și care este călăuzită vizibil în identitate de Duhul Adevărului, fiind alături de Treime, în comuniune permanentă cu aceasta.

O misiune teologică universală ortodoxă trebuie făcută pe o teologie integrată, pe un rezumat pe scurt al teologiei ortodoxe, un rezumat capabil să aducă lumină asupra fundamentelor eclesiologiei. Deși avem teologia, ceva în aceasta nu este explicat precis, în misiunea curentă. Există o lipsă de punctare clară și de articulare a importanței unor raporturi, iar de aici teologia (eclesiologia) merge în direcții de discuții care deviază de la relevant. Relevant este *raportul de comuniune în identitate - ființa Bisericii*. Cum sunt comunitatea, comuniunea. Ce a întemeiat Hristos - o comunitate istorică, cu o comuniune activă în identitate.

Problema istorică a Bisericii este că cine iese din identitate

---

<sup>71</sup> Dumitru Stăniloae, *În problema intercomuniunii*, p. 570.

și comunitate se rupe de comuniune. Biserica există ca act istoric, ca o comunitate istorică – este prima afirmație legată de comunitate și istorie. Iar unicele raporturi asupra comunității sunt de asumare a identității și de intrare în comuniune și de ieșire din comuniune, prin ieșire identitate sau din comunitate.

Ereziile se despart prin identitate de Biserica Una, de comunitate. Comunitatea este unică în istorie. Dacă ieșim dintr-o terminoteologie și trecem într-un discurs al noțiunilor precise, discutăm despre o comunitate atunci când discutăm despre Biserică. Și apar întrebările *cum* este, *care* este comunitatea, cum este *întemeiată*, care este fundamentul ei teologic și comunional, cum este în comuniune? Ieșind din capcana terminoteologiei și trecând într-o teologie a noțiunilor precise, putem preciza mult mai clar actele care sunt fundamentul teologiei.

*Raporturile fundamentale ale eclesiologiei sunt:*

- Hristos întemeiază o *comunitate*, pe care Duhul o lipește de Dumnezeu.
- Comunitatea este *unică*.
- Comunitatea are o *identitate* în care lucrează, pe care o asumă, identitate venită din unitate, caracterul unitar și din definirea prin Hristos.
- Comunitatea clarifică sub călăuzirea Duhului - Duhul teologhisește comunității și descoperă cele din identitate.
- *Comuniunea este doar în identitate* – unitatea creștină este întotdeauna și o identitate.
- *Unitatea* este actul descoperit ca fiind comuniunea între Dumnezeu și om, într-o putere a lucrării acesteia, ca întreg. Iar unitatea este comuniune în identitate.
- Raportul față de comunitate este de a fi o parte a comunității, de a intra sau a ieși din comunitate.
- Comunitatea este istorică, apostolică, este unică, în

identitate.

- *Scriptura*, actul primar teologic hristic, aparține comunității și este dat acesteia - este o proprietate a comunității din punct de vedere teologic. Iar acest act este însoțit de actul Duhului, de descoperire a înțelesului Scripturii.
- Actul mântuirii și lumina lui Dumnezeu sunt împărtășite comunității – comunitatea în comuniune este activatoarea luminii și nu textul Scripturii.
- Nu textul Scripturii activează comuniunea, ci Dumnezeu o activează istoric în comunitate.
- Toată teologia este a 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.
- Există un unic raport asupra comunității, prin asumare a identității și comuniunii, prin botez.

De la acestea pleacă eclesiologia și pe acestea se construiește discursul teologic al eclesiologiei. Iar teologia este raportată în întregime la acestea. Pentru că doar aici se regăsește comuniunea, activarea comuniunii, formula teologică a comuniunii. Aceste afirmații sunt fundamentul teologiei, eclesiologiei. Acestea sunt raporturile eclesiologice fundamentale. Iar orice discuție despre comunitate nu poate ieși din acestea.

Consecințele acestor raporturi eclesiologice fundamentale sunt:

- Nu există alte comunități în comuniune
- Nu există alte identități creștine
- Orice altă comunitate nu are nimic activ în comuniune, care să poată fi numit taină, și nici comuniune
- Unica modalitate prin care alte comunități pot intra în comuniune este prin asumare și prin reîmpărtășire a

sucesiunii apostolice, pierdută de comunitățile rupte de Biserică, și neexistentă în alte comunități

- Nu se poate discuta despre activare a comuniunii în alte comunități, comuniunea fiind deja activă istoric într-o comunitate

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.

Acestea sunt consecințele asupra altor comunități. Iar unica discuție în raport cu acestea este de asumare de către acestea a identității și de reintrare în comuniune prin recuperarea succesiunii apostolice, de intrare în comunitate ca parte a comunității deja în comuniune. Aceasta este eclesiologia Bisericii, care nu poate fi schimbată și nici alterată.

Dacă cineva în teologie consideră că poate exista discuția despre comuniune în alte comunități sau despre Taine în alte comunități, ar trebui să vadă că Scriptura aduce un unic raport de *asumare* asupra credinței. Orice teologie în afara asumării este erezie. Teologiile care propun reconciliere, soluții de mediere sunt direcții greșite, inventând alte raporturi, negocieri asupra eludării asumării. În istoria Bisericii și în Scriptură există un unic raport, de asumare integrală a identității în comunitate, și de primire a harului prin botez și succesiune apostolică. Apostolul Pavel arată în Scriptură un unic raport de asumare. Arată o comunitate întemeiată istoric și un unic raport de asumare a credinței – o teologie internă unei comunități. Nu există o teologie în Biserică pentru creare de noi comunități, noi comuniuni, de noi asumări și de creare a unor noi identități.

