

DORU NASTASĂ

UNITATEA CREȘTINĂ
ȘI CATOLICISMUL

ARGUMENTUL TEOLOGIC AL
UNITĂȚII ÎN IDENTITATE

DORU NASTASĂ

UNITATEA CREȘTINĂ ȘI CATOLICISMUL

ARGUMENTUL TEOLOGIC AL
UNITĂȚII ÎN IDENTITATE

„Un Domn, o Credință, un Botez”



Colecția *Duhul Adevărului* - 23

Făgăraș - 2022

© Doru Nastasă

<https://www.unitateaortodoxa.ro>

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

NASTASĂ, DORU

Unitatea creștină și catolicismul : argumentul teologic al

unității în identitate / Doru Nastasă. - Făgăraș : Editura Agaton,

2022

Conține bibliografie

ISBN 978-606-8933-69-6

2

CUPRINS

Cuvânt înainte	9
I. Problema Unității Creștine	11
II. Catolicismul, din perspectiva Unității Bisericii	25
1. Analiza problemei unității în catolicism. Ruperea catolică de unitatea Bisericii prin schimbarea de statut eclesiologic și adoptarea unui statut de independență eclesiologică.....	25
2. Problema teologică <i>Filioque</i>	67
Structurarea argumentului cu privire la <i>Filioque</i>	68
Natura problemei teologice din <i>Filioque</i> . Problemă de <i>Formulare-Comunicare</i> sau de <i>Raport intratrinitar</i> ?.....	69
Poziția Bisericii Una cu privire la <i>Filioque</i>	81
Poziția catolică actuală pentru <i>Filioque</i>	84
<i>Filioque</i> , formulă-concept care nu aparține de fapt Bisericii..	87
<i>Filioque</i> , o propoziție logică egală celor din revelație. <i>Silogismul „explicației”</i>	90
<i>Filioque</i> nu are caracter de dogmă și nu împlinește procesul de dogmatizare al Bisericii.....	97
<i>Filioque</i> nu împlinește ecumenicitatea Bisericii.....	110
<i>Filioque</i> schimbă paradigma de dogmatizare a Bisericii.	
<i>Filioque</i> , problemă venită din procesul de dogmatizare a Apusului, rupt de unitate.....	115
<i>Filioque</i> este o re poziționare intratrinitară a Fiului.....	123
<i>Filioque</i> contestă dogma Sfintei Treimi a Sfinților Părinți și creează o nouă dogmă și un nou crez	146

	<i>Filioque</i> creează un crez catolic metamorfic	147
	<i>Strategia de argumentare</i> pentru <i>Filioque</i> . Negarea autorității Bisericii și ruperea de Biserică și Dumnezeu de către Apus .	149
	Catolicismul nu a avut niciodată o dogmă <i>Filioque</i> . <i>Filioque</i> nu a existat în primul mileniu	155
	<i>Filioque</i> , profeție apocaliptică, nu dogmă treimică în timpul Bisericii	165
	Concluzii. Corectarea autentică a propunerii <i>Filioque</i>	173
3.	<i>Primatul, Vicariatul și Infailibilitatea (PVI) – Probleme teologice în structura organizațională a Bisericii, unitate și eclesiologie</i> ...	184
	Introducere	184
	O prezentare din perspectivă catolică a PVI	189
	Natura problemelor ridicate în <i>PVI</i>	195
	Structurarea argumentului (analizei) cu privire la PVI	204
	Raportul între actul unității Bisericii și Primat/Sinoadele Ecumenice	221
	Fundamente biblice incorect propuse pentru Primat. Erorile de argumentare biblică ale primatului.....	231
	Schimbarea de paradigmă creștină în Primatul catolic. Înlocuirea hristo-centrismului cu papa-centrismul.....	263
	Primatul, cult istoric devenit dogmă și import al unei poziții de Cezar în Biserică.....	268
	Teza Sobornicității și antiteza acesteia în Primat. <i>Protos versus Primat?</i>	277
	Afectarea <i>Unității</i> în noile roluri eclesiologice. <i>Unitatea</i> este înlocuită cu <i>Unitarismul</i> în catolicism. Ce este <i>Primatul</i> în ființa lui?	304
	Împodobirea artificială a papei cu alte atribute, necesară politicii bisericești apusene, inutilă în Răsăritul sobornicesc	326

Rolul scaunului roman raportat la Sobornicitate, la scaunul teologic al Întregii Biserici în Unitate	327
Primatul și Vicariatul, noile supraroluri eclesiologice dorite de catolicism, inexistente în mod real în structura organizațională a Bisericii.....	339
Vicariatul, uzurpare a tronului dumnezeiesc.....	346
Primatul, expresia mentalității latine-romane de Stat. Cezarul-Primatul Romei nu are loc într-o Biserică Universală, a tuturor neamurilor	352
Primatul, fundamentul distrugerii Apusului creștin. <i>Protestantismul catolic. Sola-urile catolice</i>	357
Papalitatea anulează prin PVI ființa Bisericii	367
Consecințele teologice ale <i>Vicariatului</i>	370
Consecințele teologice ale <i>Infailibilității</i> . Antiteza între PVI și Sinoadele Ecumenice.....	374
Argumentele contra <i>Primatului</i>	393
Ruperea catolică de unitate prin aceste dogme.....	404
Cei trei primați catolici. Corectarea PVI.....	412
III. Unitatea Creștină.....	425
1. De ce nu ne putem uni cu catolicii?.....	425
2. Argumentul teologic al Unității Creștine în Identitatea Unică, în Ortodoxie.....	438
3. Următorii pași teologici principali în Ortodoxie cu privire la dialogul cu catolicii pentru unitatea creștină. <i>Ecumenismul ortodox intern</i>	447
Bibliografie	475

CUVÂNT ÎNAINTE

De ce apar în teologie divergențe interconfesionale? Pentru că diavolul ne pune să ne rupem de Dumnezeu și să ne certăm între noi, prin diferite artificii. Și folosește mândria și înșelarea, pentru a rupe unitatea pe care o avem între noi, prin diferite retorici aduse în teologie. Teologia trebuie să înțeleagă divergențele și ca lucrare a diavolului, iar prin aceasta să vadă necesitatea reasumării teologice ca întreg.

Pentru a fi înțeleasă unitatea creștină trebuie întâi înțeleasă diferența dintre catolicism și Ortodoxie. Ce este, de unde este, de unde sunt două creștinisme, unul catolic și unul ortodox. Diferența trebuie văzută prin prisma unității, care trebuia să fie în Biserică în toate dimensiunile. Doar înțelegându-o din punct de vedere al unității, se poate înțelege și soluționarea corectă a unității catolicismului în Biserica Una, Întreagă. Dacă dorim să discutăm despre unitatea catolicismului trebuie să arătăm ce este catolicismul față de *unitate* și cum catolicismul trebuie să împlinească unitatea. Lucrarea de față punctează continuu care este raportul catolicismului față de unitate.

Sfântul Iustin Popovici aduce duhul și problematizarea necesare astăzi pentru problemele teologice ale întregului creștinism. Lucrarea dorește să păstreze cadrul și direcțiile arătate de teologia Cuviosului și urmează identic și întocmai afirmațiile sale majore făcute pe aceste subiecte, fiind o dezvoltare și explorare a acestora. Teologic, Ortodoxia nu poate merge în altă direcție de soluționare a unității creștine decât urmând direcția arătată de Iustin Popovici, cumva un profet al problemelor teologice ale întregului creștinism, dar și al soluțiilor acestora. Rămâne cumva să avem puterea să continuăm moștenirea acestuia în același duh arătat și descoperit de acesta. Și să dezvoltăm o teologie de problematizare profundă, capabilă să deschidă unitatea creștină întregului

creștinism. Astăzi este nevoie de o teologie de problematizare capabilă să dezvolte ideile existente în Ortodoxie.

Creștinismul are nevoie de o problematizare a ce este unitatea, are nevoie de o teologie a unității, de o înțelegere a unde este ruptă unitatea, a cum trebuie să fie unitatea. Are nevoie de o teologie a adevărului unității, pentru a fi înțeleasă, de o analiză profundă asupra unității, raportat la catolicism și protestantism. Lucrarea încearcă să aducă unele direcții legate de cum trebuie înțeleasă și asumată unitatea creștină, unde este unitatea ruptă, cum trebuie realizată unitatea. În fond, pentru a studia unitatea creștină trebuie să vedem raportul față de unitate al catolicismului și protestantismului.

Lucrarea analizează și Filioque și primatul legat de unitate, pentru că aceste puncte teologice pun în evidență clar raportul teologic și eclesiologic față de unitate, fiind necesități fundamentale ale acestei discuții. Nu se va realiza o unitate autentică fără o analiză profundă a unității creștine și a raportului pe care fiecare mare confesiune creștină îl are față de unitate. Lucrarea propune o analiză a raportului catolicismului față de unitate, pentru a se înțelege cum catolicismul ar putea avea unitate.

Doru Nastasă
București, 2022

I. PROBLEMA UNITĂȚII CREȘTINE

„Biserica, în calitate de Trup al lui Hristos, Care e Capul ei, e rânduită să-i cuprindă în sine pe toți, dar aceasta înseamnă că, înainte de a-i uni pe toți ca pe un trup, cei ce fac parte din ea se află într-o unitate de trup.”¹

Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae

Pentru a se înțelege demersul teologic pe care îl are de făcut fiecare confesiune, legat de unitatea creștină, trebuie să se înțeleagă „problem statement”-ul pe acest subiect. Adică enunțul corect al „problemei unității creștine”. Doar având un enunț și un context corecte pentru *unitate* se poate direcționa efortul teologic pentru a consolida o direcție teologică de unitate și o argumentare. *Pentru a vedea catolicismul raportat la unitate*, trebuie văzut ce înseamnă de fapt unitatea.

Unitatea este existența împreună cu divinitatea în toate dimensiunile vieții. Este a fi împreună la fel ca Treimea, asemenea perihorezei Treimice, asemenea întrepătrunderii Persoanelor dumnezeiești. De la acest fel de unitate pornește discuția despre cum asumăm unitatea în istorie: ca o identitate asumată de toți, ca o împreună lucrare continuă în această identitate. Unitatea este întemeiată în Cincizecime, în Duhul, în comunitate, în comuniune, în credință, în Apostoli. Unitatea există și este vizibilă în istorie, în unitatea autentică a comunităților istorice. Unitatea este un act de legătură, de a fi împreună cu divinitatea în toate dimensiunile vieții (cult, dogmă, ierarhie). Este un act comunitar, al unei comunități

¹ Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Biserica Universală și Sobornicească*, Revista Ortodoxia, nr. 2/1966, pp. 167-198, p. 185.

întemeiate și izvorâte istoric. Este un act divinitate-centric.

Unitatea nu trebuie căutată în probleme teologice complexe, ci în înțelegerea corectă a unității și în asumarea corectă a acesteia în istorie, în comunitate, în Cincizecime, în Apostoli. De aici trebuie plecat în discursul unității creștine. Noi nu trebuie să căutăm versiuni de „unitate”. Unitatea există și este vizibilă în timp. Unitatea a fost întemeiată ca o unitate vizibilă în Apostoli, fiind vizibilă întotdeauna într-o comunitate istorică. Unitatea este legată de Cincizecime, comunitate, lucrare-unitate și chip-identitate. Comunitatea asumă o lucrare în unitate, după un chip, după o credință primită de la Apostoli, în care este călăuzită de Duhul Sfânt. Comunitatea are o lucrare și un chip. Întregul, vizibilitatea unității există de la Apostoli. Întregul unității este văzut în Răsărit, care a păstrat această unitate.

În unitate este vorba despre comunități (istorice) în unitate (cum sunt văzute în Scriptură), care au unitatea izvorând apostolic. Iar opțiunile nu sunt foarte multe pentru comunitățile istorice. Unitatea este apostolic-centrică și comunitate-centrică, cuprinzând divinitatea, Cincizecimea și comunitățile umane. Unitatea trebuie căutată în comunitățile greacă și latină și în celelalte comunități care au fost legate de Cincizecime, de experiența Apostolică. Următoarele întrebări care trebuie puse sunt: unde se rup comunitățile de unitate? Și cum? Cum sunt vizibile ruperile?, Unde, în timp, s-au rupt de comunitățile de unitate?

Problema unității este găsită în următoarele întrebări: Ce este unitatea? Care este unitatea istorică? Cum s-au rupt celelalte comunități de unitatea existentă istoric? Ce este de recuperat teologic pentru unitate? Cum se recuperează? Ce raport au față de unitate? Cum se recuperează unitatea? Unde s-a pierdut unitatea pentru fiecare confesiune? Este unitatea una doar în Sinoadele Ecumenice? Este una de identitate? Sunt toate în unitate, împreună, comunitatea, identitatea, umanitatea, Dumnezeu? Până nu vom avea o problematizare responsabilă a problemei unității nu se va deschide

imaginea și calea unității creștine.

Sistemul teologic creștin izvorât din unitate. Când vorbim despre unitate, vorbim despre sistemul teologic al unității, adică ce este construit în unitate teologică. Catolicismul a construit un sistem teologic în afara unității. Catolicismul este un sistem teologic în izolare, cu premise informaționale reduse, parțial lipit de Sinoadele Ecumenice, în afara conștiinței teologice a Bisericii, cu probleme milenare evidente. Sistemul teologic creștin în unitate și sistemul teologic catolic sunt diferite. Adică sunt creștinisme diferite. Gândite diferit. Iar problema este în Apus, care a rupt teologic comuniunea cu Răsăritul, izolându-se teologic. Sistemul teologic răsăritean al unității și cel catolic au fundamente diferite, premise diferite, argumentări diferite, liturgică diferită. Nu mai există unitate între Apus și Răsărit. Cauza este izolarea catolică și crearea unui sistem teologic distinct, a unui creștinism diferit. Dar așa ceva este în afara unității. Ce a făcut catolicismul teologic în istorie trebuie foarte bine clarificat înainte de a discuta despre unitatea catolicilor. Trebuie clarificată fiecare acțiune a acestora raportat la unitate. Există unitate-identitate a sistemului teologic catolic cu sistemul teologic din Biserica Una, cu restul părților Bisericii? Nu. Doar parțială.

Cum s-a construit un sistem teologic nou în Apus și de ce există un alt sistem teologic paralel celui al unității? Și de ce unitatea este văzută (de Apus) numai în sentințele unor Sinoade, nu și în conștiința teologică a Sinoadelor, care este grosul (corpul) de asumat raportat la Sinoade? Sistemul teologic catolic nu este un sistem teologic al unității, neizvorând din unitate, nu este un sistem care să producă corectitudine, teologie și unitate. Nefiind în unitate, nu poate produce unitate. Și nici nu a produs unitate în istorie. A produs rupeți de unitate. Nu are nimic ca filosofie legat de unitate. Are un izolaționism intrinsec, ca temelie, care a alterat un întreg sistem teologic. Este ceva ce nu va produce nimic, nicio dată, ca întreg. Este ceva ce nu este fundamentat în unitate. De

aceea, va produce doar sentințe izolate, va fi ceva întotdeauna incomplet, incorect, și rupt de unitate.

Problema catolicismului este că a construit teologic intern, rupt de unitate. Nu are în interior mecanismele unității. Are prea puțin din mecanismele existente în unitate, în toate dimensiunile acesteia. Comparația dintre sistemul teologic al unității, al Bisericii, în Sinoadele Ecumenice și cel apusean este una sistemică, legată de ce sistem are unitatea ca fundament, ce sistem a găsit și produs, totul legat de unitate, în unitate. Catolicismul este ceva rupt de unitate. Nu va putea niciodată să fie nici reper pentru unitate, nici să aibă unitate, nici să aducă unitate. Pentru că nu e zidit din unitate, nu a izvorât din unitate. Nu a fost gândit pentru unitate. Nu are unitatea ca sens, ca viață în sine. Are doar Roma ca sens. Sensul Apusului este Roma, nu unitatea. Sensul Răsăritului este unitatea. Mentalitatea unității este cea care zidește o teologie, nicidecum dogma ruptă de unitate. Dogma există pentru unitate, nu ruptă de unitate. Catolicismului nu poate fi, nu a fost niciodată în istorie reperul unității. Din contra, a reușit să iasă din Biserică și să se și rupă intern, fiind un reper pentru rupere și dezbinare. Astea sunt dezechilibre sistemice existente în catolicism, ca mărturie istorică. Catolicismul nu are unitatea în sine, în sistemul său teologic.

Unitatea poate izvorî doar din unitate. Iar Răsăritul, în cele Șapte Sinoade Ecumenice, dovedește unitatea Bisericii în toate dimensiunile, adică în conștiință-Tradiție, care poate asigura în permanență suportul pentru evoluția Bisericii. Tradiția răsăriteană este cea în unitate, care aduce unitate Bisericii. Este o Tradiție a unei unități care aduce unitate, care a potențat unitatea, care a izvorât unitate din unitate. Este o unitate care se autoînmulțește în istorie, este o unitate care aduce unitate. Sinoadele sunt unitate după unitate, unitate din unitate.

Sunt Sinoadele Ecumenice asumate în Apus? Răspunsul este nu. Doar parțial. Pentru că moștenirea teologică din Sinoade, de la baza Sinoadelor, nu este asumată în Apus. Aceasta este

fundamentul de asumat în primul rând legat de Sinoade. Aceasta este unitatea Bisericii, nu doar prin Sinoade, ci prin tot fundamentul Sinoadelor, care a adus o conștiință teologică ca întreg, capabilă să rezolve probleme teologice, nu doar sentințe teologice în câteva adunări mari ale Bisericii. Apusul nu și-a asumat conștiința Sinoadelor, conștiința Bisericii. A fost unitatea Bisericii asumată în Apus? Răspunsul este nu. Catolicismul abia astăzi, după milenii, privește la conștiința Bisericii și încearcă să vadă cum o armonizează cu mărturia catolică, când ar trebui să își asume conștiința Bisericii în întregime.

Afirmația dominantă a Sinoadelor Ecumenice este că ele conțin unitatea și provin din unitate. Și că trebuie asumate ca întreg, comunitate, identitate întreagă, fiind totul o unitate. Mai presus de orice, Sinoadele sunt o unitate, nu sunt simple evenimente istorice. Sunt o unitate istorică, teologică, comunitară. ***Sinoadele sunt unitatea în chipul văzut, unitatea asumată și păstrată, care trebuia diseminată în toată Biserica.*** Putem concepe asumarea doar a Sinoadelor, fără asumarea legăturii comunitare și a întregii identități sau fără diseminarea completă a vieții, cu o culme în Sinoade? Creștinismul nu este gândit astfel. Aici a fost un punct care în istorie a rămas tratat incomplet, care trebuia mult mai atent tratat. Ce este unitatea și cât de strânsă trebuie să fie, pentru a putea numi și declara în deplină legitimitate o unitate?

Catolicilor trebuie să le explicăm cum au ieșit din unitate. Este poziția ortodoxă față de catolicism. Cum, în timp, au ieșit din toate mecanismele unității. Ce este Ortodoxia-unitatea astăzi și ce trebuie catolicismul să facă pentru a reveni în unitate-Ortodoxie. Orice ar fi fost în primul mileniu, astăzi trebuie să recuperăm spiritul autentic al unității, iar istoria viitoare a creștinismului trebuie să aibă fundament în unitatea autentică, stabilă, milenară, ortodoxă.

Este catolicismul unitate din unitate, unitate în istorie, unitate care izvorăște unitate? Este exclus așa ceva. Catolicismul a

izvorât, în istorie, rupere de unitate după rupere de unitate. Este ceva centrifug față de Biserică. Catholicismul are ceva intern care îi asigură o poziție centrifugă față de Biserică. Are o forță centrifugă internă care rupe și aruncă atât catholicismul în afara Bisericii, cât și pe cei din catholicism în afara acestuia. Centrifugismul catolic vine din izolaționism, din lipsa de unitate (teologică), dar și din mutarea centrului de greutate-acord-unitate al Bisericii de la *plenitudine*, de la *toți*, la *unul*, care îi pune pe toți în tulburare, prin neparticiparea plenitudinii, care anulează participarea Bisericii. Mută acordul și anulează acordul-participarea Bisericii în altă parte (la Roma, într-un singur rol), și renunță la atingerea unității prin plenitudine. Și teologic apare aceeași problemă: în loc să existe unitate în Biserică, există izolaționism față de unitatea Bisericii, care nu poate produce decât un reduționism teologic în catholicism și erori în sistemul teologic catolic în afara unității. Sistemul teologic catolic este unul supus erorii încă din concepție, prin izolaționismul și lipsa unității. Nu va putea niciodată să producă în afara unității unitate și corectitudine, nu are premisele teologice autentice ale unității. În afara unității nu poate exista unitate cu unitatea, cu restul Bisericii. Poate exista doar izolaționism și reduționism teologic. Catholicismul este un sistem teologic distinct, prin izolarea de Biserică.

Care ar trebui să fie un fundament, o garanție pentru un sistem teologic creștin? Doar că există și că are o tradiție? Doar pentru că este al „nostru”-catolic? În primul rând, să fie unit cu Biserica, cu moștenirea Bisericii, cu conștiința Bisericii, cu Tradiția Întregului, cu Tradiția Sinoadelor. Cu Sinoadele și cu mileniul teologic al Sinoadelor. Or, catholicismul este rupt de conștiința Bisericii și a construit un sistem teologic în rupere de conștiința Bisericii. Adică din punct de vedere al argumentului logic nu a avut premisele informaționale complete, în unitate. Și nu a putut aduce niciodată unitate întregii Biserici.

Cele Șapte Sinoade Ecumenice arată egal lipsa din Apus a

unor Sinoade Ecumenice, care să indice capacitatea acestora de unitate, de a aduce unitate, de a potența unitatea în Biserica Întreagă. Or aceasta nu este doar o problemă, ci este o mărturie a incapacității de a potența unitatea în întreaga Biserică. De ce unitatea a fost prin Răsărit, prin părțile Bisericii din Răsărit? De ce chipul unității a fost în Răsărit? Și cum poate un creștinism universal să fie unit fără un chip autentic al unității în istorie? Creștinismul universal are nevoie de chipul autentic al unității, nu de sisteme teologice care se legitimează prin retorică și dimensiune. Sinoadele Ecumenice arată o capacitate de adunare a Bisericii, o capacitate de exercitare a unității acesteia. Arată lucrarea unității și capacitatea de unitate a Bisericii – sunt o măsură a unității depline. În Sinoadele Ecumenice a fost adunată Biserica, în plenitudine. Sinoadele arată nu doar sentințe teologice importante, ci o Plenitudine a Bisericii, împlinită de fiecare dată când a fost nevoie. Unitatea o vedem acolo unde s-a exercitat Plenitudinea în mod corect, unde vedem împlinită corect adunarea Bisericii de fiecare dată când a fost nevoie. Și aceasta este vizibilitatea asupra unității pe care trebuie să o căutăm, și în adunarea corectă a Bisericii, în vederea Bisericii în întregimea sa.

Ce are de făcut Ortodoxia legat de catolicism este să explice mult mai puternic ruperea lui de unitate. Să articuleze un discurs centrat în unitate, care sunt mecanismele unității, cum au fost acestea părăsite de catolici, care sunt dovezile vizibile ale ruperii, care sunt pașii istorici pentru ieșirea catolică din unitate. Și cum trebuie aceasta recuperată. Referitor la catolici, discursul teologic pentru recuperarea unității acestora trebuie să fie legat de unitatea izvorâtă istoric în Cincizecime. Și cum este păstrată, cum funcționează, cum este vizibilă, cum apare în tradiție, cum Biserica este unită în sine, în timp. Cum Tradiția și lucrul în unitate sunt unitate din unitate, unitate care izvorăște din unitate. Și cum catolicismul a părăsit unitatea și a rămas fără nimic. Până nu va exista o discuție solidă pe tema unității, pornită în acest mod, nu va exista unitate.

Fundamentul analizei unității în istorie, în timpul Sinoadelor. Apar câteva întrebări: Dacă există teologic viziunea unității Bisericii în toate dimensiunile? Dacă Sfinții Părinți au spus ce înseamnă aceasta? Dacă au menționat dimensiunile, care este ființa acesteia? Sfinții Părinți au spus clar: Identitatea întreagă este premisă pentru comuniune – adică Sinoadele, Scriptura, Tradiția întreagă, dar și comunitatea, în viața ei. Concluzia e simplă: viziunea teologică a Bisericii asupra unității e clară. Chiar și teologia catolică, atunci când va căuta istoric teza unității, va ajunge la aceeași concluzie și nu va putea susține teza unității administrative.

„Ce este totuși Ortodoxia? Este spațiul în care Hristos a plantat semințele unității creștine, însă *dacă Ortodoxia rămâne fidelă vechii unități creștine din trecut, ea poate, de acum înainte, să devină deschizătoare de drumuri în redobândirea unității viitoare.*”² Ortodoxia trebuie să conceapă întâi un argument al unității în care să arate precis ce este unitatea, să arate ce înseamnă o unitate, să aducă o teologie a unității și să arate ce înseamnă ieșirea din unitate, cum construim noi, ca Ortodoxie, argumentul unității, și în acest fel va fi asumat și de alții pentru că aceasta este optica autentică pentru argumentul unității și nu se poate concepe real altă soluție pentru unitate. Nu există altă soluție și aceasta este soluția teologică autentică, unitatea ortodoxă. Fără o problematizare internă organizată în Ortodoxie, a teologiei unității și a ieșirii din unitate, nu se va putea progresa în dialog.

Singură Ortodoxia are puterea intrinsecă teologică de a răspunde la problema unității. Numai Ortodoxia are deja intern toate resursele și fundamentele teologice pentru unitatea creștină. Ortodoxia trebuie să își aducă o contribuție dedicată, pentru a aduce unitate: „Numai teologia ortodoxă este în măsură să aducă o contribuție esențială în ceea ce privește dezvoltarea teologiei ecumenice, întrucât Ortodoxia are conștiința păstrării și mărturisirii

² Pr. Prof. Gheorghe Petraru, *Teologie Fundamentală și Misionară. Ecumenism*, Editura Performantica, Iași, 2006, p. 350.

nealterate a adevărului revelat, pentru că înțelegem «prin factorul teologic în ecumenism, dialogul dogmatic, adică necesitatea *sine qua non* a acordului în problemele de credință; învățătura de credință ca mijloc și criteriu de realizare autentică a unității Bisericii».»³

De ce Ortodoxia nu vine cu o propunere de unitate pentru catolicism? Pentru că nu s-a analizat corect raportul față de unitate al catolicismului. Dacă se analiza unitatea și raportul actual față de unitate al catolicilor, atunci era evident ce însemna unitatea pentru aceștia. Ortodoxia, când discută despre câteva dogme în dialogul interconfesional, aduce o discuție incompletă față de ce ar trebui să însemne discuția unității. Unitatea este în toate ale Bisericii, izvorând din Cincizecime. De aici plecăm, nu de la câteva liste de dogme. Acea nu este unitatea cerută de Dumnezeu. În creștinism nu comparăm liste de dogme, ci avem un chip al lui Hristos, o unitate în identitate. Suntem toți una. Avem o lucrare și un chip. O unitate și o identitate. Nu suntem toți uniți de liste sumare de dogme. Credința nu este doar în câteva liste de dogme. Credința este viața împărtășită împreună și prin dogmele nescrise ale Bisericii – în identitatea construită de Biserică în timp, din Cincizecime.

Părintele Boris Bobrinsky spune despre unitate: „Toate însușirile Bisericii reflectă însăși natura Sfintei Treimi. (...) Catolicitatea Bisericii reflectă tri-unitatea Persoanelor Sfintei Treimi. (...) La fel, *unitatea Bisericii decurge în mod necesar din unitate lui Dumnezeu* (A. Homiakov). Viața Bisericii este o participare la viața lui Dumnezeu și, prin urmare, întoarcere în unitatea pierdută. Oricare ar fi abordarea noastră referitoare la Biserică trebuie să pornim întotdeauna de la taina vieții dumnezeiești în sine și abia apoi să abordăm structurile care o slujesc și nu invers. Este ceea ce face Homiakov, ceea ce face părintele Serghei Bulgakov și întreaga teologie ortodoxă sănătoasă. Când spunem că Biserica este după chipul vieții dumnezeiești, această afirmație privește întreaga viață a

³ Pr. Prof. Gheorghe Petraru, *Teologie Fundamentală...*p. 357.

Bisericii, toate structurile sale, toate însușirile sale, întreaga sa identitate. Prin urmare, unitatea Bisericii este după chipul unității divine. Un punct important din teologia noastră este faptul că nu se poate disocia taina unității lui Dumnezeu și taina Sfintei Treimi.”⁴

Exact aceasta este abordarea corectă în discuția despre unitate. Ne asemănăm lui Dumnezeu și orice facem este pentru a împlini această unitate. Discuția în teologie pleacă de la a înțelege unitatea, de la a o vedea clar în istorie și de la a o asuma corect. Părintele Bobrinskoy subliniază dimensiunile principale ale unității - comunitatea, credința (și atributele credinței), comuniunea sacrală (tainele), întreaga experiență de viață: „Unitatea Bisericii se realizează în unitatea credinței, a dogmelor, a tradiției, a Sfintelor Taine, a cultului liturgic, a întregii experiențe spirituale a Bisericii.”⁵ Se scriu nenumărate lucrări teologice pentru unitate, când, până la urmă, rămâne de răspuns la o singură întrebare: *Care este unitatea cincizecimică istorică?* Căutăm răspunsul la o singură întrebare, scriind tomuri de lucrări. Și până la urmă vom ajunge la această abordare, la a răspunde la această întrebare și la asumarea răspunsul acestei întrebări. Astfel se va realiza unitatea.

Părintele Bobrinskoy spune: „Dar alții speră și se roagă cu adevărat pentru reunificarea Bisericii Ortodoxe și Catolice într-o mărturisire comună a credinței ortodoxe. Îmi amintesc că atunci când papa Ioan al XXIII-lea anunța convocarea unui mare conciliu și când, puțin câte puțin, în acel conciliu ieșeau la lumină elemente privitoare la colegialitate aparținând Ortodoxiei, părintele Schmemmann spunea că trebuie să fim foarte atenți la darul discernământului pentru a distinge, a degaja, a încuraja pe frații noștri separați, tot ce putea fi pozitiv, în sensul unei căutări a adevărului și autenticității.”⁶ Or, aceasta o putem face doar precizând mai clar ce

⁴ Pr. Prof. Dr. Boris Bobrinskoy, *Taina Bisericii*, Editura Reîntregirea, Alba Iulia, 2004, pp. 154-155.

⁵ Pr. Prof. Dr. Boris Bobrinskoy, *Taina Bisericii*, p. 159.

⁶ Pr. Prof. Dr. Boris Bobrinskoy, *Taina Bisericii*, p. 309.

este unitatea și arătând cum este unitatea în istorie. Putem aduce lumină și sprijin doar prin claritate, prin sprijin teologic raportat la unitate. Toată discuția aici este despre înțelegerea unității cincizecimice, autentice și raportarea tuturor diferențelor la unitate.

Unii ignoră unitatea în istorie, în timp, pentru că îi pune în imposibilitate de a exista. Dar aceștia oricum nu vor exista în istorie, nefiind girați de timp, de unitatea în timp. Timpul este o valoare care va gira totdeauna unitatea, alături de credință, împlinind deplin atributele credinței, apoi comunitatea, apoi stabilitatea teologică. Pentru că toate sunt împreună, legate. Catolicismul iese în timp din comunitate și din credință-identitate, rupe unitatea. Protestantismul, mai rău, iese din catolicism și devine o antiteză a unității, a comunității, a identității, a tot ce este în istorie. Și rămân astfel în istorie *unitatea (Ortodoxia)*, *alterarea unității (catolicismul)* și *antiteza unității (protestantismul)*. Pentru că, până la urmă, teologiile cuprind și exprimă unitatea. Sunt legate indisolubil de unitate. Sunt purtătoare de unitate sau nu.

Mulți se uită la teologii doar ca la colecții de dogme. Teologiile de fapt sunt purtătoarele de unitate. Ori poartă unitatea, ori nu aduc unitate. Abia după ce se discută teologiile istoriei, ortodoxă, catolică și protestantă, din punct de vedere al unității, se poate discuta dacă există sau nu unitate în istorie și se trece la fabricarea istorică, după 2.000 de ani, a unei unități. O unitate neistorică nu va putea fi o unitate istorică, a viitorului. Nu va putea susține istoria. Nu va fi sustenabilă în istorie, dacă nu are deja istoria ca prim martor al acesteia.

Căutarea unității începe cu istoria. Unitatea se va mărturisi pe sine în argumente majore în istorie, dacă acestea vor fi căutate în spiritul adevărului, pentru că unitatea trebuie să fie una, cincizecimică, stabilă, într-o comunitate, în identitate (dogma, cult, ierarhie). Să fie o teologie stabilă în timp. Stabilitatea este unul dintre marile puncte de identificare a unității istorice. Dacă o teologie nu a purtat bimilenar unitatea, nici nu va fi purtătoare de unitate

în istorie. Unitatea nu va putea fi căutată rupt de istorie, fiind o măsură a unei stabilități teologice intrinseci. Unitatea este efectul stabilității teologice intrinseci interne. Este tot ce iese mai bun dintr-o teologie. Dacă o teologie nu a fost purtătoare de unitate, cum să poată gândi măcar unitatea prin sine, neavând nimic care să o dovedească teologic în stabilitate? Dacă o teologie a avut o rupere parțială de unitate, precum cea catolică, cum poate să fie purtătoare de unitate, când a fost ruptă de unitate?

Ortodoxia este unitatea. Ortodoxia are datoria istorică să dovedească o responsabilitate maximă atât față de propriii credincioși, față de unitatea pe care o poartă și a cărui garant a devenit în istorie, cât și față de credincioșii Apusului, care trebuie să înțeleagă, cărora trebuie să le fie comunicată corect poziția teologică în care se află. Ortodoxia are astăzi datoria, în fața întregului creștinism universal, de a aduce responsabil această analiză corectă, proprie, asupra unității, a cărei purtătoare este. Ortodoxia este purtătoarea unității, este garantul unității. Are responsabilitatea de a comunica acest lucru catolicilor și protestanților, arătând prin cele Șapte Sinoade Ecumenice, prin conștiința acestora, prin păstrarea în unitatea istorică.