*Noul Testament aduce o teologie comunitar-internă.* În care toată teologia este circumscrisă unei comunități. Și nu există decât această viziune, dar există mai mult, o graniță ființială a păstrării în comunitate și a ruperii de diavol din comunitate.



„Trebuie să învățăm mai multe unii de la alții, precum și să studiem împreună. Cu alte cuvinte, în contextul dialogului, noi trebuie să pornim de la surse și să analizăm textele spre a rămâne cât mai obiectiv posibil. Ar trebui chiar să facem o *listă a impedimentelor la unire*.”<sup>72</sup> Aceasta este o abordare care nu ține cont de ființa Bisericii, cum este dată în Scriptură. Ființa Bisericii nu este identificată prin liste care diferențiază pe cineva care este în ființa Bisericii sau este rupt. Ființa Bisericii *este* și există un unic raport față de aceasta. De asumare. De aceea, discuția despre liste a impedimentelor este una improprie, încercând să recupereze ceva asupra căruia există un unic raport – de asumare.

*Ființa Bisericii este un dat divin.* Discuția despre ființa Bisericii nu poate fi decât prin perspectiva asumării și nicidecum prin perspectiva reconcilierii parțiale sau de alt fel. *Reconcilierea nu există în teologie. Unde există suport în Scriptură pentru multi-Biserică și reconciliere? Nu există doar pentru o Biserică unică, unitate și identitate?*

Listele pentru diferențe nu fac decât să arate existența în afara ființei Bisericii și neapărat nevoia de asumare. De aceea există o nevoie ca în discursul teologic să fie punctată identitatea, asumarea, ieșirea din identitate și nevoia de reasumare pentru alte culte.

Tot ce încearcă astăzi confesiunile sunt diferite mecanisme, scheme teologice și logistice pentru reconciliere punctuală a diferențelor în identitate, crezând că acestea pot recupera comuniunea. Raportat la ființa Bisericii așa ceva nu există. *Raportat la ființa Bisericii există doar asumare.* Suntem una, prin asumare, prin identitatea unică. Iar dacă ajungem la reconciliere punctuală, nu suntem una, suntem ruși, dar negociem pe hârtie uniri birocratice care arată frumos pe hârtie. Aceasta nu este unitate.

Astfel de inițiative de liste de impedimente nu doar că nu

---

<sup>72</sup> Christine CHAILLOT, *Dialogul dintre Bisericile Ortodoxe Răsăritene și Bisericile necalcedoniene sau Bisericile Ortodoxe Orientale*, trad. Daniel BUDA, p. 21.

ajută, dar și direcționează greșit un dialog. Ce este ca și concept teologic un „impediment teologic”, și la ce se poate raporta, la o eclesiologie a multi-bisericilor, acceptată implicit în această propunere a „impedimentelor”? Mult mai corect este să se stabilească un cadru eclesiologic, decât să se sară la o discuție despre reconciliere. Propunerea nu are un fundament legitim într-o discuție despre unicitatea Bisericii, fundament de la care trebuia să pornească și nu să propună direct o eclesiologie a multi-bisericilor. De unde s-a ajuns la discuția despre impedimente, putând fi deschisă doar după o certitudine a unei eclesiologii multi-biserică? Sau aceasta este coordonată implicită a dialogului actual?

Dialogul întotdeauna are un obiectiv maxim – punctarea ieșirii din identitate și nevoia de reasumare a ființei Bisericii, pentru că nu există o altă logică în teologie. Acest mod de a gândi, prin reconciliere, este unul specific Ecumenismului și fundamentul acestuia. Reconcilierea nu există nici ca metodă de lucru, nici ca posibilitate reală de a se raporta prin reconciliere la ființa Bisericii. Ființa Bisericii se asumă. Se primește. Este un dat divin, primit de om. De aceea nu are nimeni între oameni puterea de a reconcilia prin liste de impedimente, ceva ce este dat și care trebuie asumat.

Acesta este fundamentul greșit al Ecumenismului, reconcilierea-negocierea, și nu asumarea unică. Schimbă raportul fundamental asupra ființei Bisericii, de asumare, în reconciliere punctuală. Niciodată nu va exista unire și unitate prin reconciliere. Ce se propune prin astfel de metodologii sunt utopii legate de unitatea creștină.

Unitatea creștină are cu totul alt duh. Stă într-o comunitate care are o identitate, o comunitate în care poți intra. În care poți fi. În care poți să îți asumi ce este în comunitate. Cei care s-au rupt de comunitate s-au rupt și în identitate, și în comuniune. Poate fi recuperată comuniunea, cum afirmă întregul Ecumenism? Exclus. Nu există modalități de recuperare a comuniunii, ci există modalități de constatare a comuniunii și de asumare a acesteia.

Încurcând actele fundamentale care pot exista asupra comunității, comuniunii, unității, se ajunge la o confuzie și diferite logici care de care mai improprii.