Unul dintre primele lucruri care trebuie făcute în dialogul cu catolicii este să așezăm fundamentul dialogului, ideile principale ale acestuia, direcția în care mergem. Trebuie să existe în Ortodoxie o construcție teologică, fundament al dialogului cu catolicii, care să ofere reperele și argumentele principale ale acestui dialog. Să direcționeze dialogul din partea ortodoxă. Să dea o direcție majoră, pe care să se construiască un argument ortodox. Fără un fundament-agendă a argumentului ortodox nu va exista o abordare structurată a discursului și argumentului ortodox. Este nevoie de o poziție de pornire în dialog, de construirea strategiei de argumentare și a argumentelor majore ortodoxe. Ortodoxia are de susținut un argument pe care trebuie să îl consolideze în mai multe direcții. Și doar existând o temelie a argumentului va putea finaliza cu

succes un efort care trebuie consolidat în toate direcțiile teologice abordate în dialog. Dialogul cu catolicii va rodi doar în urma unei astfel de abordări.

Cine comunică din Ortodoxie catolicilor și protestanților calea unității? Cine va veni din Ortodoxie să spună: *Aceasta este problema și Aceasta este soluția unității?* Cum comunicăm din Ortodoxie care este calea de unitate? Cum aducem o eclesiologie, cum aducem un suport pentru unitate, o analiză a unității în alte confesiuni, probleme care arată ieșirea din unitate, dar și recuperarea unității?

II. CATOLICISMUL, DIN PERSPECTIVA UNITĂȚII BISERICII

1. ANALIZA PROBLEMEI UNITĂȚII ÎN CATOLICISM. RUPEREA CATOLICĂ DE UNITATEA BISERICII PRIN SCHIMBAREA DE STATUT ECLESIOLOGIC ȘI ADOPTAREA UNUI STATUT DE INDEPENDENȚĂ ECLESIOLOGICĂ

*„Dacă Biserica este Unică și un
Întreg, Una, teologia nu poate fi a Răsăritului sau
a Apusului. Este a unității, a Sinoadelor Ecume-
nice, a Conștiinței Bisericii și a luminii Duhului.
Cine păstrează unitatea, se păstrează în lumina
Duhului. Cine se desparte de legătura-comuniu-
nea-unitatea Bisericii, se rupe în timp și de Dum-
nezeu.”*

Sfântul Paisie Aghioritul, într-o clarviziune duhovnicească asupra problemei unității catolice, spune: „(...) Vin unii tineri ca-
tolici bine intenționați, pregătiți să cunoască Ortodoxia (...) luați
istoria și **veți vedea că am fost odinioară împreună și unde a-ți
ajuns acum**. Faceți aceasta și altă dată vom discuta mai multe”⁷.
Discuția cu catolicismul începe de la analizarea unității istorice.
Este o omniprezență a acestei idei în întreaga Ortodoxie.

Teologul John Meyendorff spune între primele paragrafe ale

⁷ Paisie Aghioritul, *Cu durere și dragoste pentru omul contemporan*.

introducerii la lucrarea *Primatul lui Petru*⁸, o colecție de articole aduse de Ortodoxie referitor la primat: „Astfel, o **înstrăinare graduală a început foarte timpuriu** și a culminat în Evul Mediu mijlociu. Dar întinderea reală a tragediei nu este luată în serios nici măcar astăzi.”⁹

Durerea ruperii rapide de unitate a catolicilor este una evidentă tuturor și stă ca primă discuție înainte de orice alt subiect. Este durerea rădăcină a istoriei catolice. Este rădăcină pentru problema unității și partea principală a discuției despre recuperarea unității. Este punctul de unde pornim această discuție.

Sfântul Nectarie spune: „Despărțirea Bisericilor a avut loc sub Fotie, după ce Biserica Constantinopolului depășise pericolul de a fi exclusă din Unica Biserică Sobornicească și Apostolească, iar Biserica Romană, sau mai bine zis papală, nu mai propovăduia dogmele Sfinților Apostoli, ci ale papilor. Cei care nu s-au renăscut prin lucrarea dumnezeiescului har în singura Una, Sfântă, Sobornicească și Apostolească Biserică, în nici o altă biserică, nici văzută, nici nevăzută, nu o vor face. Atât timp cât cauzele principale ale despărțirii rămân aceleași... unirea este imposibilă.» (*Stupul ortodox*, 1999)¹⁰

Care este afirmația fundamentală de adus de Ortodoxie cu privire la catolicism și unitate? Că Ortodoxia este unitatea, unitatea istorică, și catolicismul a părăsit unitatea. Este o afirmație istorică, făcută în toate dimensiunile Bisericii. Este afirmația temelie de la care se pleacă în analiză. Și toată analiza ortodoxă istorică urmărește această afirmație. Și orice unitate va fi urmărind această dimensiune. Comunitatea catolică s-a despărțit în timp de Biserica răsăriteană, Ortodoxă, deviind de la învățătura comună și rupând comuniunea-unitatea reală cu restul comunității Bisericii. Actul

⁸ John Meyendorff, *The Primacy of Peter*, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood, New York, 1992.

⁹ John Meyendorff, *The Primacy of Peter*, p. 7.

¹⁰ Episcopul Longhin, *Să stăm bine, să stăm cu frică, să luăm aminte*, Mănăstirea Bănceni, 2015, p. 68.

istoric din 1054, de rupere a comuniunii, al cardinalului catolic Humbert, care a depus în Biserica Sofia din Constantinopol actul de rupere a comuniunii, confirmă istoric oficial această rupere între comunități.

Sfinții Părinți *în unitate, în Biserică*, au teologhit pentru întreaga Biserică. Teologia este făcută doar în unitate și în luminarea Duhului. Stylianos Papadopoulos spune: „Opera Sfinților Părinți și Învățători, în momentele ei de originalitate și crucială însemnătate, a fost alcătuită cu harul și lucrarea specifice Sfântului Duhul.(...) În textele Sfinților Părinți este exprimată foarte des – dacă nu la fiecare pas – certitudinea lăuntrică, că pătrunderea în adevăr, înălțarea la acesta, se face numai cu ajutorul sau iluminarea Sfântului Duhul. (...) Faptul că cel puțin în marile momente ale teologiei lor Sfinții Părinți și Învățători sunt mișcați și iluminați în mod negrăit de către Sfântul Duhul era și este o credință nerăspândită și neîndoielnică a Bisericii. (...) Biserica și-a exprimat și sinodal convingerea sa cu privire la conlucrarea Sfântului Duhul la opera Sfinților Părinți.”¹¹

O problemă a teologiei catolice este cea a *teologiei decuplate*. Teologia catolică, prin rațiune lumească, uită că, de fapt, trebuie să asculte în mod egal de cunoașterea apofatică și că trebuie să lucreze în unitate. „Astfel, inclusiv în teologie, în mod treptat, se constată *substituirea criteriilor duhovnicești și eclesiale de către cele academice*”¹², constatare făcută în prezentarea evoluției învățământului *scolastic* în cadrul universităților din Apus, în secolele XII-XIII, unde se vede dramatismul schimbării de paradigmă a studiului teologic, în care abordarea creștină de experimentare și aplicare este înlocuită cu una filosofică și pur rațională, doar un studiu aprofundat al subiectului creștin. Scolastica înlocuiește metodologia creștină cu o metodologie filosofică și retorică, scopul creștin schimbându-se,

¹¹ Prof. Dr. Stylianos G. Papadopoulos, *Patrologie*, Vol. I, Editura Bizantină, 2006, pp. 25-26.

¹² Coord. Adrian Lemeni, Pr. Răzvan Ionescu, Diac. Sorin Mihalache, Cristinel Ioja, *Apologetica Ortodoxă*, Vol. I, Editura Basilica, București, 2013, p. 269.

nemaifiind urmărită aplicarea, ci argumentarea: „Influența scolastică este considerabilă, contribuind la schimbarea unei perspective și abordări în teologie. Prin gândirea scolastică se produce o erodare a conștiinței eclesiale, teologia academică structurată în școli și universități substituind teologia ca experiență a experienței eclesiale.”¹³

Acest lucru s-a întâmplat în Apus, unde raționalul lumesc a uitat să asculte de apofatic, de povățuirea și descoperirea dăruite de Dumnezeu și s-a depărtat de *unitatea teologică în care Duhul călăuzește teologic comunitatea*. Clerul teologic a început să utilizeze numai propria înțelepciune și modalitatea lumească de cunoaștere, mai potrivite pentru ei decât descoperirile sfinților și părinților Bisericii, pe care i-au folosit pentru justificare istorică a modificărilor catolice. În acest mod a fost posibilă adăugarea de nesfârșite modificări, printr-o *teologie decuplată de har și unitate*, până la depărtarea totală de sensul creștinismului, care este acela de lucrare a harului-comuniunii. Roma a adoptat un mod de a teologhisi în afara unității. Or, acesta este unul dintre fundamentele căderii teologice. Căderea teologică nu este atât prin argumentul tehnic (metodologie, neînțelegere, scolastică), ci este prin neîmplinirea argumentului unității. Pentru că ieșirea din unitate duce la apariția de probleme, care sunt vizibile, corectate și corectabile în unitate. Iar aici N. Matsoukas adaugă: „Metoda dialectică a teologiei, textele Sfintei Scripturi și ale Părinților, lumina creată și toți mediatorii creați au fost doar mijloace în vederea ridicării la înțelegerea realităților dumnezeiești, fără participarea la lucrările necreate și fără vederea slavei dumnezeiești. Așadar este evidentă deosebirea teologică care a separat Bisericile...”¹⁴

„Cu mileniul al II-lea, Biserica Romei intră în epoca scolastică, când teologia ca știință, cunoaștere și comuniune cu Dumnezeu prin vederea de cei purificați și uniți cu El a luminii Sale

¹³ Coord. Adrian Lemeni, *Apologetica Ortodoxă*, Vol. I, p. 273.

¹⁴ N. Matsoukas, *Teologia Dogmatică și Simbolică*, Vol. II, Editura Bizantină, 2006, p. 104.

veșnice și necreate este redusă la raționalism, argumentare silogistică cu sistematizarea doctrinei, după metoda filosofică. Paralel cu intelectualismul scolastic se dezvoltă și o teologie spirituală, mistică, inspirată de augustinism și filosofia lui Plotin.”¹⁵ Catolicismul s-a îndepărtat sistematic atât de mecanismele unității, cât și de metodele teologice corecte.

Când s-a îndepărtat catolicismul de Dumnezeu? Când unitatea teologică s-a rupt, când Apusul a început să facă teologie în izolare. Când din sinodalitate-teologie au dispărut teologii luminați de Dumnezeu, în unitate, care puteau aduce călăuzire. Când a dispărut acest mecanism de verificare, de ascultare de Dumnezeu Înșuși. Când din teologie a dispărut unitatea. Acest nivel raționalist-lumesc de teologie, care l-a înlocuit pe cel apofatic, nu a observat că este ilegal prin necomuniune sinodală cu întreaga Biserică și nu a observat toate consecințele în timp ale adăugirilor catolice. Mai mult, a încercat păstrarea poziției și și-a argumentat legitimitatea, ignorând, pas cu pas, teologia și validarea apofatică până la desființarea ei, prin depărtarea totală a întregii comunități catolice de har.

Cum putem și unde putem să vedem unde s-a rupt catolicismul de unitate? Acolo în istorie unde catolicismul a apărut ca o altă conștiință, ca o a doua conștiință, paralelă conștiinței Bisericii. Gândul Bisericii este unul unic. Iar conștiința Bisericii este întotdeauna una – unică și un întreg. Biserica are întotdeauna un gând unic, o conștiință unică. Catolicismul și-a dezvoltat destul de repede o conștiință și un gând distincte de cele ale Bisericii.

Conștiința catolică e ruptă de conștiința în timp a Bisericii. Catolicii nu sunt parte deplin din unitatea Sinoadelor, neasumând Sinoadele ca unitate. Sinoadele nu sunt doar dogme, sunt în același timp o unitate. Și sunt asumate ca dogmă, dar și ca unitate cu restul Bisericii. Catolicismul își asumă forme dogmatice, dar nu și un fond dogmatic al unității și unitatea ca act deplin al Bisericii. Cumva

¹⁵ Pr. Prof. Gheorghe Petraru, *Teologie Fundamentală...*, p. 204.

catolicismul a asumat la suprafață Sinoadele și nu în unitatea care este conținută în acestea.

Izolarea catolică a adus o problemă majoră de metodă teologică, una în afara principiului fundamental de teologhisire al Bisericii, unitatea. Fără unitate toată teologia Apusului este nu doar sub semnul îndoielii, ci este și inacceptabilă. Are un risc mare de greșală, dar și o concretizarea a acestui risc. Are nu doar semnul îndoielii, ci și semnul inacceptabilității. Pentru că încercarea catolică de a produce o identitate a ajuns doar o copie infidelă a teologiei Bisericii, o copie care nu se poate legitima prin sine, o copie care are nenumărate probleme. Astăzi, catolicismul este într-o stare venită din eroarea de metodă teologică, din ruperea de unitate.

Legat de importanța unității informaționale teologice, N. Matsoukas afirmă, ca punct major de împlinire a teologhisirii: „În primul volum al Dogmaticii am dat multe explicații despre metodologia teologică diferită dintre Răsărit și Apus. Teologiei scolastice i-a fost foarte ușor să adopte învățătura despre Filioque și s-o fundamenteze, de vreme ce nu a avut ca *moștenire premisele teologice* ale Bisericii Ortodoxe.”¹⁶

Lipsa de unitate (văzută în lipsa premiselor informaționale, în argumentul teologic), adică ruperea de unitatea Bisericii, a dus în Apus la lipsa de vedere a teologiei Răsăritului și la lucrul cu premise teologice parțiale, incomplete și eronate – aceasta ducând la o nouă metodă teologică în Apus. Ce îi lipsește cel mai mult catolicismului din punct de vedere teologic? 2.000 de ani de rupere din unitate. Unitatea este o manifestare în toate direcțiile, este falia despărțitoare între catolicism și Biserica Întregă, Unică. Ieșirea din unitate a dus catolicismul la o evoluție distinctă. Ce face astăzi catolicismul este să constate și să recupereze puncte din unitate (dogmatice, precum Filioque, și altele). Ce este de făcut complet și corect de către catolicism nu este o recuperare punctuală, ci

¹⁶ N. Matsoukas, *Teologia Dogmatică și Simbolică*, Vol. II, p. 103.

înțelegerea unei nevoi de unitate, a unei ieșiri bimilenare din unitate și nevoia de recuperare întregă a unității. Pentru că Filioque, Primatul și restul diferențelor teologice nu sunt diferențe punctuale, ci sunt diferențele faliei de ieșire din unitate de către catolicism, și arată nevoia recuperării întregii falii rupte de unitate.

Unitatea Bisericii este în toate dimensiunile. Iar unitatea este unicul mod de a face teologie. Filioque descoperă nu doar o preluare greșită a unui text, nu doar utilizarea unor texte ale Sfântului Augustin în neunitate informațională cu restul. Ci descoperă o lipsă majoră de unitate teologică, descoperă că în catolicism a existat o slabă unitate față de Biserică. Descoperă ruperea catolicismului de unitate, prea puțină unitate cu restul Bisericii. Filioque este una dintre problemele teologice majore care descoperă deplin că teologia se face doar în unitate. Pentru că punctul fundamental neînțeles de catolici nu este Filioque în sine, ci este ruperea de unitate. Erezia catolică fundamentală nu este Filioque, ci este mentalitatea ruperii de unitate. În afara unității nu poate exista comuniune și teologie, cum cred catolicii. Ruperea de unitate este de fapt o despărțire de Duhul Sfânt, de Taine, de orice este sacru.

Iustin Popovici spune: „Felul adăugării lui Filioque în Crezul Bisericii poartă în sine pecetea anarhiei trufașe și iubitoare de sine, ceea ce este egal cu *lepădarea romano-catolicismului de Trupul Bisericii Sobornicești Ortodoxe.*” *Ruperea istorică a catolicismului de unitate este semnalată de toată Biserica Ortodoxă.*

Alexei Homiakov și Iustin Popovici sunt profeții istorici ai acestei probleme, a neunității catolice și a problemelor interne ale acestora venite din ruperea de unitate. Ortodoxia afirmă acest lucru, al ruperii catolice de unitate, ca fiind o poziție fundamentată, asumată de Biserică, prezentă în unitate, în Biserică, referitor la poziția actuală a catolicilor față de unitate. Ortodoxia trebuie, în primul rând, să comunice o poziție oficială legată de catolicism și unitate, dar și de recuperarea corectă a acesteia.

Cum s-a rupt de către catolici unitatea din Biserica Una?