Se impune întrebarea: dacă se recuperează identitatea, atunci „apare” comuniunea? Nu. Pentru că nu există succesiune apostolică și nu există asumare, prin botez și prin împărtășirea harului. Este extrem de important de arătat acest aspect, lipirea harică de comunitate se face prin mecanismele pe care comunitatea le are pentru a împărtăși harul. Comunitatea împărtășește harul, prin botez și prin succesiune apostolică, celor din afară, care doresc alipirea la comunitate. Dacă se discută despre liste de impedimente, apare o premisă ascunsă că și alte comunități au comuniune în afara Bisericii. Ceea ce este fundamental greșit. Ce înseamnă de fapt impediment teologic, ce este acest lucru/concept din punct de vedere al ființei Bisericii?

Referința unică în discuție este ființa Bisericii Una, și toate se raportează la ființa Bisericii Una – la tot ceea ce comunitatea are în ființa ei, și care alte comunități au pierdut. Nu contează ce este în afară, din punct de vedere dogmatic, ce este în afara fiind pierdut, contează doar indicarea că este rupt de Biserică și că trebuie să existe un proces de reasumare. Ce este în afara Bisericii este pierdut deplin. Și nu se poate recupera doar prin câteva puncte dogmatice. Biserica are un tezaur de identitate care se asumă integral, nicidecum nu are câteva dogme care se asumă punctual. Cei care găsesc câteva puncte dogmatice nu se uită la fundamentele cultelor pe care acele puncte dogmatice sunt construite. Diferența în câteva puncte dogmatice are în spate datorii teologice greu de recuperat în diferențe de experiență.

Ce este în afara ființei Bisericii se arată că este în afară și că trebuie să reasume ce este în Biserică. Biserica nu se asumă ca o listă punctuală de dogme. Biserica nu este sintetizată într-o listă de dogme. Acest mod de abordare este unul incomplet raportat la ființa Bisericii. *Biserica este un mod de viață, o așezare a omului în*

*existență*. Este un spirit, este o comunitate care trăiește în Dumnezeu, la care toți cei care vor viața veșnică trebuie să devină parte din aceasta, prin asumare. De aceea tot ceea ce facem în teologie este raportat la ființa Bisericii, față de care arătăm că există ieșire din aceasta și nevoie de reasumare. Nu există reconciliere raportat la ființa Bisericii și nu există reconciliere punctuală.

Ființa Bisericii este un mod de viață, este cu mult mai mult decât o listă de dogme discutată la nivel teoretic. De aceea, *asumarea* este unicul raport care poate exista față de ființa Bisericii. Nu se asumă doar dogme în ființa Bisericii, se asumă un mod de viață, care trebuie să fie deplin corect. În toate dimensiunile lui. Există o nevoie dogmatică dar există și o nevoie de asumare a unui duh de viață, a duhului vieții adus de trupul istoric al Bisericii.

„Biserica Ortodoxă dorește și se roagă pentru unirea creștinilor într-o singură Biserică. Însă înțelege că această Biserică trebuie să fie în mod obligatoriu una care *drept învață cuvântul adevărului*, una drept-slăvitoare a lui Dumnezeu. Ea dorește și se roagă pentru întoarcerea la învățăturile Sfinților Părinți a tuturor celor care le-au părăsit.”<sup>73</sup>

***Volumul arată cum întregul creștinism trebuie să se unească în unica identitate creștină, cincizecimică, ortodoxă, care este păstrată de Biserica Una, Unică, Ortodoxă. Și solicită întregului creștinism unirea în Ortodoxie.***

---

<sup>73</sup> Episcopul Longhin, *Să stăm bine, să stăm cu frică, să luăm aminte*, p. 40.

### III. SINODUL UNITĂȚII CREȘTINE ÎN ORTODOXIE

---

*Ce problemă rezolvăm în unitatea creștină?* Și cum? Ecumenismul trebuia să rezolve o problemă și să gândească înainte problema. Înainte de orice trebuie validată soluția pentru problema-discuția propusă. În Ecumenism trebuie să validăm și să discutăm soluția unității creștine. Astăzi prima discuție nu este despre dialog, ci este despre soluția acestei diferențe interconfesionale.

Ortodoxia nu a înțeles problema de rezolvat în unitatea creștină. Când o să înțeleagă problema, va înțelege și calea-soluția de a o rezolva. Ortodoxia trebuie să acopere o diferență de comunicare-argument-contraargument. Are nevoie de informație și claritate. Trebuie să acopere o diferență largă în informația necesară clarității dialogului interconfesional.

Cine va articula corect problema unității creștine, acela va aduce și direcția-soluția autentică de rezolvare a acesteia. De aceea de aici trebuie pornit, de la discuția despre problema de rezolvat, și soluția acesteia. Și nu trebuie înaintat în dialog până nu se înțelege precis ce este de făcut în acest subiect. Ecumenismul actual este o soluție fără o problemă corect articulată. Este o mișcare înainte fără să se fi înțeles problema de rezolvat. Fără să se fi articulat, de nici o parte a dialogului, care este problema pe care teologia să o rezolve.

Problema de rezolvat nu e a unității creștine. E a diferențelor în informație și în argumentul teologic. ***Problema de rezolvat e a unei informații teologice diferite, rezultată în urma unor argumente diferite din Scriptură. Soluția stă în claritate și adăugare de informație, insuficientă astăzi în argumentul teologic ortodox.*** În evoluție la nivel de informație și de comunicare.

***Soluția unității creștine e claritatea teologică.*** De aceea e nevoie de un Ecumenism intern ortodox, care să rezolve această problemă. În Ecumenism nu trebuia intrat fără o analiză a problemei „diferențelor de informație” între culte. Diferențele teologice sunt în 3 puncte:

1. Comunicare de informație teologică
2. Argument teologic
3. Contraargument teologic.

Pe scurt, trebuia îmbunătățită-consolidată informația teologică din dialog în aceste direcții. Trebuiau luate tezele ortodoxe principale și consolidate, explicate mult mai clar aceste diferențe interconfesionale, față de tezele istorice. Pentru că, specific, în fiecare teză există puncte de corectat și îmbunătățit în Ortodoxie. Fără acest audit-analiză la nivelul teologiei ortodoxe, în temele majore, nu trebuia intrat în Ecumenism. Trebuiau luate toate temele majore și auditate la aceste niveluri și văzut direcții de consolidat-clarificat-completat.

Lipsa de problematizare corectă a problemei diferențelor interconfesionale teologice este o gravă scăpare teologică. Ecumenismul în fapt este o listă lungă de probleme teologice dificile, care nu au fost tratate corect, cumva dovedindu-se o lipsă de capacitate de problematizare și soluționare pe problemele dificile ale Bisericii. Arată de fapt că astăzi nu se pot soluționa probleme dificile, fără integrare largă, fără ca plenitudinea Bisericii să fie cu adevărat prezentă, plenitudinea acoperind întotdeauna acest nivel de complexitate și rafinament necesar pe probleme complexe. Ecumenismul adus de Ortodoxie nu are soluții de fapt pe problemele dificile ale misiunii Bisericii, nu are baza de problematizare necesară în nenumărate discuții.

***Un audit de soluție al problemei diferențelor creștine în informația teologică e teza de bază a construcției unității creștine.***

Este soluția pentru problema diferențelor interconfesionale de informații teologice. Adică soluția la dezideratul unității creștine, prin claritate teologică, consecință a clarității teologice. Soluția unității este în claritate nu în negociere sau reconciliere prin păstrarea unui fond neclar istoric. Dacă nu e împlinită corect soluția unității creștine, cei care monopolizează discuția condamnă de fapt întreg creștinismul la o viață fără Hristos. A nu înțelege soluția și a nu merge pe calea corectă a acesteia, e o condamnare a întregului creștinism.

Unitatea creștină nu e o problemă în sine, ci o consecință a unei alte probleme de rezolvat. De aceea ar trebui stabilită clar o viziune și direcție a unei mișcări ortodoxe pentru unitatea creștină: *unitatea creștină prin claritatea argumentului teologic, un Ecumenism al clarității, care să izvorască dintr-un Ecumenism intern ortodox, care să aducă această claritate necesară teologiei.*

Dialogul sau comunicarea scrisă au la bază aceeași informație și argument istoric, insuficiente de fapt într-un dialog. Informația și argumentul istoric sunt insuficiente astăzi în dialogul intercreștin – *insuficiența informației și a argumentului teologic istoric ortodox sunt cauza lipsei de convergență în creștinism. Informația istorică și comunicarea istorică, în dialog sau în scris, nu sunt suficiente pentru unitatea creștină.*

Asta e teza de fapt a problemei unității creștine, care trebuie rezolvată. Problema în dialog nu e dialogul sau tezele scrise, nivelul de comunicare al informației, logistica de comunicare, ci informația istorică și argumentul istoric - aici trebuie lucrat. Și pe baza acestei teze, un Sinod al Unității Creștine ar trebui să aducă o direcție corespunzătoare pe această problemă. Comunicarea în dialog sau scrisă, folosind același suport de informație, nu va duce decât în aceleași rezultate, pe diferențe atât de mari precum cele interconfesionale. Este o problemă cu informația teologică ortodoxă, care ori nu e clară ori nu e completă – nu e receptată de alte confesiuni. Comunicarea ortodoxă nu are nici o legătură cu

protestanții și catolicii, fiind ceva intern Ortodoxiei. Ar trebui rezolvată problema la sursă, prin evoluție, nu la destinație, prin dialog și compensare a problemelor de la sursă.

Cu o teologie istorică, care nu a avut puterea atunci, în istorie, să aducă această convergență, nu se va face unitatea creștină. Trebuie altceva peste această teologie. Cei care sunt ancorați în istorie și nu înțeleg limitarea existentă în teologia istorică, nu vor putea în fapt muta teologia ortodoxă mai departe. Istoria dovedește nivelul de informație existent în Ortodoxie, ca fiind insuficient pentru această convergență. Nu dialogul, ci informația teologică este subiectul aici. Este informația teologică istorică ortodoxă suficientă în discuție? Răspunsul istoriei este nu. Nu putem ocoli acest răspuns al istoriei. Primul lucru de făcut este de înțeles istoria discuțiilor și a problemei acestei informații istorice ortodoxe. Până nu se va înțelege această problemă nu se va aduce unitatea creștină. Unitatea creștină e legată de informația teologică ortodoxă insuficientă pentru acest obiectiv.