Făcând din Apus o Biserică doar prin sine. Făcând din Roma o altă Biserică, ruptă de Întreg, ignorând și rupându-se de Întreg Bisericii. Unitatea nu s-a rupt prin izolare, ci prin crearea unei Biserici independente a Romei, care a fost prea puțin interesată de Întreg. „Această idee străbate ca un fir roșu eclesiologia catolică (...). Este o viziune inconsistentă, nerealistă teologic și eclesial, datorită unor învățături dogmatice și morale noi, străine Bisericii primului mileniu și care a fost posibilă datorită unui *proces nefiresc de profesionalizare a creștinismului*, adică *de formarea unor noi structuri creștine separate de Biserica cea una.*”¹⁷

Profesorul Teodor M. Popescu spune în studiul „*Geneza și evoluția schismei*”, în legătură cu această schimbare de statut eclesiológic: „Cele două păreri deosebite - ortodoxă și romano-catolică - despre natura schismei, vin din două concepții deosebite despre constituția Bisericii și despre raporturile din sânul ei în epoca unității creștine. De o parte se crede că *Bisericile patriarhale erau autonome în spațiul lor de jurisdicție*, recunoscut prin sinoadele ecumenice; de alta se pretinde că, dimpotrivă, *constituția Bisericii a fost totdeauna monarhică* și că episcopul Romei a exercitat continuu jurisdicție universală și autoritate efectivă asupra creștinătății. După această concepție, Biserica greacă a săvârșit deci un act de gravă abatere, călcând un «drept divin», provocând prin neascultare o spărtură nevindecată și organizându-se separat ca Biserică autocefală. (...) Nu o învățatură sau o practică a fost schimbată, ci însuși caracterul și constituția Bisericii. Episcopatul funcționează ca o *simplă delegație papală*, Sinodul general exprimă doar voința șefului Bisericii, el nu poate propune, discută și admite nimic fără capul zis unic și infailibil. Conducerea Bisericii se concentrează în mâinile unei persoane quasi-divine, care la rândul-i exprimă voința și interesul de castă al unui complex aparat numit curia romană. Prima dogmă și datorie a creștinului este supunerea necondiționată «suveranului-pontif», cap monarhic al unei împărății din lumea

¹⁷ Pr. Prof. Gheorghe Petraru, *Teologie Fundamentală...*, p. 203.

aceasta, care, cu de la sine putere, ține locul lui Iisus Hristos, ba a fost numit uneori «alt Dumnezeu».”¹⁸ Cumva acest rezumat este unul explorat larg în parcursul lucrării și arată atât schimbarea deplină de paradigmă adusă de primat în Biserică, cât și ce este primatul în natura lui.

Unitatea Bisericii se găsește exprimată și în mecanismul maxim al Bisericii, Sinodul Ecumenic, izvorât din Tradiția Bisericii: „Opera Părinților și Învățătorilor Bisericii se găsește în directă legătură cu opera Sinoadelor, fie că sunt Ecumenice, fie locale. (...) Însă teologia acestui sinod [al II-lea Ecumenic] exprimă teologia celor doi mari bărbați [a Sf. Vasile cel Mare și a Sf. Grigorie Teologul] (...) Sinodul, desigur cu iluminarea Duhului, distinge deja exprimată rezolvarea corectă (experierea adevărului asupra temei respective), părerea teologică corect formulată, între alte rezolvări și păreri care au fost propuse. (...) Sunt două premise ale Ortodoxiei și acceptării unei poziționări teologice patristice:

a) tradiționalitatea poziționării, așadar armonizarea acesteia cu Tradiția și etosul Bisericii, și

b) provenirea acesteia din iluminarea Duhului.”¹⁹

Sfinții Părinți au fost asumați de Biserică drept Părinți pentru lucrul în adevăr, în lumină, în unitate-Tradiție, Tradiția fiind exprimarea curată a unității întregii Biserici în timp, în toată cuprinderea Bisericii: „Și, mai pe scurt: Părinte și Învățător este purtătorul Tradiției Bisericii, care prin iluminarea Sfântului Duh exprimă o mai amplă experiență a adevărului, având ca scop combaterea unei oarecare crize din Biserică. (...) Prin această *definiție* descriptivă sunt făcute vizibile caracteristicile fundamentale ale Părintelui și Învățătorului:

¹⁸ Teodor M. Popescu, *Geneza și evoluția schismei*, în revista „Ortodoxia”, nr. 2-3, 1954, pp. 163-217. Unele dintre paragrafele lucrării pentru catolicism sunt adăugate și în alte volume.

¹⁹ Prof. Dr. Stylyanos G. Papadopoulos, *Patrologie*, Vol. I, pp. 62-63.

a) Înruparea teologică a Tradiției și a etosului Bisericii.

b) Iluminarea prin excelență a Duhului Sfânt pentru exprimarea teologică a unei experienți mărite și amplificate a aceleiași adevăr de totdeauna, care a fost arătat în Tradiție (Scriptură și teologia patristică precedentă autentificată).

c) Contribuție hotărâtoare – prin exprimarea acestei experienți dumnezeiești -, în depășirea crizei teologice care zdruncină într-o anumită epocă Biserica, pentru că privește adevărul și, prin urmare, și mântuirea.”²⁰

Biserica a lucrat și a fost susținută întotdeauna de teologie numai în unitate. Sfinții Părinți au fost analizați din perspectiva unității cu restul Bisericii. Sinoadele sunt mecanisme pentru unitate teologică. Totul în Biserică este pentru unitate.

Alexei Homiakov spune legat de ruperea teologică adusă de catolici: „Arogându-și dreptul de a ***decide independent pentru probleme dogmatice*** care sunt de responsabilitatea Sinodului Ecumenic, opiniile particulare au purtat în ele însele sămânța creșterii și legitimării protestantismului, care este libertatea de investigare ruptă de tradiția vie a unității, bazată pe dragoste mutuală. Astfel, la momentul conceperii lui, ***Latinismul s-a manifestat ca protestantismul***. Sper ca oamenii conștienți să fie convinși de asta, și că următoarele concluzii vor face acest lucru mai clar.”²¹

În mod absolut, această idee a ***independenței eclesiologice***, dacă este una corect văzută pentru catolicism, trebuie să apară istoric în diferite formulări. Alexei Homiakov identifică exact punctul rădăcină al problemei, schimbarea de statut eclesiologic al catolicismului din parte a Bisericii, integrată în mecanismele de unitate ale Bisericii, în Biserică prin sine, în independență eclesiologică. Și menționarea protestantismului este legată de principiile centrifuge, care sunt prezente și în catolicism, și în protestantism,

²⁰ Prof. Dr. Stylyanos G. Papadopoulos, *Patrologie*, Vol. I, p. 71.

²¹ Alexei Khomiakov, *On the Western Confessions of Faith*.

văzute istoric de Homiakov în catolicism.

Unde se adună în teologia catolică toate cele neîmplinite legate de unitate? În dogme, în poziționare, în teologia catolică, care este nevoită să confirme unitatea ortodoxă. Este o afirmație de mare importanță teologică, adusă de teologia catolică într-un context în care exact de aici trebuie să pornim, de la unitate.

William de Vries, considerat o autoritate catolică în problema primatului, spune: „Trebuie să fim de acord că în primul mileniu importanța Bisericii Răsăritene a fost dominantă-covârșitoare [eng. „overwhelming”]. Cei mai semnificativi Doctori ai Bisericii au fost episcopi ai marilor orașe din Răsărit. Cele Opt Sinoade Ecumenice, care au dat dogmelor catolice formulările lor clasice, au fost toate ținute în Răsărit. Cu excepția câtorva reprezentanți din Apus, în special din Roma, Părinții Sinoadelor au fost episcopi ai Răsăritului.”²² (Ca notă, nici un papă nu a participat la vreun Sinod Ecumenic.) Apoi teologul adaugă: „Ast-fel nu putem și nu avem voie să renunțăm la tradiția Răsăritului, când încercăm să ajungem la o înțelegere corectă a Primatului episcopului Romei.”²³ Teologul catolic confirmă mai sus câteva idei principale, exact teza unității Bisericii în Răsărit, dar și *problemele teologice ale Apusului, asumate*, venite din ruperea de unitate. Și aduce un exemplu practic în problema primatului, o problemă deschisă în Apus, pentru care se caută soluții în Răsărit. Este o mărturie a unui teolog catolic cu privire la discuția fundamentală a creștinismului, unitatea. Acesta este fundamentul discuției unității. Unde este unitatea, cum o găsim, de ce trebuie să ne raportăm la ea, unde ajungem în afara unității.

Catolicismul are (cel puțin) două mari puncte deschise, Filioque și primatul, dezvoltate în afara unității, ambele confirmate explicit de teologia catolică ca fiind rupte de unitate, pentru

²² William de Vries, *The Primacy of Rome as seen by the Eastern Church*, în *Diakonia*, 1971, Vol. 6, Issue 3, p. 221.

²³ William de Vries, *The Primacy of Rome*, p. 222.

Filioque motivându-se preluarea greșită a unui text, iar pentru primat motivându-se înțelegerea actuală a primatului și acordarea teologiei acestuia cu teologia Răsăritului. Ce confirmă teologul nu este doar o teză a unității în istorie, ci este *nevoia de unitate*. Indirect, teologul afirmă precis că există o nevoie de unitate, fără de care teologia nu se împlinește pe sine. Și arată că, de fapt, căutarea catolică trebuie să fie făcută în unitate. Puținele rânduri aduse de teolog în articol subliniază nenumărate puncte legate de unitate, de cum trebuia împlinită de partea catolică și cum acestea nu sunt văzute și găsite în primat. Logica în catolicism este uimitoare: Biserica să fie în Apus și Sinoadele-Tradiția-Trupul Bisericii în Răsărit. Sunt nenumărate puncte teologice dezvoltate în Apus, rupte de unitate, care nu au nicio viabilitate teologică. În același timp, teologul arată existența unui curent ortodox în catolicism, curent care formulează precis nevoia de asumare a Ortodoxiei, ideile principale legate de unitate, problemele venite din lipsa acesteia.

Unde se rupe în istorie catolicismul de această logică a unității teologice? Catolicismul a creat și a fost *o Biserică în Biserică*, o Biserică apuseană construită în Biserica Una, ruptă din Biserica Una, undeva în timp. Problema catolicismului este ruperea și izolarea de Biserica Una, de modul de lucru teologic în unitate. Catolicismul nu este doar o altă teologie, este o rupere de Biserică, o creare a unei alte Biserici, o izolare și ieșire din Biserică, pas cu pas. O rupere de unitate, de teologie, de identitate, de tot ce este Biserica. Iar ruperea se vede la toate nivelurile, comunitar, istoric, în Sinoadele Ecumenice, în teologia dezvoltată distinct în Apus, în relațiile istorice dintre Apus și Răsărit. Este o încercare de a cultiva creștinismul dintr-o sămânță apostolică, prin izolare, doar pe temelia istorică a sădirii apostolice, fără nimic din temelia apostolică a unității Bisericii, pe numele unui apostol, nu în numele unei unități. Apusul, de milenii, încearcă să corecteze puncte teologice care nu sunt sustenabile, fiind rupte de unitate. Acest efort bimilenar pentru Filioque, primat și nenumărate alte teologii arată o continuă instabilitate teologică și lipsa unor soluții istorice ale

problemelor teologice majore în Apus.

Catolicismul nu s-a comportat ca Biserică *Parte Strânsă* a Unității Bisericii, ci a fost **Biserica în Biserică** și **Biserica pe lângă Biserică**. A fost întotdeauna **Biserica independentă a Apusului**. O independență care a costat-o unitatea, dar și comuniunea. Ce are de recuperat catolicismul este să devină pentru prima dată în istorie o **Biserică Parte autentică a Bisericii** și să iasă din filosofia lui, de Biserica pe lângă Biserică.

Aici Ortodoxia trebuie să aducă o discuție largă despre status-quo-ul din primul mileniu al unității și să înțeleagă mult mai precis ce trebuia să se întâmple în primul mileniu pentru unitate și ce a fost greșit atunci raportat la unitate. Există un status-quo greșit referitor la unitatea catolicilor în primul mileniu. Unitatea autentică este altfel. Nu este doar o unitate parțială, a dogmelor, prin contact marginal, între Biserici. O unitate marginală nu este deplin unitate. Prea puțin poate fi numită unitate. Dacă o păstrăm în Biserică numindu-o unitate, în virtutea istoriei, trebuie să ne aplecăm astăzi mult mai atent asupra mecanismele corecte care trebuiau să fie în acea unitate. Este prima direcție în care trebuie să mergem pe calea înțelegerii unității. Ar trebui ca prim pas să recuperăm ființa unității, înțelegerea a unde trebuia să fim, și apoi să purtăm discuția despre întreaga istorie a unității și ce nu a mers bine în ea și să reparăm o istorie întreagă printr-o analiză proprie asupra unității.

Despre ce dimensiuni ale unității discutăm teologic? Mai jos sunt dimensiunile principale la care trebuie să ne uităm:

1. A existat *unitate-comuniune* din partea catolicilor față de Răsărit, în primul mileniu? Prea puțină.
2. A existat *unitate cu Tradiția Bisericii* din partea catolicilor? Nu.
3. A existat *unitate dogmatică*? Parțială, Sinoadele fiind

- asumate în parte de catolici, existând puncte neasumate, dar și unele încălcate de aceștia.
4. A existat *unitate în identitate* cu catolicii? Nu, pentru că aceștia nu au diseminat identitatea întreagă a Bisericii în Apus și au creat o altă identitate, diferită.
 5. A existat un mecanism de *unitate decizională și de comunicare*? Nu, aici fiind problema de bază, în primat, care a rupt această unitate decizională și de comunicare, schimbând guvernanta Bisericii și unitatea Bisericii ca mecanism, adăugând un alt principiu de unitate, primatul. Primatul este un principiu de unitate, pe lângă sobornicitate, care a rupt Apusul de Biserică.
 6. A existat *unitate pe ansamblu* cu catolicii, în primul mileniu concretizată în unitate de identitate-credință și viață? Răspunsul vine prin întrebarea dacă pot fi numite acestea de mai sus unitate și ce fel de unitate și cât din ce este mai sus a fost unitate.

Ce fel de unitate este aceasta cu catolicii, în primul mileniu? Este aceasta unitatea Bisericii și este aceasta unitatea viitoare a Bisericii, în care catolicii sunt în afara unității sau într-o unitate definită de ei, cum știu ei? Sau catolicii trebuie să-și asume înțelesul autentic al unității? Este acesta viitorul unității? Este acesta chipul Bisericii? Catolicii au părăsit mecanismele de integrare în Biserică, de asumare a Bisericii, de integrare a ce este în Biserică, de integrare în Biserică. Au rupt legătura-comuniunea cu Biserica, au păstrat ceva poate declarativ, pentru a declara o unitate. Aceasta nu este unitatea evanghelică cerută de Hristos. *Văzând răspunsurile de mai sus este evident și ce trebuie făcut pentru unitate.*

Nu ar fi trebuit să existe mecanisme atât de strânse între Răsărit și Apus pentru a împlini unitatea autentică? Nu ar fi trebuit să existe o integrare continuă între comunități? O legătură care să asigure că sângele, viața Bisericii, chipul Bisericii, curg la fel, în ambele părți? Ce Biserică a blocat și a pus un garou pe o parte a

Trupului lui Hristos, până când această parte a Trupului a căzut moartă în Apus? Nu a fost Roma? Nu este Roma cea care a oprit curgerea sângelui dogmatic și a vieții în Apus, a Tradiției, care trebuia să vină din toată Biserica? Nu este Roma cea care a spus că partea Apusului nu are nevoie de restul Trupului? Nu a fost Roma cea care a oprit circulația către Roma a sângelui-vieții Bisericii? Și unde sunt acum? Într-o amputare de la Biserică, într-o autoamputare din Biserică. Or, fără sângele și viața Bisericii, Apusul nu a putut trăi prea mult în singurătate. Și fără viața Bisericii a ajuns un membru deformat, în afara Bisericii. În afara Trupului. Ce trup al Bisericii a avut Roma în istorie?

Azi, catolicismul trebuie să-și asume sângele dogmatic, viața Trupului, chipul identității și întrepătrunderea cu restul membrilor Bisericii, cu restul părților Bisericii. Și nu poate face asta încercând să dea viață unui membru mort de prea mult timp, care nu mai are deloc viață în el, care a putrezit de atâta timp și s-a stricat și mai mult. Apusul trebuie să crească din unitatea Bisericii, nu prin încercarea alipirii a ceva istoric și mort la Biserică. Nu ar trebui să curgă același sânge în toți, din trupul dogmatic al Bisericii? Din toată ființa Bisericii? De ce Apusul nu primește și a oprit sângele Bisericii în Apus? De ce refuză Viața, de ce refuză viața Sinoadelor?

Catolicismul a construit o teologie pe credibilitatea unui apostol, pe autoritatea unui apostol, nu pe gândul unei comunități universale în unitate. De aceea, catolicismul este al unui apostol și al unei izolări, nu al unei unități sobornicești. Catolicismul a cunoscut filosofia măreției petrine și nu filosofia măreției unității și sobornicității. Catolicismul își disculpă ieșirea din unitatea istorică, acoperindu-se cu numele unui Apostol, care nu poate ține defel de unitate, nume care, prin sine, nu va împlini niciodată unitatea.

Ruperea văzută în catolicism este regăsită și exprimată în următorul pasaj, unde se vede că întreaga Biserică trebuie să

accepte învățătura doar în unitate: „În toate manualele de *Patrologie*, ca elemente distinctive ale Părinților și Învățătorilor Bisericii, sunt amintite următoarele: *sfințenia* (sanctitasvitae), *Ortodoxia* (doctrina ortodoxă), *recunoașterea* (aprobatio) de către Biserică, *vechimea* (antiquitas) și (se adaugă de obicei) apărarea (defensores) credinței.”²⁴ Problema este că aici catolicismul s-a văzut doar pe sine ca unitate, ignorând și desconsiderând o Biserică Întreagă.