Dramatismul situației teologice din Ortodoxie este văzut în lipsa unei discuții despre statusul teologiei, despre unde este raportat la un nivel cerut pentru o teologie universală. În teologia ortodoxă toți afirmă că suntem drepecți. Ne ține dreptatea de completitudine și claritate? De universalitate? Putem să ne amăgim într-o dreptate neprimită universal? Ne amăgim cu gândul la o dreptate, când nu înțelegem că nu suntem atât de drepecți pe cât visăm, ci suntem pe drumul dreptății, dar nu la kilometrul potrivit. Drumul dreptății e nevoie să fie parcurs în continuare de Ortodoxie până la kilometrul la care va fi acceptată de toți, până la kilometrul la care drumul ortodox va fi mai bine înțeles de alții. Dacă Ortodoxia ar fi înțeles problema diferențelor interconfesionale în informația teologică, ar fi avut grupuri de lucru interne pe fiecare problemă găsită până o aducea la un nivel de claritate și completitudine istoric.

Dreptatea Ortodoxiei este una care trebuie actualizată



pentru a fi înțeleasă de întreg creștinismul. O complacere în propria dreptate nu va face decât rău creștinismului universal, care nu are nevoie de o dreptate neînțeleasă ci de o claritate a informației teologice, pentru a o înțelege. O dreptate neînțeleasă universal cu siguranță că are problemele ei. Marea deziluzie și nereușită a Ortodoxiei legată de unitatea creștină vine exact de aici, din incapacitatea de a evalua unde este ca informație teologică și de a progresa. Aceasta trebuie să înțeleagă Ortodoxia, care este diferența între necesarul teologic pentru unitatea creștină, pentru claritatea argumentului și actualul teologic ortodox - actual vs. necesar.

În punctul în care Ortodoxia va aduce acest necesar și aport procentual de claritate, în ce poziție va fi teologia ortodoxă? Va fi într-un punct în care Ecumenismul actual va fi irelevant, dăunător și accentul va fi nu pe mecanisme de dialog ci pe mecanisme de primire în Ortodoxie, într-o poziție corectă, ortodoxă. Astăzi suntem într-o poziție în care căutam cu neliniște mecanisme de comunicare teologică, sperând într-un miracol ortodox al revenirii la unitate într-un dialog nepregătit. Când vom avea o claritate mai mare vom avea nevoie de mecanisme de primire și de o poziție corectă de primire, în care Ecumenismul va fi o problemă uriașă pentru propunerea ortodoxă. Trebuie să vedem cele două poziții ale Ortodoxiei, una actuală și una viitoare-universală. Actuală vs. universală-necesară/viitoare.

Pentru o universalitate a Ortodoxiei, e nevoie de o poziție generală ortodoxă în nenumărate puncte, poziție care trebuie creată pentru a fi înțeleasă și asumată. În acea poziție Ecumenismul este incompatibil cu Ortodoxia. Și va fi prima problemă a Ortodoxiei în chemarea creștinismului în unitate. Ortodoxia are nevoie de o poziție de chemare a creștinismului și de mecanisme de primire și comunicare din această poziție, nu dintr-un Ecumenism sincretist al diversității și egalității creștine.

Ca Ortodoxia să înțeleagă precis unde este teologic (universal) ar trebui să fie atentă la unde este statusul ei actual al tezei

primatului, raportat la necesitățile reale ale unei astfel de teze. Concluzie care se trage ușor și în nenumărate alte puncte teologice care sunt descoperite, la fel, în diferite dimensiuni. Pentru primat, Ortodoxia are afirmații primare legate de gravitatea acestuia, dar nu o problematizare profundă a ce este primatul. Diferența între direcția ortodoxă istorică și necesarul de problematizare în nenumărate teze, e văzută ușor în teza primatului. Aceeași problemă e văzută și în teza protestantă, unde lipsește grosul tezei, care e poziția de antiteză istorică peste care se clădește teza protestantă dar și teza antiScripturii, punctele fundamentale al protestantismului. Cu astfel de lipsuri, teologia ortodoxă ar trebui întâi să vadă unde este teologic și apoi să discute despre unitatea creștină. Va fi greu într-un dialog intercreștin fără argumentele fundamentale față de protestanți și catolici să discutăm despre depărtarea lor teologică, fără o problematizare profundă a problemelor, principiilor centrifuge, primatul-antiunitatea și poziția de antiteză-antiScriptura. Astăzi Ortodoxia nu e pregătită suficient pentru a discuta autentic despre unitatea creștină. Are o direcție istorică dreaptă, dar nu un argument consolidat, complet pentru această discuție. De aici și lipsa de direcție a unui dialog autentic pentru unitatea creștină. Și de aici și dificultatea discuțiilor cu catolicii și protestanții.

*De ce nu se realizează unitatea creștină?* Pentru că e mult prea mare diferența între necesarul de claritate și existentul din Ortodoxie. Ce trebuie făcut pentru a avea unitate creștină? Să înțelegem întâi această diferență și apoi să o acoperim. Cum? Prin adunarea Bisericii pentru dezbaterea acestei probleme existente în teologia ortodoxă, legată de claritate, argument, contraargument, completitudine. Dacă diferența în claritate era mică sau punctuală, de 5-10%, cu siguranță că dialogul ar fi ajutat în acest caz. Ar fi fost o soluție, chiar dacă nu ideală. Dar pentru diferențe mult mai mari, dialogul fără evoluție internă este și inutil dar și direcționează greșit. Și dă o aparență de lucrare în direcția unității creștine, când de fapt aceasta e blocată în mod real, din lipsa de evoluție internă. Dacă Ortodoxia are de acoperit 20-30-40 procente de claritate, pe

diferite subiecte, atunci dialogul nu e o soluție. Și la fel, dacă sunt acoperite prin evoluție internă, atunci dialogul trebuie încadrat cu totul altfel. Astăzi, Ortodoxia are nevoie să acopere această diferență largă pentru unitatea creștină. Din punctul meu de vedere teza primatului și teza protestantă au cele mai mari nevoi de completare teologică.

Dialogul e un mecanism de compensare a unor lipsuri limitate din informație, punctuale, nu este un mecanism care să ajute în diferențe atât de mari, dovedite istoric că e dificil să fie acoperite în dialog. Din punctul meu de vedere Ortodoxia este la un nivel mediu de claritate, de 40% dintr-un necesar de 70%, ținând cont de necesarul văzut de mine de completat în diferite teze. Aici stă unitatea creștină, în completarea acestui necesar de claritate.

Problema Ecumenismului ortodox este că nu a problematizat deloc statusul curent teologic și unde ar trebui adusă soluția unității creștine. De aici și deusolarea în direcția curentă ortodoxă cu privire la unitatea creștină. Dialogul actual arată o lipsă de înțelegere internă cu privire la ce trebuie să facem pentru unitatea creștină. Lipsa capacității de problematizare din Ecumenismul curent asupra aceste probleme complexe, este una care obligă o deschidere largă față de Biserică, susținerea curentă a dialogului nereușind să aducă fondul de problematizare necesar pentru o problemă de o complexitate istorică. Cumva dovedește că instituția are nevoie de ajutor larg în a identifica soluția la această problemă. Pentru unitatea creștină era nevoie de o evoluție a tezelor ortodoxe. Cine va problematiza corect problema diferențelor interconfesionale acela este cel care va aduce direcția corectă necesară pentru rezolvarea problemei istorice a creștinismului.

***100 de ani pierduți în Ecumenism.*** Pierduți, în care nu s-a construit catedrala teologică a mântuirii neamurilor, catedrala ortodoxă care trebuia construită în acest timp. Unii sunt pierduți în visarea Ecumenismului, în capcana unei presupuse puteri

instituționale de a rezolva în izolare ceva ce este problema milenară a întregului creștinism, crezând că zona academică poate rezolva singură o problemă de o complexitate istorică. Unii sunt pierduți în visarea ecumenistă refuzând să înțeleagă că de fapt calea unității creștine este alta. Și pierduți în propria visare îngroapă creștinismul, pierzând creștinismul într-o cale care nu duce nicăieri, ci doar în iad. Și această pierdere într-o visare ecumenistă (din lipsa înțelegerii problemei și a soluției necesare) se vede în lipsa de discernământ, în protejarea patimii ecumeniste cu prețul căderii Bisericii, în refuzul discuției cu Biserica pe subiectul unității creștine.

***Biserica are soluția unității creștine.*** Nu este Ecumenismul. Este o cu totul altă cale, care va veni doar într-un Sinod ortodox pe această temă. Cei care rezolvă în izolare și mândrie problema istorică a creștinismului, unitatea creștină, evident că vor sfârși la fel ca toți cei cărora Hristos le spune că prin smerenie se câștiga cele înalte și se rezolvă soluțiile complexe și că mândria și izolarea nu aduc decât cădere. Unitatea creștină e o problemă care se rezolvă prin smerenie instituțională, care să permită întregii Biserici discutarea acesteia și nu prin puterea unor poziții instituționale care nu înțeleg de fapt nici baza de problematizare necesară discuției. Ecumenismul devine o groapă și îngropare a unității creștine și nicidecum o cale de mântuire pentru creștinătate. De ce? Pentru că nu s-a înțeles problema de rezolvat, soluția și poziția din care Ortodoxia trebuia să aducă toate această discuție. Prima grijă a Bisericii trebuie să fie această catedrală teologică a mântuirii neamurilor.

Buna intenție fără discernământ este păcat. Un Ecumenism, în afara plenitudinii Bisericii este păcat. Un Ecumenism fără o soluție autentică este un rău adus întregului creștinism, nu o soluție. O problemă fără o soluție nu e rezolvată prin inerție istorică. Ecumenismul este o visare și un somn ortodox profund într-o direcție adusă de protestanți și catolici, direcție care nu va duce nicăieri. Ortodoxia trebuie să se trezească din această visare și să aducă ea însăși o soluție trează a unității creștine. Dacă Ortodoxia ajunge la un grad

de claritate larg, ne mai permitem Ecumenismul actual sau nu?

Astăzi este nevoie de un ***Sinod al Unității Creștine în Ortodoxie***. Nu ar trebui mers mai departe în discuția despre unitatea creștină fără un astfel de Sinod și fără teologia aferentă acestuia. Un astfel de Sinod va fi cel care va defini unitatea creștină în Ortodoxie, va stabili corect parametrii discuției despre unitatea creștină și poziția ortodoxă pentru acest lucru. Și nu trebuie să fie un Sinod mare, cu participare exacerbată pentru confirmarea legitimității acestuia. E suficient și unul local. E suficient să aibă cu adevărat autenticitatea discuției despre coordonatele unității creștine. E suficient să aibă un criteriu de coerență asupra argumentului, și o ancorare corectă în ființa Bisericii, în unitate.