Apusul a creat o teologie folosindu-se doar pe sine pe post de referință pentru Biserică. Pentru Apus, Biserica a fost întotdeauna doar Apusul. De aici și greșelile istorice, în care Apusul a fost întotdeauna o Biserică prin sine, cu o identitate proprie, cu o conștiință că este (doar) prin sine Biserica, și că Sfinții Părinți din Apus sunt singurii, unicii din Biserică. (Oarecum o greșală și a Răsăritului, care a permis acest lucru Apusului.) Această conștiință a Apusului ca fiind prin sine Biserică este cea care i-a adus căderea, izolaționismul față de unitate, pentru că Biserica nu este niciodată în Apus sau în Răsărit, este unde suflă Duhul. Iar Duhul suflă peste toți, în unitate, în Întregul Bisericii. De la această mentalitate istorică vizibilă în întreaga istorie a Apusului se trage ruperea Apusului de Biserică, conștiința că ei sunt Biserica, fiind de fapt doar Biserica în Biserică și Biserica ieșită din Biserică. Unitatea a fost ruptă pas cu pas prin această mentalitate și izolare în timp, care a purtat Apusul pe o cale teologică complet greșită. Apusul nu are de recuperat dogme, ci o unitate bimilenară pe care a părăsit-o foarte repede în istorie. Unitate în întreaga identitate creștină, în dogmă, cult, liturgică. Ce este catolicismul astăzi? Este o sămânță a creștinismului crescută și păstrată în afara unității, care a murit, care nu mai rodește, care trebuia să fie păstrată în unitate.

Biserica pe lângă Biserică. Biserica în afara Bisericii. Catolicismul are în istorie o parte din Biserică, construind distinct, singur, ce a crezut de cuviință, preluând puțin din ce a fost în Biserica Una. Adică, pe scurt, catolicii s-au rupt de unitate. De acea

²⁴ Prof. Dr. Stylyanos G. Papadopoulos, *Patrologie*, Vol. I, p. 71.

liturgic, dogmatic, ierarhic s-au creat ca o identitate distinctă, dar și ca o unitate distinctă. Or, Biserica nu are această logică a ruperii. Problema catolicismului este că a pierdut totul prin pierderea unității și identității. Iar ce și-a construit este o identitate pe lângă identitatea Bisericii, nu este identitatea integrală a Bisericii. Este ceva ce doar pretinde că a fost istoric, însă nu are legitimitatea unității. Este de fapt o identitate ruptă de unitate, o identitate alterată, *creată* în afara unității și identității unității. Discursul Bisericii începe de la unitate. Biserica izvorăște din Cincizecime, în unitate. Iar ce a izvorât în afara unității s-a rupt istoric de Biserică, în nenumărate dimensiuni. Exact acest punct este cel care îi rupe pe catolici de Biserică, de logica Bisericii, de identitate. Poziția actuală a catolicismului este urmare a acestei ruperi de unitate și a modului de a concepe Apusul nu ca parte a Bisericii, nu integrat în mecanismele, logica și viața Bisericii, ci ca o Biserică pe lângă Biserică. Tot ce este în istorie a catolicismului este o mărturie nu doar a problemelor unității dogmatice și liturgice, ci și a ieșirii din Biserică, în nenumărate dimensiuni.

„Conciliile ecumenice, fără ceilalți creștini, și enciclicele papale au dus la proliferarea unei teologii și eclesiologii proprii Romei prin care vorbește mai curând *episcopul Romei, ce se substituie lui Hristos, decât Biserica universală a Apostolilor și Părinților*, cu toată deschiderea ecumenică actuală. Confesiunea romano-catolică cu teologia și organizarea sa actuală gravitează în jurul unei persoane, episcopul Romei, cu magisteriul său, care elaborează uneori dogme și învățături în contradicție cu spiritul Scripturii și al Tradiției.”²⁵

De ce unitatea catolică nu îi înțelege pe *toți* în unitate și nu înțelege că ea trebuie să fie în unitate? Această frază este una cheie în discursul pe această problemă și arată că toată teologia ortodoxă vede sigur că în Apus există un alt principiu de unitate care alterează și „*se substituie*”, adică suprascrie unitatea Bisericii. Pe scurt,

²⁵ Pr. Prof. Gheorghe Petraru, *Teologie Fundamentală...*, p. 204.

apare un ***principiu de independență eclesiologică***, venit din primat, vizibil de către întreaga teologie ortodoxă. Exact în această frază stă cumva cheia discuției cu catolicii. Această frază deschide discuția existenței unei poziționări greșite față de principiul de unitate al Bisericii, sobornicitatea. Este o sinteză foarte precisă a poziției ortodoxe pe acest subiect.

Astăzi nu ar trebui să discutăm cu catolicii nenumărate probleme dogmatice, catolicismul fiind ieșit în toate dimensiunile din unitate-credință, ci ar trebui să punctăm modul lor de evoluție, rupt și ieșit din unitate-identitate și să arătăm, prin problemele dogmatice, cauza acestora. Pentru că, de fapt, aceasta este cauza identității și poziției diferite catolice și aici trebuie să ajungem cu analiza întrebărilor: *Unde este catolicismul astăzi?* și *Ce are de făcut catolicismul pentru îndreptare în istorie?* Catolicismul are ca primă referință unitatea izvorâtă din Cincizecime. Catolicismul nu a înțeles încă necesitatea unității, după milenii de creștinism, pentru că a evitat-o milenar și a înlocuit-o prin cultul măreției Romei și a moștenirii unui singur Apostol. Catolicismul este mult ieșit din unitate și identitate și are de recuperat o unitate bimilenară, în toate direcțiile.

Episcopul Longhin spune: „Însă la mijlocul secolului al XI-lea s-a produs o gravă ruptură între partea apuseană și partea răsăriteană a creștinătății, ruptură care, cu trecerea timpului, în loc să se refacă s-a tot adâncit și nu s-a mai reparat nici până astăzi. (...) Cauzele religioase au fost de două feluri: doctrine, dar mai ales canonice. Dintre cele dintâi, cea mai gravă este introducerea de către latini a adaosului *Filioque* în Simbolul de credință. (...) Dar, mai presus de diferențele dogmatice și cultice, motivul real al rupturii dintre Biserica de Răsărit și cea de Apus a fost *pretenția papilor la jurisdicție universală*, adică de a fi stăpânii întregii creștinătăți.”²⁶

Oriunde te-ai uita în Ortodoxie, găsești identic repetate

²⁶ Episcopul, *Să stăm bine, să stăm cu frică, să luăm aminte*, pp. 15-16.

aceleași idei, asupra unor diferențe dogmatice de fond, asupra primatului ca principiu de izolare și rupere, asupra existenței unei falii mari de rupere între comunități. Teologii ortodocși ajung să repete identic aceleași idei majore, omniprezente în orice analiză asupra *raportului catolicismului față de unitate*. Cumva acest raport devine unul nu doar vizibil, ci repetat și argumentat întotdeauna prin aceleași idei majore, fiind nevoie să fie exprimat precis într-o analiză a catolicismului față de unitate.

Catolicismul nu se poate autoanaliza ca „Biserică” doar prin sine, ci doar ca Biserică, parte a Întregului, a unității. Aici trebuie să vedem diferențele față de unitate și față de identitate. Catolicismul nu este Biserica, pentru a alinia Întregul și întreaga Biserică la catolicism-Apus, ci este doar o fostă parte, pe lângă Biserică, ieșită, în timp, din toate dimensiunile din Biserică. Acesta este poziția autentică din care trebuie să analizăm catolicismul, ca o parte pe lângă Biserică, ca o Biserică în Biserică, care clamează că doar ea a fost Întregul Bisericii și care încearcă obligarea Bisericii întregi să o copieze.

Referința universală este Biserica întreagă, istorică, legată de Sinoadele Ecumenice. Și la aceasta ne raportăm. Iar catolicismul poate fi privit doar ca Biserica pe lângă Biserică, ieșită într-un gest nejustificat de independență-iresponsabilitate evanghelică, care va avea istoric drept unic sens să recupereze unitatea-identitatea pierdută. Catolicismul invocă o poziție pe care nu o are, pe care o percepe greșit. Că este Biserica prin sine, și Biserică prin sine. De fapt, este doar o parte din Biserica istorică, pe lângă Biserică, cu pretenția construită greșit că ar fi prin sine Biserica. Și falia de rupere față de Biserica Întreagă, față de Biserica în adevăr care este Biserica Întreagă și Universală, rămâne așa în Răsărit, văzută în nenumărate puncte, doar arată catolicilor că trebuie să se întoarcă în Biserica întreagă. Să recupereze unitatea-identitatea și modul autentic de a privi Biserica drept un întreg și că ei ar trebui să fie parte din Întreg.

Apusul este o *fostă parte a Bisericii* care a ieșit din toate legăturile și mecanismele Bisericii repede în timp, care a construit o Biserică crezând că aceasta poate fi *Biserică* în afara unității. Și a dat impresia propriilor credincioși că sunt în Biserică, deși erau în afara unității. Acest mod de a privi catolicismul, ca Biserică, raportat la Biserica întregă autentică este unul greșit și care nu transmite corect poziționarea catolicismului în istorie, dar și raportul acestuia față de Biserica Una. Se raportează catolicismul la Biserica Ortodoxă ca la ceva ne semnificativ, ca față de Biserica Întregă, ca față de Părțile Bisericii, ca față de Biserica Una?

Catolicismul nu asumă și nu recunoaște propria ieșire din unitate, pe care o ascunde cu mare putere, pentru a-și păstra în propriii ochi și în ochii credincioșilor percepția de Biserică. Catolicismul este doar o fostă Biserică, cu o aparentă legitimitate, fiind acuzată de cel mai mare sacrilegiu care poate fi săvârșit în Biserica Întregă: părăsirea întregului, a unității, a identității. Iar Catolicismul nu are ca răspuns decât retoricele parțiale mistificatoare istorice, în care încearcă cu putere să acopere acest punct teologic. Orice retorică de ascundere a acestui sacrilegiu nu poate ține la nesfârșit și, la un moment dat în istorie, catolicismul va trebui să se confrunte cu propria cădere: a ieșit din unitate, a ieșit din identitate, a ieșit din Biserica Întregă, a fost în permanență o Biserică pe lângă Biserică, o Biserică având prea puțin din Biserică, o Biserică interesată doar de sine, văzându-se ca unica Biserică, nu ca parte a Bisericii. Printr-o optică neevangelică.

Astăzi catolicismul suferă, într-o tragedie bimilenară, de pe urma ruperii de unitate. Suferă întregul Apus prin ieșirea catolicismului din Biserica Întregă. Ortodoxia este astăzi Biserica Întregă, păstrătoare a unității, păstrătoare de unitate și a întregului. Astăzi catolicismul explică Ortodoxiei noile dogme-inovații, când ar trebui să își explice sieși de ce a ieșit din unitate, cum a ieșit din identitate și ce datorie istorică are de a-și corecta ieșirea de două milenii.

„Biserica este unică și unită.” Este prima afirmație a Crezului pentru Biserică. Este desconsiderată de catolici într-o sfidare bimilenară a dumnezeiescului. De aici ar trebui pornită analiza a „unde este catolicismul astăzi”. Există o sfidare cu un cost bimilenar pentru catolici, pentru afirmația unității Bisericii din Crez. ***Erezie principală catolică este ieșirea în timp din unitatea Bisericii. Este legată de raportarea la unitatea Bisericii.***

Alexei Homiakov spune: „Într-o broșură anterioară am caracterizat schisma occidentală sau mai degrabă ***erezie occidentală contra dogmei unității Bisericii.***”²⁷ Este rădăcina tuturor păcatelor și a căderii catolicismului. Cumva ideile fundamentale legate de catolicism și unitate sunt ușor de regăsit în Ortodoxie, trebuind doar să fie așezate în pagină într-un discurs care să concretizeze un raport al catolicismului față de unitate. Până nu vom trata corect această erezie-abatere nu vom progresa în dialog-unitate.

Unitatea este o dogmă a Bisericii. Nelucrarea sau înțelegerea greșită a acesteia este sub incidența anatemei. Nu o simplă muștrare, ci este anatema. Este rupere și izolare de Biserică, la fel de condamnat ca toate marile erezii. Ieșirea catolică din Biserică este o erezie în ansamblu, de condamnat sinodal, și de analizat problema raportat la unitate. Sfântul Iustin Popovici, Alexei Homiakov, Cuviosul Paisie Aghioritul și teologul John Meyendorff (menționând doar puține nume care spun acest lucru) repetă identic aceeași idee a ruperii de unitate, ca problemă, erezie și cauză. Iar părintele Gheorghe Petraru sumarizează mai sus înlocuirea în Apus a unității Bisericii cu un alt principiu de unitate. De aici pornim în discuția despre unitate, de la această poziție.

Catolicii trebuie să înțeleagă că poziția lor istorică de Biserică pe lângă Biserică, de Biserică ieșită din Biserică, din unitate-identitate, a fost rădăcina tuturor problemelor din catolicism – schimbarea de statut eclesiologic. Și să recupereze unitatea pornind

²⁷ Alexei Khomiakov, *L'Église latine et le protestantisme au point de vue de l'Église d'Orient*, Éditeur Xenia, 2006, p. 115.

de la cauza rădăcină. Catolicismul este în derivă, adusă de părăsirea unității. Derivă dogmatică, cultică, ierarhică, istorică, în toate dimensiunile. Sunt mai multe tipuri de ieșire din Biserică în istorie. Pe unele le vedem în ereziile apărute în istorie. Dar ne-a lăsat Dumnezeu să vedem și un alt tip de erezie, poate mai gravă și mai subtilă decât toate – erezia neascultării unora de alții, erezia neunității. Iar catolicismul a împlinit istoric cea mai mare erezie dintre toate. Catolicismul este astăzi într-un rezultat al rupeerii de unitate.

Catolicismul discută astăzi cu restul creștinismului de parcă ar deține poziția de Biserică Întreagă, într-o pretenție de poziționare care arată o problemă mare de percepție asupra propriei poziții. Trebuie să le explicăm întâi catolicilor care este poziția lor istorică, cum au evoluat și că pretenția lor este una doar fabricată, neavând susținere în logica unității părților Bisericii. Nu noi, ortodocșii, trebuie să dăm explicații cu privire la unitate, ci catolicismul trebuie în primul rând să își explice și să explice cum poate pretinde că este Biserică și Biserica, în afara unității și în afara identității. Și cum o falie de modificări dovedite eronate și istorice în catolicism arată că unitatea istorică, Biserica Întreagă, istorică, răsăriteană a avut răspunsurile corecte la toate problemele. Că unitatea istorică, în Sinoadele Ecumenice, a fost, este și va fi referința teologică imutabilă.

Catolicismul este doar o fostă Biserică, pretendentă retoric astăzi la titlul de Biserică Universală. Ceea ce dovedește cel mai mult că nu poate susține acest lucru este ieșirea din unitate, dar și garanția dogmatică, păstrată în unitatea istorică răsăriteană, care arată că ieșirea lor a fost una greșită. Catolicismul îngroapă în mormântul tăcerii problema unității, acest act istoric de părăsire și ieșire din unitate, pas cu pas. Și nu vor să se uite la ce au îngropat, la valoarea și la viața dumnezeiască, care ies doar din unitate. Au îngropat și înmormântat viața. Pentru că viața iese din unitate. Permite Scriptura o astfel de optică, de Biserică ruptă de celelalte Biserici?

Catolicismul a fost Biserica în afara Bisericii. Catolicismul poate cel mult să aibă pretenția de a fi fost parte a Bisericii, nicidecum Biserica Întreagă. Iar ca parte a Bisericii are obligația împlinirii unității. Unitatea este o obligație și istorică, și prezentă, și din poziția de parte, nu din poziția de dominare. Catolicismul nu poate fi Biserica superioară altora, cum pretinde astăzi, iar atitudinea de superioritate cu care tratează restul creștinismului nu face decât să condamne și mai mult catolicismul pentru inflexibilitate, dar și aroganță în fața lui Hristos. Ortodoxia trebuie să explice catolicismului problema acestuia în poziționare, în care în loc să își asume rolul de parte a Bisericii, pretinde că este Biserica superioară, dominatoare, care trebuie să stăpânească celelalte Biserici. Biserica este prin Părțile Bisericii, nu sub Partea Romei.

Catolicii trebuie să înțeleagă că astăzi este timpul reechilibrării tuturor lucrurilor legate de Biserică, începând cu poziționarea corectă a comunităților, a Bisericilor și fostelor Biserici, care trebuie să se reîntoarcă în unitate. Iar percepția pe care și-au făcut-o despre ei, ca Biserică superioară, trebuie să o înțeleagă ca fiind defăimătoare pentru restul comunităților creștine, dar și neevangelică, în afara unității și istoriei. Trebuie doar un impuls astăzi, în teologie, pentru a se obține claritate asupra pozițiilor importante referitoare la catolicism, la poziția autentică a catolicilor raportată la întreg, la poziția lor teologică și a următorilor pași de făcut de către catolicism, pași care trebuie conturați clar din partea Ortodoxiei.

Catolicii trebuie să își asume că sunt într-o percepție greșită de poziționare, nicidecum în poziționarea autentică cu privire la poziția între celelalte Biserici. Scriptura nu îi permite altă poziție catolicismului decât să fie *parte a Bisericii*. Dar catolicismul păstrează astăzi o falsă poziție, pretinzând universal ceva ce nu poate fi. Prima corecție de făcut în catolicism este a propriei percepții cu privire la ce poate fi în Biserica Întreagă și la ce este acum. Biserica nu este construită pe Roma, ci pe *Părțile Bisericii*, ale Răsăritului

și Apusului. Și păstrată de Părțile Bisericii din Răsărit, conform Scripturii.