Conținutul acestuia este:

1. Ortodoxia este *unitatea*.
2. Ortodoxia are în cele *nouă Sinoade Ecumenice*, coordonatele mari teologice ale sale, dar și ale unității de viață și istorice.
3. *Poziția față de catolicism*, în coordonatele specifice. Sunt menționate într-o lucrare distinctă.
4. *Poziția față de protestantism*. Este menționată într-o lucrare distinctă.
5. Sinodul este *dedicat unității creștine în Ortodoxie*.
6. Unitatea creștină se face prin *reasumare integrală a experienței unității ortodoxe*. Nu există posibilitate de reconciliere teologică, rapoartele față de unitate ale protestantismului și catolicismului nepermițând acest lucru.
7. Ortodoxia deschide un *program ortodox pentru dialog*, pentru asumarea unității creștine, program care e în parametrii ortodocși, în limitele ființei Bisericii. Și se departe de inițiativele curente, care nu au premise corecte și care nu au limitele corect setate din partea Ortodoxiei.

Trebuie să existe ceva în Ortodoxie care să aducă acest Sinod al Unității Creștine. E nevoie de o inițiativă locală, care cu celeritate să adreseze acest lucru, inițiativă care să fie preluată de toate Bisericile. Iar Sinodul va fi Ecumenic, prin unitatea intrinsecă a acestuia, prin unitatea de facto pe subiect, a argumentului – prin coerența pe subiect. Și prin unitatea în întreaga Biserică, în întreaga istorie a Bisericii.

Astăzi ceva trebuie să își asume curajul asumării și împlinirii unui astfel de Sinod Ecumenic, care să fie ratificat de toate Bisericile. Ceva trebuie să își asume în Biserică direcționarea și mișcarea Bisericii corect, spre unitatea creștină. Nu mai e timp pentru a aduna logistic, cantitativ, Biserica, pe proceduri care nu fac nimic decât să piardă zeci de ani timpul tuturor. Un Sinod care are puterea unui argument va aduce în unitate Biserica întregă, în paralel, în timp, repede, prin coerența argumentului. Un astfel de argument trebuie să se susțină printr-o coerență a unui argument teologic, nu prin prezență exacerbată, presupusă a da mai mare legitimitate unei unități care există în fapt într-un act teologic coerent.

Unitatea este în Ortodoxie, girată de toți parametrii mari teologici ai întregii istorii - metodă teologică, argument, mărturie a harului și comuniunii. Iar Ortodoxia are nevoie să creeze o cale autentică a unității creștine. Și asta printr-un prim pas, printr-o teologie și un Sinod Ecumenic, printr-un Sinod al Unității Creștine. O astfel de temă este de fapt la un nivel de Sinod Ecumenic, ca importanță pentru Biserică, abordare, complexitate, soluție, ***necesitate de unitate*** în întreaga Biserică.

Astăzi unitatea creștină este o problemă care are nevoie de o soluție universală, adoptată în Biserică. Nu de pseudosoluții eretice precum Ecumenismul actual, care a depășit mult prea mult limitele ortodoxe, purtat de către cei care nu înțeleg soluția acestei probleme. Astăzi Biserica trebuie adunată pentru a clarifica această problemă a unității creștine, în ceva ce va fi un Sinod al Unității

Creștine. Pentru unitatea creștină e nevoie de pașii corecți în această discuție, nu un mers înainte într-o inerție adusă de protestantism și catolicism pe subiect.

În mare, problema între Ortodoxie, catolicism și protestantism este *la nivel de informație teologică și de comunicare*. Și atinge aceste puncte ale necesarului de informație din comunicare, a clarității informației, a comunicării corecte, a argumentării și contraargumentării complete a diferitelor puncte. E o problemă care trebuie înțeleasă în natura ei, pentru a se putea adopta un curs corect de corectare.

Poate un set larg de conferințe teologice, dedicat unității creștine, bianuale, timp de câțiva ani, ar aduce un progres larg pe această temă, alături de un program ortodox de dialog, sau parte a acestuia. Într-un format care să potențeze cu adevărat contribuțiile din partea Bisericii, alături de contribuțiile organizate instituțional. Ar mișca Biserica în direcția corectă pe acest subiect.

Foarte pe scurt, teza mea legată de unitatea creștină este că Ortodoxia este la un procent insuficient din necesarul de claritate al informației teologice necesar pentru discuția despre unitatea creștină. Există un necesar la nivel de informație, comunicare, argumentare și contraargumentare și e necesară o contribuție adițională în această direcție. Corectitudinea unor informații parțiale găsite în Ortodoxie, istorice, nu este egală cu un argument logic complet. Informația teologică trebuie așezată într-un argument teologic complet și comunicată corespunzător.