Catolicismul este într-o poziție de ilegitimitate teologică de necontestat, în afara unității. Lipsa de unitate se vede în identitatea diferită creată în catolicism. Unitatea există în istorie, este întemeiată în Cincizecime și este asumată într-o comunitate. Acum apar câteva întrebări: unde este păstrată unitatea și cum? Iar răspunsul este în comunitățile istorice, în care comunitatea și comuniunea sunt vizibile în istorie (Răsărit, legat de Sinoadele Ecumenice și de identitatea unică în istorie). Adică unitatea este vizibilă, legată de reperele majore ale istoriei, de Sinoadele Ecumenice. Sinoadele arată Răsăritul în sobornicitate-unitate ca fiind unitatea. Raportat la această unitate, definită de Sinoadele Ecumenice, se văd câteva acțiuni: prima este de păstrare a unității în Răsărit, a doua este de rupere în Apus, parțială sau totală, de unitate și de sinoade, dar și de unitatea din Răsărit, iar a treia este rupere deplină de unitate în istorie.

Când discutăm despre unitate, de unde pornim discuția? De la dogmă, de la liturgică? Pornim discuția de la Cincizecime și de la ce înseamnă Cincizecimea pentru unitate. Cincizecimea este sădirea unității. Iar unitatea este în toate dimensiunile actului existențial lucrat împreună de comunitate și divinitate, în identitate, cult, dogmă, liturgică, ierarhie. O comunitate are ca sens împreună lucrarea. Scopul dogmatic este împreună lucrarea comunității. De aceea, izolarea Apusului în spatele Romei este una antidogmatică, fiind un antisens al comuniunii. Sensul dogmei este comuniunea. Unitatea. Adică tot ce avem este pentru a fi uniți. Modul catolic de a privi lucrurile în tipologia Biserica Apusului și Biserica Răsăritului este unul nu obtuz ci ieșit din unitate. Nu există așa ceva din punct de vedere al ființei Bisericii și al identității. Cu toții ar trebui să avem o unică identitate, iar identitatea cea mai strânsă de Sinoadele Ecumenice este cea care este autentică în istorie. Sobornicitatea-unitatea răsăriteană dovedește în fapt nu doar prin

Sinoade, ci și prin toate disputele teologice, și în Filioque, și în har, că are răspunsuri istorice nu corecte, ci referință istorică pentru teologie. Adică se dovedește la o analiză atentă în integralitate, într-o infailibilitate și imutabilitate.

Cum găsim exprimată unitatea în istorie, cum vedem cum a fost păstrată autentică unitatea? Și prin Sinoade, prin unitatea însăși a comunității, dar și prin răspunsurile teologice date istoric, legat de corectitudinea acestora. Pentru că eclesiologia este a comunității care trebuie să se vadă că este unită în istorie, ca în Răsărit. Și apoi a unității dogmatice, care se vede în Sinoade, dar și în capacitatea de răspuns teologic și de stabilitate teologică istorică. Și, de asemenea, se vede, în Apus, într-o alterare teologică, într-o incapacitate sistemică de a găsi răspunsuri corecte la probleme teologice, o ieșire din unitate sau, mai bine zis, la o unitate parțială sau o unitate slabă cu restul Bisericii.

Catolicismul nu a fost niciodată într-o unitate propriu-zisă cu restul Bisericii, ci a fost într-o unitate slabă. Nu a fost prezent în Sinoadele Ecumenice în mod relevant. Nu a fost deplin prezent în viața Bisericii, nu a fost prezent într-o unitate strânsă pe care să o putem numi unitate deplină. Catolicismul și-a ales singur un drum izolat. Or, așa ceva nu se poate întâmpla în creștinism. Iar astăzi catolicismul ajunge să fie teza istorică a ieșirii și ruperii unității, în care ieșirea din unitate este una din problemele teologice majore care se pot întâmpla unei comunități creștine.

Astăzi, prima culpă a catolicismului este ruperea unității. Restul discuțiilor dogmatice în dialoguri sunt după discuția despre unitate. Sensul a absolut orice în teologie este unitatea. Iar părăsind însuși sensul teologiei în favoarea a ceva „deosebit, propriu, individual, al Romei”, Roma a pierdut întreg sensul teologiei, unitatea. Catolicismul a pierdut încă de la începutul istoriei sensul eclesiologic, unitatea în Biserica Întregă, Universală.

Astăzi, catolicismul aduce o retorică mistificatoare în care pretinde ceva ce nu poate fi, pretinde că este prin sine Biserica. O

retorică ce nu poate fi susținută din punct de vedere al unității, girată cu chipul-identitatea în cele Șapte Sinoade Ecumenice. Cum a evoluat în istorie această teză catolică, ruptă de unitate, se vede în dezechilibre tot mai accentuate în istorie, care au evoluat într-o altă teză, în protestantism, într-o revoltă totală a dezechilibrului catolic. Pentru că, în istorie, catolicismul nu are un sistem echilibrat teologic care să fie stabil, sustenabil, istoric, imutabil. Este doar ceva instabil, fiind așezat incorect, în afara unității. Problema ieșirii din unitate este crearea ruptă de unitate, de premisele unității a unui sistem teologic instabil. Catolicismul a ajuns în istorie nu doar o teologie, ci o cultură teologică dezechilibrată, instabilă. Iar sesizarea acestei instabilități și abateri de la stabilitatea evanghelică a fost văzută intern ușor de catolici, care au sancționat starea catolicismului. Un creștinism trebuie să ajungă la echilibru în istorie. Or, protestantismul este garanția dezechilibrului catolic. Este o confirmare a unei stări interne instabile, a unui „gap” mare față de o referință „creștină”.

Sistemul teologic catolic nu se poate accepta, fiind rupt de unitatea Bisericii și având atât de multe alterări și diferențe, care toate au aceeași cauză. Catolicii astăzi apără un sistem teologic greșit, în care absolut fiecare punct divergent are drept cauză ruperea de unitate, prin care s-a permis introducerea de premise teologice greșite în argument sau erori în argumentare, ingerințe lumești în argument. Sistemul teologic catolic, pe ansamblu, nu poate fi acceptat, fiind ceva rupt de diseminarea unității-identității existente în Biserică. Universal trebuie acceptat astăzi acel sistem teologic care bimilenar s-a dovedit în toate dimensiunile. Catolicismul pretinde acceptare prin dimensiune, neavând principalul argument necesar în această discuție, un sistem teologic corect, catolicismul fiind în fapt în poziția de asumare a unui sistem teologic, nu de a distribui un sistem teologic greșit.

Apare o întrebare capitală legată de unitatea Bisericii. De ce catolicii nu au putut produce ei înșiși Sinoade Ecumenice?

Răspunsul pare să fie unul simplu. Deoarece teologia Apusului nu a avut puterea teologică pentru așa ceva. A fost ruptă de unitate și nu a avut fondul necesar al Bisericii pentru a susține astfel de inițiative. Această antiteză puternică între prezența Sinoadelor în Răsărit și absența acestora în Apus este extrem de grăitoare și ne spune că Răsăritul a avut o capacitate de unitate și teologică, iar Apusul în paralel nu a avut nimic, fiind dominat de izolare, de rupere de unitate. Sunt două lucruri izvorâte din unitate și din ruperea de unitate. Cumva nu arată doar un act teologic, ci arată un act de unitate. Sinoadele Ecumenice prezintă o unitate care izvorăște unitate. Unitatea a adus unitate teologică, văzută în Șapte Sinoade Ecumenice. Iar ruperea de unitate a adus imposibilitatea de a produce unitate, de a produce ceva teologic în această direcție. Cele Șapte Sinoade Ecumenice arată egal o capacitate de unitate, dar și o capacitate de soluționare teologică. Este ceva mult prea grăitor legat de efectele teologice ale unității. În Biserică, totul izvorăște din unitatea pe care o avem din Duhul Sfânt. Apare întrebarea majoră: de ce în Apus nu au existat astfel de referințe teologice majore pentru Biserică? Răspunsul ține de ruperea de puterea teologică, rupere făcută în Apus. Ortodoxia trebuie să înțeleagă pe ce pârghii ale eclesiologiei trebuie să se sprijine pentru a putea puncta unitatea și revenirea în identitate.

Biserica ar fi trebuit să ia mult mai devreme măsuri cu privire la (ne)unitatea catolicilor și să indice acestora că o unitate doar declarată nu este în sine unitate și că unitatea autentică este prin împreună participare în viața comunității, că altfel se îndepărtează de unitate și devin altceva decât este Biserica, devin o copie infidelă și alterată a Bisericii. Iar aceasta este ceea ce a crescut catolicismul, o copie infidelă și alterată a Bisericii. Ceva care este altceva decât Biserica. Biserica nu este gândită ca și comunități rupte, cu seturi asemănătoare de dogme, care să ajungă la acord cu privire la identitate asemănătoare și Ortodoxie. Bisericile nu sunt chipuri „asemenea”, ci sunt în unicul chip al Bisericii, al lui Hristos. Biserica este una, prin împreună lucrare strânsă, prin participarea în

ierarhie, prin viața liturgică comună, printr-o identitate comună (nu asemănătoare), diseminată din identitatea Bisericii, nu prin secole, milenii despărțitoare, care transformă fiecare comunitate în altceva. Catolicismul s-a pierdut în timp de Biserică. S-a transformat într-un stat lumesc. Unitatea de credință este egal o identitate unică teologică, dar și un caracter unitar al credinței, iar unitatea de viață aduce o identitate unică de viață.

Undeva este o problemă mare în una dintre comunități, între Răsărit și Apus, în această discuție despre unitate fiind o falie mare între comunități. Răsăritului nu i se poate invoca nimic legat de unitate, fiind în unitate, în sobornicitate, este în integralitatea Sinoadelor Ecumenice. El este cel care a adus Sinoadele Ecumenice, este neschimbat, are răspunsurile corecte istoric la toate problemele interne ale creștinismului. Dar a și răspuns la toate problemele Apusului într-un mod pe care Apusul astăzi îl folosește ca referință. Catolicismul nu a fost în unitatea Bisericii în istorie, a fost prea puțin legat de Biserică. De aici toate problemele în catolicism, din lipsa de absorbție a unității, a identității, a tot ce este Biserica în sine. Biserica este absorbită de comunități, nu este inventată. Este primită din izvorul acesteia, din Sinoadele Ecumenice și din mărturia-conștiința teologică de la baza Sinoadelor Ecumenice.

Este prea puțin evaluată importanța Sinoadelor ca mărturie a unor puncte fundamentale de verificare a funcționării corecte a Bisericii, a unității. Sinoadele sunt o mărturie istorică pentru nenumărate lucruri. Ce mărturisesc, în primul rând, este participarea la unitate. Răsăritul a fost în ființa, în miezul unității. Răsăritul este în ființa unității. Iar catolicismul a privit la unitate, a participat prea puțin la unitatea văzută în Sinoadele Ecumenice. Sinoadele sunt martorul istoric împotriva lipsei catolicismului de unitate față de Biserică Universală. Tradiția catolică este diferită de Tradiția Sinoadelor, iar catolicismul este în cu totul altă poziție decât în cea care se atingea istoric, dacă era respectată Tradiția Sinoadelor.

Dacă nu suntem într-un dialog continuu, și nu doar dialog, dacă nu păstrăm o identitate unică, a tuturor, comună (nefiind mai mulți Hristoși, Apostolul arătând „o credință-identitate”), atunci ajungem în situația catolicism versus Ortodoxie. Diferența catolicism versus Ortodoxie nu este o diferență atât dogmatică, cât este o diferență de rupere de unitate, de principiul fundamental al creștinismul. *Ruperea între catolicism și Ortodoxie este ruperea de mecanismele unității, de principiul unității. Cine a rupt acest principiu are obligația să-l repare, prin reasumare a unității.* Nu există altă soluție la această problemă. Aceasta este soluția corectă raportată la problemă-cauză (ruperea de unitate) și raportată la sensul creștinismului, unitatea în identitate („o credință-identitate” cum zice Apostolul). Adică renunțarea la primat ca prim pas și adoptarea sobornicității în Apus, a descentralizării. Iar ruperea s-a realizat printr-un principiu și nu printr-o separare din alte motive.

Rezolvarea diferențelor unității se face prin reasumare, nu prin minore transfuzii dogmatice și acorduri. Dacă problema rădăcină este ruperea de unitate, evoluția bimilenară în afara unității, atunci problemele și diferențele dogmatice trebuie rezolvate prin reasumare ca întreg și nu prin reconciliere. Nu se va putea reconcilia o rupere de unitate bimilenară, făcută de catolicism. Așa ceva nu este în fapt reconciliabil. Ruperile principiale de unitate nu se refac decât prin recuperare integrală a referinței, nicidecum prin ajustări punctuale.

De ce catolicismul are alt chip creștin decât chipul Răsăritului, din Sinoade și din moștenirea teologică pe care s-au zidit Sinoadele? Deoarece a vrut să își construiască singur un chip al creștinismului. Este dogma diferită în catolicism față de Biserică sau este unitatea ruptă în catolicism și diferențele sunt ruperi de unitate în toate direcțiile? Problema este în dogmă sau în ruperea istorică de unitate, ruperea de principiul unității?

Când catolicii zic că „grecii au primit scriptura în limba lor” și „latinii au tradus greșit” și au dezvoltat greșeli teologice

(cum afirmă pentru Filioque), deși aveau posibilitatea și accesul și la comunitatea Bisericii din Grecia, dar și la scriptura grecească, ce zic de fapt? Zic că au rupt unitatea în comunitatea Bisericii, unitatea cu Scriptura, unitatea istorică, în timp, teologică. Zic că au rupt cele trei dimensiuni ale unității. Zic că s-au rupt. Ei mărturisesc această rupere de unitate din partea lor. Toate acestea, Filioque, primatul și restul sunt doar efecte ale cauzei rădăcină, ieșirea și ruperea de unitate. Acestea sunt cele mai vizibile și strigătoare. Dar, în fapt, întreg catolicismul este ceva alterat.

Ce are astăzi catolicismul este o identitate care nu trebuia să apară în istorie – cât de greu va fi de părăsit de Apus această eroare istorică adusă de ei –, dar nu există altă soluție teologică autentică. Și această „altă identitate” impune, datorită logicii unității și unicității, o reasumare. În creștinism nu există noțiunea de identități diferite. Nu trebuia să apară așa ceva în creștinism.

Istoria trebuie gândită din punct de vedere a ce trebuia să fim - o comunitate în comuniune strânsă, în unitate, într-o unică identitate, într-un act atât de strâns, intern, într-o legătură care să ne aducă într-o identitate, aceeași în toți. Factorul autentic de convergență creștină nu va fi rezolvarea problemelor dogmatice, care va avea o contribuție de consolidare a unei idei principale majore, a soluției de asumare a unității, ci va fi întotdeauna articularea înțelegerii unității și identității, izvorâte din Cincizecime. De aceea catolicismul trebuie arătat și analizat prin prisma a unde este acum, raportat la ce trebuia să fie, în unitatea și identitatea ce trebuiau să izvorască din Cincizecime, și cum este catolicismul raportat la unitate și identitate, în Întregul Bisericii.

Astăzi nu putem parcurge și analiza toată teologia catolică, într-un efort de a vedea 2.000 de ani de modificări, pentru a vedea ce este bun acolo. În teologie există de fapt o unică variantă teologică, de a vedea care sistem teologic este cu adevărat girat de indicatorii teologici care ar trebui să îl arate ca fiind sistemul teologic complet, istoric, corect, pe ansamblu, care sistem teologic istoric

este stabil. Soluția unității creștine este asumarea teologiei unice, nu este răscolirea a 2.000 de ani de teologie, imposibil de făcut de fapt. Acest lucru trebuie să oferim lumii, un sistem teologic stabil, istoric, universal corect. Nu o negociere și reconciliere a 2.000 de ani de diferențe, ceea ce nu se va putea face de fapt, o astfel de soluție nefiind nici fezabilă, nici realistă. Tranșarea unității va trebui făcută la un moment dat prin arătarea sistemului teologic autentic, girat de istorie. Aceasta este soluția autentică, în care istoria, eclesiologia și sistemul teologic produs să se îmbine atât de frumos cu mărturia comunității, a harului și a comuniunii. Nu va exista o altă abordare decât analizarea prin argumente istorice cantitative, care să arate fără echivoc *unitatea*. Ce căutăm nu este Ortodoxie versus catolicism în istorie, ci căutăm unitatea cincizecimească. Chipul unității în istorie, care este legat indisolubil de cele Șapte Sinoade Ecumenice, de cum unitatea este văzută în aceste Sinoade, ca mărturie fără putință de contestare a unității. Că s-au făcut teologii în alte părți ale lumii este irelevant în fața argumentului unității. Ce au făcut alții în afara unității sunt încercări teologice care nu vor fi legitime niciodată, fiind eforturi în afara unității. Unitatea este o pecete teologică majoră a fiecărei teologii. Va garanta o teologie ca întreg.

Întrebările fundamentale de pus catolicismului sunt: *De ce este în altă parte decât Biserica?* și *De ce are altă identitate față de restul unității creștine?* Prima întrebare este legată de unitate, de ce nu este în unitate, cum de a ajuns în altă parte și în altă identitate. Pentru că de aici pornește un drum, o cale greșită a catolicismului, de la înțelegerea drumului lor greșit în istorie, în afara unității și identității. Și tot ce este greșit în catolicism este expresia unei ruperi de unitate și de identitate.

Catolicismul are altă identitate creștină. În loc să fi avut identitatea una, diseminată în toată Biserica, în timp, în istorie, rupând unitatea, au produs, fabricat, o altă identitate creștină, care nu este identitate a Bisericii, nu este identitatea autentică a

Bisericii. Este doar o copie infidelă produsă în Apus. Biserica ar trebui, prin unitate, să disemineze identitatea sa în toată Biserica. Neavând aceeași identitate, catolicismul se vede că a fost rupt de unitate. Ruperea de unitate este văzută cel mai ușor în identitatea diferită catolică. Orice „gap”, diferență catolicism-Ortodoxie, este de fapt expresia, rezultatul unei ieșiri din unitate, lipsei de absorbție din partea catolicilor a unității-identității Bisericii.

Între Răsărit și Apus diferența este de absorbție corectă a identității-unității Bisericii, prin ieșirea din unitate a Apusului, din dimensiunile unității. În Sinoadele Ecumenice se vede identitatea, fundamentul Sinoadelor. Sinoadele, Tradiția și viața creștină sunt împreună întotdeauna, ca o identitate, asimilată de întreaga unitate. Și arată catolicismul ca fiind în afara mecanismelor de unitate ale Bisericii. Cincizecimea aduce o comunitate, care este în unitate în toate dimensiunile și care asumă identitatea și o absoarbe în toată comunitatea.

Ce propune catolicismul creștinismului este un creștinism liberal, un creștinism care are dreptul să se autodefinească în afara unității sau într-o unitate aleasă de el, în care el are „alte drepturi și creștere față de restul unității”. O tradiție în afara Tradiției. O identitate în afara Identității. Or, așa ceva nu se poate accepta în creștinism. Un creștinism independent și rupt de unitate, care să aibă dreptul să fie prin sine ce vrea – un creștinism parțial în ascultare. Catolicismul nu poate defini creștinismul doar prin sine, cum pretinde, în afara unității. Și nu poate propune acest concept de creștinism liberal, independent. Conceptual nu se poate propune și nu este corect să acceptăm catolicismul pentru un motiv „istoric” de evoluție și de creare a unei tradiții în afara Tradiției. Ce propune catolicismul creștinismului este o filosofie de tipul ascultării parțiale de Dumnezeu, ieșire din unitate și creare a unei identități în afara ascultării.

Catolicismul este exemplul de cădere prin rupere de unitate, prin neascultare. Iar a asuma universal un creștinism catolic,

liberal, autodefinit în afara unității este o eroare monumentală ca optică pentru unitate. Creștinismul catolic este un creștinism în afara fundamentului axiologic, unitatea. Este un creștinism fără creștinism, cu prea puțin din creștinism, creștinismul fiind prin unitate. Așa ceva nu poate fi transmis și adoptat ca sistem creștin universal. Este greșit un sistem creștin conceput în afara a ce este creștinismul (unitate), care are toate roadele ruperii de unitate. Nu se poate adopta universal așa ceva și nici considera teologic.

Acest sistem creștin al unității, răsăritean, are ceva foarte puternic în el – sistemul creștin are un echilibru intrinsec, care îl aduce rapid în istorie într-o stare stabilă. Obligând unitatea-sobornicitatea, este creat și echilibrul, menținerea permanentă a sistemului într-o stare de echilibru. Cele Șapte Sinoade Ecumenice sunt mai mult decât șapte adunări istorice teologice, sunt exemple de aducere rapidă a sistemului creștin răsăritean la echilibru, pe probleme majore, pe care Răsăritul a avut capacitatea să le rezolve rapid. Și dovedesc nu numai corectitudinea dogmei, dar și corectitudinea sistemului, a moștenirii teologice, a fondului teologic milenar, fundament pentru întreaga istorie. Răsăritul a venit cu un sistem de stabilitate multidimensional, în care forțând și urmărind unitatea, a avut și a creat un sistem stabil. Și a creat în identitate ceea ce trebuia să fie. Unitatea-sobornicitatea a fost o distribuire a identității către întreaga Biserică și o absorbție a identității în întreaga Biserică. Primul mileniu este atingerea, păstrarea unității și atingerea echilibrului dogmatic și intern al Bisericii. Dar exact acest lucru a lipsit catolicismului, participarea, absorbția și dispararea, distribuirea, diseminarea identității din Biserică și în Apus. Unitatea este prin participare, este măsurată în participarea pe care fiecare a avut-o la unitate. Acordul și participarea Bisericii au adus stabilitate și rezolvarea tuturor problemelor.

Cele Șapte Sinoade Ecumenice sunt o măsură a unei stabilități și a unui efort intern de stabilitate, dar și a unei sustenabilități interne și stabilități istorice interne. Exact acest lucru trebuie să

existe într-un sistem creștin stabil, istoric, care să aibă puterea de a fi mărturie universală, dar și să fie transmis universal. Există o nevoie intrinsecă de a dovedi stabilitatea sistemului creștin, de a dovedi viabilitatea acestuia în timp, dar și *călăuzirea* Duhului, în claritatea atinsă istoric. Fără astfel de dovezi că un sistem creștin este autentic, stabil, nu se poate dovedi nimic despre sistemul creștin. Catolicismul este o dovadă și exemplu de instabilitate internă. Protestantismul este exemplul istoric al nevoii de stabilitate și de adoptare a unui creștinism fără sens, fără unitate. Cele Șapte Sinoade sunt măsura unei capacități teologice de a rezolva problemele teologice, o capacitate existentă în Răsărit. Și a unei conștiințe teologice, a unei memorii teologice construite în Răsărit, care a servit teologilor pentru a putea aduce această construcție. Cele Șapte Sinoade Ecumenice, alături de Tradiție, sunt Mărturia Teologiei Bisericii, a suportului teologic existent în toate dimensiunile, care permite ca Biserica să se manifeste teologic plinar, în ecumenicitate. Sunt o mărturie a unei plenitudini teologice existente în Răsărit, normă și de facto pentru Biserică. Profesorul N. Chițescu spune în comentariul *Gândirea religioasă a lui Homiakov*, la lucrarea acestuia *Biserica este una*, subliniind nevoia de unitate și în Tradiție și în toate ale Bisericii: „Biserica este infailibilă în totalitatea ei, ierarhie și mireni. Sfintele Sinoade Ecumenice, recunoscute de ea ca fiind ale ei și având prerogativele, care au decurs din hirotonie, sunt glasul ei. Homiakov le numește *Mărturia Bisericii*.”²⁸

Teologia nu se asumă doar prin sentințele teologice ale celor Șapte Sinoade Ecumenice, ci prin întreg depozitul teologic și prin întreaga conștiință teologică existentă în Biserică pentru aceste Sinoade, cum spune mai sus și Homiakov, identificând precis natura asumării teologice complete. Pentru că, asumând cele Șapte Sinoade Ecumenice, se asumă de fapt întreaga moștenire pe care au fost construite, nefiind acte izolate de moștenirea teologică

²⁸ Alexei. S. Homiakov, *Biserica este una*, Editura Reîntregirea, Alba-Iulia, 2004, p. 68.

a Bisericii. Pentru că Sinoadele mărturisesc întreg suportul teologic care a permis atingerea acestor vârfuri teologice normative pentru Biserică. Cele Șapte Sinoade Ecumenice sunt vârfurile teologice necesare, izvorâte din tezaurul răsăritean, din Biserică, din moștenirea Bisericii. Mărturisesc întreaga teologie răsăriteană a primului mileniu, asumată, girată și de catolici, prin aceste Sinoade. Și din acest tezaur milenar Biserica va construi pururea alte vârfuri teologice în fiecare veac, fiind un tezaur al întregii istorii a Bisericii.

Apelurile dese la unitate, din ultimele sute de ani, ale papiilor Apusului sunt în urma conștientizării propriei lipse de unitate, a culpei istorice, a imposibilității de a justifica în fața propriilor credincioși și a creștinismului universal ieșirea catolică din unitate. Sunt în fața flagrantului istoriei asupra catolicismului, în care catolicismul este în afara unității. O fostă parte a Bisericii este în fața unui mare flagrant istoric, în care trebuie să își asume toate falsurile din istorie cu care s-a împodobit în afara unității.

Recuperarea unității este un act eminent catolic, nicidecum al altora. Este actul celor care au părăsit istoric unitatea, ajungând într-o stare în care nu dogmele trebuie corectate, ci trebuie ceva mult mai mult, reasumarea unității părăsite. Părăsirea de către catolici a unității aduce această obligație pentru ei, de a recupera integral unitatea începând cu Tradiția Sinoadelor.

Percepția catolicilor că alții trebuie să vină la catolicism este în urma neînțelegerii propriei lor ieșiri din unitate. Istoria arată catolicismul ieșit din unitate, nu arată Părțile Bisericii Răsăritului ca fiind ieșite din unitate. Raportat la Sinoadele Ecumenice, se vede cum catolicismul este participantul absent (puțin participant) din/la unitate. Este punctul în care se vede de șapte ori în istorie, timp de un mileniu, un absentism, slabă participare și o rupere gravă de fundamentul Bisericii, unitatea, pentru diseminarea identității autentice a Bisericii în toată Biserica.

Unitatea este o diseminare a identității în întreaga Biserică, fiind una dintre legăturile pe care trebuie să le avem între noi.

Problema la care a ajuns catolicismul este că identitatea autentică a Bisericii nu a fost diseminată în Apus, prin lipsa de participare a Apusului la unitate²⁹. Evidentă consecință, de necontestat, care este culpa și rezultatul ieșirii din unitate. Per ansamblu, catolicismul are o identitate altfel, consecință a lipsei de diseminare a identității autentice a Bisericii în Apus, cauzată de lipsa lui de participare la unitate. Nu trebuie discutate puncte dogmatice rupte de unitate și de nevoia de reasumare a identității, pentru că aceste puncte dogmatice sunt în cadrul nevoii de reasumare a unității-identității. Unitatea este această absorbție și diseminare internă continuă a tuturor celor din Biserică, a acestui acord intern continuu existent în Biserică. Lipsa de diseminare a identității autentice a Bisericii în Apus este cauzată de catolici, prin rupere.

Apusul are de recuperat toată experiența Bisericii care a hrănit cele Șapte Sinoade Ecumenice și să renunțe deplin la experiența Apusului, care a hrănit ereziile teologice precum Filioque, ruperea de unitate, primatul, protestantismul și altele. O astfel de experiență precum a Apusului nu poate decât să fie părăsită și înțeleasă prin prisma Răsăritului și Sinoadelor.

Conștiința teologică a Apusului a hrănit o rupere de unitate, o listă mare de erezii, Filioque, primatul, o transformare a creștinismului într-un imperiu teologic după chipul imperiului roman. Conștiința teologică a Apusului este cu totul alta decât cea a Bisericii Una. Este una ruptă de cea a Bisericii, dar și una care a importat nu doar cultura, ci integral mentalitatea de stat roman în Biserică, transformând Biserica din Apus într-un stat.

Conștiința teologică a Bisericii este una, este unică, este unită. Este din Evanghelie, care are o creare a unei noi lumi, într-o ontologie veșnică, transcendentă, ruptă de această lume. O experiență, cultură teologică, care a hrănit și produs Șapte Sinoade Ecumenice,

²⁹ Sf. Vasile cel Mare arată în câteva cuvinte mândria latinilor, cauză reală a acestei ruperi.

nu poate fi decât asumată integral. Cele Șapte Sinoade Ecumenice ale Răsăritului sunt garanția existenței în Răsărit a tuturor informațiilor teologice, a depozitului teologic, a conștiinței teologice care are puterea de a clarifica nu doar un mileniu de teologie, ci și următoarele milenii prin perspectiva conștiinței teologice adunate în Răsărit. Cele Șapte Sinoade Ecumenice sunt pe o conștiință-tezaur teologic care este fundamentul autentic al Bisericii. Conțin acea conștiință teologică care a dat totul teologic și care va da tot ce este necesar Bisericii. Ar trebui ca Răsăritul să aducă studii mult mai largi legate de unitate, de importanța și semnificația Sinoadelor pentru unitate, dar și de părăsirea de către catolicism, în timp, a unității, a slabei unități permanente a Apusului cu Răsăritul. De tot ce este în spatele Sinoadelor, ca și conștiință teologică unitară, fundament teologic din care a izvorât și poate izvorî deplin teologia întregii Bisericii.

Ce va face catolicismul când Hristos va veni și îl va găsi în afara unității?³⁰ Unde vor fi așezați catolicii, pentru ieșirea din unitate și pentru ereziile istorice? Ce vor răspunde? Cum vor răspunde, prin retorică? Ce răspuns îi pot da lui Hristos la afirmația acestuia că *unitatea a fost în permanență în istorie în fața lor?* Ce răspuns pot da când Hristos îi va întreba de ce au rupt unitatea? De ce nu sunt în Biserică? Retoricele istorice nu vor funcționa în fața lui Hristos. Hristos le va spune că ei sunt responsabili pentru ieșirea din unitate, că li s-a spus asta în decursul istoriei, că li s-au trimis în istorie nenumărate ajutoare. Catolicii, ieșind din unitate, sunt ieșiți din acest *Ca toți să fie una*. Sunt ieșiți din comuniune. Sensul existenței este unitatea (cu toții, în Dumnezeu). Catolicismul are doar ideile fixe ale primatului și subordonării, ale lui Filioque, dar nimic din unitate. A pierdut punctul maxim al teologiei,

³⁰ Aceasta este întrebarea la care toți papii au încercat să răspundă, care are însă un răspuns diferit de cel pe care ei îl așteaptă – catolicii trebuie să se întoarcă în unitate-identitate. Existența unei alte identități în Apus nu poate fi motivată ca altă tradiție creștină – asta este o scuză nu o explicație. Explicația autentică este legată de ruperea de unitate a Apusului.

păstrat în Părțile Bisericii din Răsărit. Catolicismul este o teologie care a pierdut în istorie, în graba acaparării subordonării totale, *unitatea* existenței cu divinitatea și cu semenii. Orice ar fi și orice s-ar spune despre Apostolul Petru este sub unitatea existențială a comunității. Apostolul Petru nu poate servi pe post de scuză pentru ruperea unei unități în Apus.

Catolicismul a câștigat un stat după chipul celor lumești, dar a pierdut o unitate dumnezeiască. A câștigat un conducător uman, dar a pierdut Conducătorul, pe Hristos. A câștigat o rupere și independență și a pierdut o familie creștină. A câștigat lumea și l-a pierdut pe Dumnezeu. A câștigat cele lumești și nu a mai reușit să arate pe Dumnezeu Apusului, pierzând protestantismul prin neînțelegerea experienței creștine. A câștigat o independență și a pierdut o unitate. A câștigat dreptul de a face orice dorește, dar rupt de lumina dumnezeiască. Catolicismul a pierdut totul, în graba câștigării lumii, în graba aducerii în Biserică a unui Imperiu Roman, în graba transformării Bisericii după chipul Imperiului Roman în care s-au născut. Iar acest Imperiu teologic al Romei ar trebui să își asume o corecție istorică, să elibereze popoarele subjgate ale Apusului și să le permită revenirea în sobornicitate-unitatea Bisericii. Imperiul teologic al Romei trebuie să se transforme într-o Parte a creștinismului și să renunțe la o poziție care nu există în creștinism, aceea de Imperiu.

Catolicismul este izvorul căderii întregului creștinism apusean. Protestantismul este izvorât din ieșirea din unitate a catolicismului, care a permis o cădere și mai mare, izvorâtă din ruperea catolicismului de unitate, care este un izvor pentru nenumărate rele în istorie. În catolicism, întregul creștinism are o referință asupra ieșirii din unitate. Catolicismul este lecția întregului creștinism pentru importanța unității, pentru importanța păstrării acesteia, dar și a referinței unității, Biserica Întregă, Părțile Bisericii, Bisericile Răsăritului. Părțile Bisericii Întregi, din Răsărit, așteaptă întoarcerea Părților Bisericii, a fostelor Părți ale Bisericii, din Apus.

Între care și a scaunului roman, care nu este stăpânul Apusului, cum incorect a preluat această poziție, trebuind să respecte astăzi demnitatea fiecărei părți a comunității apusene.

Demnitatea creștină astăzi trebuie să triumfe în Apus și nu stăpânirea istorică a unui scaun. Ar trebui să ieșim din retorica greșită a Bisericii Ortodoxe și a Bisericii Catolice, și să discutăm despre Părțile Întregii Biserici din Răsărit și despre fostele Părți din Apus, care trebuie să se întâlnească în unitate. Iar Roma să nu mai posede Apusul și să nu mai blocheze revenirea acestuia în unitate. Să elibereze istoric Apusul de stăpânirea bimilenară a Romei, să dea Apusului libertatea primită de acesta de la Hristos, libertate prinsă în lanțurile Romei, întemnițată sub scaunul Romei. Un creștinism întreg din Apus este întemnițat astăzi sub un scaun al Romei. (O imagine foarte vie și reală, asemănătoare celei din Imperiul Roman istoric. O repetiție istorică, făcută și în creștinism de Roma.) Catholicismul este astăzi o mentalitate a unui creștinism ca un stat totalitar, nu ca un creștinism comunitar universal. Este altă optică asupra ontologiei creștine și asupra a ce este creștinismul universal – creștinismul nu este un stat și nu are acest chip al unui stat, nu este după chipul lumii. Creștinismul este despre o comunitate universală în Hristos. Renunțarea catolicilor la primat va fi începutul unității creștine. Un pas prea puțin pentru catolici, uriaș pentru creștinismul universal. Unitatea creștină va începe cu primul pas, care trebuie făcut de catolici.

Roma va avea aceeași soartă în istorie ca orice stat totalitar comunist. Va fi nevoită să elibereze popoarele creștine ocupate, pentru a le respecta demnitatea și libertatea acestora în Hristos. Eliberarea protestantă de catholicism este doar semnul istoriei că aceasta se va întâmpla. Este profeția unei necesități de eliberare, văzută intern, dar și a împlinirii în istorie a acestui lucru. Popoarele creștine ale Apusului au nevoie de eliberare, cer eliberare de sute de ani. Protestantismul este prima eliberare a Apusului de catholicism, o eliberare dar și un eșec, căzând în robie și mai grea, în

cădere și mai mare. Protestantismul este strigătul interior al catolicismului, al popoarelor Apusului de a fi eliberate de Roma. Protestantismul este nevoia de eliberare a Apusului văzută cu putere în istorie, în care un regim are o primă revoluție internă, într-un succes istoric, nevoie și revoluție care trebuie finalizate astăzi deplin. Prin contribuția și participarea Romei, ca actor care eliberează de la sine Apusul în unitatea istorică a Bisericii. Popoarele Apusului sunt neauzite de un regim care nu înțelege decât consolidarea autorității în primat a unui regim ce moștenește toate regimurile lumești care centralizează autoritatea. Regimul papal este identic cu orice regim lumesc. Revoluția (reforma) protestantă în statul catolic trebuia să fie de fapt o revoluție teologică autentică, în care să se fi înțeles neunitatea ca factorul cauzator al problemelor și să se recupereze unitatea, să arate Apusului calea de recuperare teologică. Apusul are nevoie de o revoluție a unității, în care acesta să revină în unitate, nu de revoluții protestante. Buna intenție protestantă nu a avut suportul teologic necesar pentru a analiza cauza alterării catolice și a sfârșit într-o antiteză creștină deplină. Astăzi, însă, se poate indica o cauză rădăcină a căderii catolice, dar și revoluția (reforma) autentică necesară în Apus pentru a fi corectată. Este nevoie de o revoluție în Apus, dar autentică, de revoluția (reforma) unității. Astăzi catolicismul este un stat care are nevoie de o reformare în spiritul unității autentice.

În momentul în care tu vorbești de unitate și ești ieșit din unitate de milenii și tot ce vrei este subordonarea altora, nu poți fi credibil teologic. O greșeală a Ortodoxiei a fost că a acceptat istoric acest mod catolic de a fi prea puțin în unitate. Nu trebuia acceptat istoric deloc așa ceva. Unitatea este cel mai de preț dar al Bisericii. Și nu are înțelesul catolic. De aceea, pierderea înțelesului unității și recuperarea înțelesului unității este unul dintre primii pași în discuția cu catolicismul, pentru unitate. Ortodoxia trebuie să arate corect unitatea și raportul față de unitate al catolicilor în primul rând pentru unitate, ca prim pas în discuția despre unitate. Trebuie să aducă o teologie a unității și a raportului istoric față de

aceasta. Ar trebui să reevaluăm ce trebuia să numim unitate, ce trebuia să fie unitate, cum trebuiau catolicii să fie în unitate. Ortodoxia trebuie să fie mult mai responsabilă cu privire la ce numește unitate și la ce așteaptă de la unitate.

Apusul ar trebui să asume o teologie stabilă. Catolicii nu au avut niciodată stabilitate teologică. Este o diferență mare între Răsărit și Apus legat de stabilitate. Catolicismul nu are nimic din ce trebuia să aibă o teologie autentică. Adică *Stabilitate*. Răsăritul are cea mai mare putere teologică, stabilitatea, văzută în Șapte Sinoade și în nenumărate probleme istorice, pe care catolicii astăzi le corectează după stabilitatea ortodoxă. Problema unității este egală cu problema stabilității. Sunt una. O unitate legitimă în Duhul Sfânt este întotdeauna stabilă. Ortodoxia trebuie să reanalizeze unitatea catolică în timp și ce trebuia să numim cu adevărat unitate. Pentru că nu a fost o unitate deplină.

Catolicii nu se sfiesc să disprețuiască unitatea dumnezeiască. Este unitatea cerută de Dumnezeu cea catolică? Are Dumnezeu unitate administrativă, în Treime? Foarte spinoasă tema unității pentru cei care au sfidat unitatea timp de două milenii. Dar până la urmă acest lucru trebuie să-l discutăm. Și putem muta data discuției, dar nu certitudinea existenței acesteia. Diplomația teologică nu poate ține de acoperire a realității teologice a lipsei catolice de unitate. Dacă în catolicism s-a avut puterea de a se sfida bimiral unitatea, nu ar trebui noi, ortodocșii, să aducem o apologie a unității și să apărăm unitatea în forma ei autentică? Nu ar trebui noi, ortodocșii, să fim cei responsabili față de unitate, față de ce ne ține pe noi lângă Dumnezeu, față de averea noastră?

Tema principală de discuție cu catolicii este ieșirea lor din unitate. Este cum au ieșit ei în toate dimensiunile legăturii unității. Ortodoxia ar trebui să fie mai responsabilă față de unitate, pentru a nu permite devierea discuției, dar și abordarea ei incorectă. Unitatea este valoarea noastră supremă pe care trebuie să ne-o explicăm și nouă, dar și catolicilor. Pentru că, dacă dorim rezolvarea unității,

primul pas este teologia unității și apoi raportarea tuturor la aceasta.

Teologic, trebuie să recuperăm discursul și logica autentică a Bisericii Una, altfel se poartă doar discuții sterile, fără sens, între catolicism și Ortodoxie. În fapt, prima întrebare teologică este: care este ființa Bisericii Una și care este raportul fiecărei comunități față de aceasta? (Și nu care comunitate este mai puternică în retorica teologică). Apărarea confesiunii, cultului, este nulă cât timp confesiunea nu este în Biserica Una. Catolicismul este o construcție teologică uriașă și complexă, dar în afara Bisericii Una.

2. PROBLEMA TEOLOGICĂ *FILIOQUE*

Scopul capitolului este de a fi o referință pentru a se înțelege *natura problemei Filioque*, dar și *direcția ei de deblocare*, care sunt următorii pași care trebuie făcuți pentru ca problema să fie deblocată în dialogul ortodox-catolic. Problema Filioque este una care macină catolicismul după Schismă, de peste un mileniu. Este nu doar vital să fie înțeleasă cuprinzător, ci și spre soluționare. Și, de asemenea, este o lecție arhetip pentru dialogul între ortodocși și catolici, fiind un exemplu complet, care pune în evidență diferențele între catolicism și Ortodoxie, în nenumărate puncte. Filioque este arhetipul faliei de rupere teologică dintre catolici și ortodocși.

Am folosit lucrări ale Sfântului Grigorie Palama, ale Sfântului Marcu al Efesului, ale teologului romano-catolic Edward A. Sicienski, ale teologului Grigore Dinu Moș, alături de alte lucrări, pentru analiza la nivelul consecințelor teologice-dogmatice. Capitolul nu insistă în această direcție a consecințelor dogmatice, fiind nenumărate lucrări pe această temă, sinteza lui Grigore Moș (*Discuții cu privire la Filioque în teologia contemporană*, 2009) fiind una deosebit de bună, subliniind completitudinea analizei existente în Ortodoxie în această direcție și starea acestei discuții în teologia contemporană. Capitolul curent este o analiză pentru procesul de dogmatizare al Filioque, urmărind compatibilitatea formulei Filioque cu un proces de dogmatizare al Bisericii, urmărind atent Filioque la nivel de admisibilitate ca dogmă în Biserică și în procesul de dogmatizare care trebuie făcut pentru formulă. Cred că este o abordare necesară, care completează abordarea curentă a analizei consecințelor dogmatice.

STRUCTURAREA ARGUMENTULUI CU PRIVIRE LA *FILIOQUE*

Filioque este o propunere care atinge următoarele puncte:

1. Natura informației și admisibilitatea unei informații în Biserică
2. Caracterul de dogmă al propunerii
3. Procesul de dogmatizare pentru propunere și procesul de dogmatizare al zonei teologice din care face parte propunerea, a dogmei Sfintei Treimi, atinsă de această propunere
4. Consecințe teologice și dogmele atinse de Filioque.

În mare, în argumentarea catolică sunt prezente câteva silogisme care trebuie desfăcute, pentru a avea un succes în progresul dezbaterii acestei propuneri. E nevoie de o analiză atentă a premiselor informaționale folosite în teză și o analiză a procesului de dogmatizare. Grigorie Palama a menționat repetat această problemă a prezenței unor silogisme în teza catolică. Lucrarea se axează pe demontarea silogismului legat de Filioque ca „explicare”, și pe demonstrarea inadmisibilității formulei în Biserică, datorită limitelor și consecințelor teologice. Până la urmă, în fapt, trebuie să desfacem corect și să avem o poziție precisă legată de ce este Filioque la nivel de dogma și admisibilitate în Biserică.

**NATURA PROBLEMEI TEOLOGICE DIN *FILIOQUE*.
PROBLEMĂ DE *FORMULARE-COMUNICARE* SAU DE
*RAPORT INTRATRINITAR?***

Ce este *Filioque*? Este o propunere teologică adusă de catolicism, cu diferite variații. Este o propunere de adăugare a unor rapoarte intratrinitare, propunere care aduce nenumărate probleme dogmatice. Propune *purcederea Duhului Sfânt nu doar de la Tatăl*, așa cum Scriptura menționează, ci *și de la Fiul*. Este ceva ce nu a putut fi așezat dogmatic corect niciodată în Apus, care încearcă din secolul al V-lea să așeze această propunere. Este o rană teologică deschisă în catolicism, aproape de la începutul creștinismului, care nu poate fi vindecată decât dacă se aruncă această propunere din comunitatea creștină. Este ideea fixă teologică a catolicismului, care s-a rupt de Biserică prin această propunere, nepuțând să o aducă nicidecum într-o stare de echilibru, fiind în permanență nu tulburat, ci măcinat de tulburarea acestei propuneri. Este ceea ce a măcinat istoric intern catolicismul și, prin catolicism, întregul creștinism.

„Acest aspect constituia aspectul cel mai important care dizvizase ele două Biserici, el fiind introdus în Crez la Conciliul al treilea de la Toledo din anul 589. Scopul părinților de la Toledo a fost acela de a accentua dumnezeirea Mântuitorului și de a combate tendințele neo-ariene, care tulburau într-o anumită măsură viața Bisericii locale; mai târziu el a fost adoptat și de către teologii franci. Fotie, eruditul patriarh al Constantinopolului, a fost primul teolog răsăritean care a atacat adaosul Filioque, spunând despre el că merită mii de anateme. Și așa-numitul Sinod de Unire din 879-880, (...) a hotărât, cu acordul deplin al Papei și al celor patru Patriarhi ai Răsăritului, ca, dacă cineva ar îndrăzni să formuleze alt simbol de credință contrar acestui sfânt Crez sau să adauge sau să scoată ceva din el, și va fi atât de îndrăzneț încât să-l numească Crez, unul ca acesta va fi condamnat și excomunicat din orice

comunitate creștină.”³¹

Cum se va rezolva/debloca până la urmă problema Filioque? Identificând precis natura problemei și cauza (cauzele) acesteia. Este o problemă de formulare și comunicare înțeleasă-asumată diferit? Este una de terminologie diferită și confuzie produsă prin terminologie, care acoperă noțiuni diferite? Este despre raportare dogmatică diferită, producând o confuzie terminologică, dar și dogmatică? Sau este una doar de raport dogmatic diferit, formulat diferit? Până la urmă, trebuie să punem pe hârtie, comparativ, formulele, termenii și rapoartele înțelese de fiecare parte și apoi să vedem unde sunt diferențele, natura diferențelor și ce a cauzat diferența, comunicările, dar și direcția de soluționare.

Mai jos este o așezare în pagină a principalelor informații legate de Filioque, pentru a putea observa ușor natura problemei și soluția pentru corectarea acesteia.

Scurtă evaluare a naturii problemei Filioque:

I. Formula <i>Filioque</i>, conform catolicismului, folosită în resursele oficiale catolice este:
1. Credo nello Spirito Santo, che è Signore e dà la vita, procede dal Padre e dal Figlio ³² . (italiană)
2. Et in Spiritum Sanctum, Dominum et vivificantem: qui ex Patre Filioque procedit ³³ . (latină)
3. Καὶ εἰς τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον, τὸ Κύριον, τὸ ζωοποιόν τὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ ἐκπορευόμενον, τὸ σὺν Πατρὶ καὶ Υἱῷ συμπροσκυνούμενον καὶ συνδοξαζόμενον. (greacă)

³¹ Sfântul Marcu al Efesului, *Opere*, Volumul I, Introducere, Editura Pateres, 2009, p. 51.

³² <https://www.vaticannews.va/it/preghiere/credo.html>.

³³ <https://www.catholic.org/prayers/prayer.php?p=283>.

4. Cred în Duhul Sfânt, Domnul și de viață dătătorul, care de la Tatăl <i>și de la Fiul</i> purcede ³⁴ . (română)	
II. Comunicările făcute în formularea Filioque de mai sus sunt:	
<ol style="list-style-type: none"> Contextul este unul de specificare a unui raport de cauzalitate esențial-ființială și principială (se specifică cum Duhul este ființial și principial față de Tatăl și Fiul). Crezul este conceput în acest punct pentru clarificarea și enunțarea acestor raporturi, purcederea fiind un raport de cauzalitate principială. Nu se comunică o cauzalitate lucrativă (iconomică), o relație ad-extra. În comunicare, se copiază-replică raportul de <i>purcedere</i> dintre Tatăl și Duhul și între Fiul și Duhul și se comunică explicit acest lucru. Nu este o explicare, ci este o duplicare (conform formulării), o copiere integrală a afirmației despre Tatăl și pentru Fiul, o replicare. Tot ce face Tatăl pentru Duhul în purcedere face și Fiul pentru Duhul. Nu există niciun dubiu asupra comunicării făcute, de duplicare a unor raporturi de cauzalitate, toate versiunile din diferite limbi fiind identice, spunând același lucru. 	
III. Abordarea dogmatică a problemei Filioque	
Sunt mai multe variante de Filioque prezente în catolicism, le adaug pe fiecare mai jos.	
În Ortodoxie:	În Catolicism:
1. Conform duplicării cauzalității primite ca informație directă din formulă, Tatăl și Fiul	1. Varianta <i>Filioque principial-dual</i> (varianta istorică). În această variantă, Tatăl și

³⁴ <https://www.credinta-catolica.ro/compendiu-cbc/crezul/>.

sunt cauză esențial-ființială și principială, egale, pentru Duhul și sunt considerate ca fiind diteism.³⁵

Fiul sunt fiecare în parte cauză-principiu distinct al Duhului. Înțelegerea este *explicită* ca *purcedere* de la Tatăl și *de la Fiul*³⁶, începând cu secolul al V-lea, și utilizare începând cu Conciliul de la Toledo, anul 589³⁷. Până la Conciliile de la

³⁵ N. Matsoukas, *Teologia Dogmatică și Simbolică*, Vol. II: „În monumentală *Epistolă enciclică către scaunele episcopale ale Răsăritului*, semnalează, cu argumente teologice atent lucrate, că Filioque zdruncină unicitatea principiului Sfintei Treimi; stabilește două principii și o structură compozită a Sfintei Treimi și prin urmare posibilitatea de a se presupune că Însuși Sfântul Duh ar putea să aibă purcederi asemănătoare, drept care se ajunge la ipostasuri infinite.”, p. 98.

³⁶ A. Edward Sicienski, *The Filioque, History of a Doctrinal Controversy*, Oxford University Press, 2010, p. 9: „Doctrina *Filioque*, înțeleasă ca ***o afirmare explicită a purcederii Spiritului atât de la Tatăl cât și de la Fiul***, datează cel puțin din secolul al 5-lea în Vest. Augustin de Hippo a afirmat clar în lucrarea *Despre Trinitate*, și la începutul devreme al secolului al VI-lea Fulgentius de Ruspe (d. 533) învăța doctrina ca fiind autentic apostolică. Timpuriu, la Conciliul de la Toledo (589) *Filioque* a fost acceptat ca parte normativă a Crezului Niceo-Constantinopolitan, și există evidențe a includerii de către câțiva papi în scrisorile lor sinodale cu secole înainte să devină parte din crezul liturgic Roman în 1014. Însă sursele Răsăritene nu fac nici o mențiune asupra lui *Filioque* până în secolul al șaptelea, când monoteliții din Constantinopol au ridicat prima dată problema, ca pretext pentru a pune la îndoială Ortodoxia Papei Teodor. Vor mai trece încă două sute de ani până când Fotie și Niceta vor formula primele răspunsuri teologice Răsăritene la *Filioque*, și încă două secole până când