Ecumenismul are creată o identitate proprie, greșită, la care trebuie să se renunțe. Identitatea ecumenistă actuală este una care nu poate fi asumată de fapt de creștinism și nici nu se poate lucra în ea, ca identitate pentru această mișcare creștină de unitate. Ortodoxia ar trebui să aducă o identitate autentică pentru o mișcare creștină de unitate, o identitate care să izvorască și să arate tuturor Ortodoxia, unitatea în Ortodoxie, unitatea care izvorăște unitate. O identitate creată în jurul unei idei care să arate clar că unitatea

creștină este un deziderat în jurul unei valori mari care trebuie urmărită pentru această, dar și în jurul unei căi curate care trebuie adoptate. O identitate care ar trebui dată într-un *Program ortodox al unității creștine prin claritate teologică*. Care să aibă un fundament de viziune corect aliniat dezideratului creștin al unității dar și limitelor ortodoxe. Care să fie sustenabil ca scop, ca viziune, ca lucrare. Atât pentru noi, cât și pentru întregul creștinism.

Mulți visează la multul Ecumenismului actual, dezorganizat și fără rezultate, când nu înțeleg că o inițiativă mai bine organizată ar aduce cu totul alte rezultate. Și amăgiți de acest mult aparent și de o dimensiune impunătoare a unui Ecumenism gol în sine teologic pe dinăuntru de orice adevăr dar și plin de tot ceea ce Ortodoxia a condamnat istoric, uită și ignoră o cale care ar putea să fie cu adevărat ortodoxă și roditoare.

Ecumenismul actual este o creație protestantă și catolică pentru îmbrobodirea Ortodoxiei. Nu este ceea ce trebuie să fie. Este o îngropare calculată a creștinismului. A fost inițiat cu un scop greșit. Bani și resursele investite în Ecumenism, din exteriorul Ortodoxiei, arată de fapt ce este în el: o mașinărie sprijinită din exterior împotriva Ortodoxiei.

Ortodoxia trebuie să explice curat, tuturor, istoric, ce este unitatea, și cum noi suntem unitatea. Și nu putem să cădem în această plasă eterodoxă, să rămânem captivi într-o jefuire a Ortodoxiei de către eterodocși. Ajungem părtași în Ecumenism tuturor relelor istorice, și ajungem deja a fi și noi eretici și părtași ereticilor prin complacerea într-o stare de comuniune largă, acceptată în Ecumenism. Ortodoxia trebuie să aibă puterea să mărturisească deplin unitatea, nicidecum să se facă părtaşă tuturor ereticilor istoriei.

***Ortodoxia este Unitatea!***



## 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. Adrian Agachi, Pr., *Florilegiu patristic despre Unitatea de Credință*, Editura *Cuvântul Vieții*, București, 2018
4. Dumitru Popescu, *Ecclesiologia romano-catolică după documentele celui de al doilea Conciliu de la Vatican și ecourile ei în teologia contemporană*, teza doctorală, parte componentă din rev. *Ortodoxia*, nr. 3 / 1972, p. 325-458
5. Dumitru Popescu, *Concepte despre unitate*, în rev. *Mitropolia Banatului*, nr. 7-9 / 1979, p. 461-469
6. Dumitru Popescu, *Natura Bisericii din punct de vedere ființial și comunitar*, în rev. *Mitropolia Banatului*, nr. 10-12 / 1980, p. 652-664
7. *Filocalia*, Vol. 7, Trad. Dumitru Stăniloae, Pr. Prof. Dr., Editura IBMOB, București, 2013
8. Ieronim Sinaitul, Episcop-vicar patriarhal, *Comuniunea de credință măturie a vieții în Hristos și însușire fundamentală a Bisericii – florilegiu patristic*, Editura BASILICA, București, 2019
9. International Reformed Theological Institute, *Christian Identity*, Ed. Eduardus Van der Borght, 2008
10. Iustin Popovici, Sfântul, *Biserica Ortodoxă și Ecumenismul*
11. Jean-Claude Larchet, *Biserica Trupul lui Hristos, I, Natura și structura Bisericii*, Editura Sofia, București, 2013
12. Jürgen Moltmann, *The Crucified God*, Fortress Press, Minneapolis, 2015
13. Karl Rahner, *Tratat fundamental despre credință: introducere în conceptul de creștinism*, Editura Galaxia Gutenberg, Târgu Lăpuș, 2005
14. Longhin, Episcopul, *Să stăm bine, să stăm cu frică, să luăm aminte*, Mănăstirea Bănceni, 2015
15. Mihai Pascaru, *Comunitate, identitate și marginalizare*, Editura Limes, Cluj-Napoca, 2019
16. N. Chițescu, Prof., Isidor Todoran, Pr. Prof. I. Petreună, Pr. Prof.

*Teologia dogmatică și simbolică*, Vol. 1, Editura Renașterea, Ediția a II-a, Cluj-Napoca, 2004

17. Sorin Șelaru, Coord. Pr., Viorel Coman, George Gherga, *Hotărârile dogmatice ale celor șapte Sinoade Ecumenice*, Ed. a II-a, Editura Basilica, București, 2018, p. 11
18. Stylyanos G. Papadopoulos, Prof. Dr., *Patrologie*, Vol. I, Editura Bizantină, 2006
19. Ștefan Buchiu, Pr. Prof. Dr., Cristian Tufan, Diac. Drd., *Metode de cercetare în Teologia Dogmatică*, Editura Sigma, București, 2009.



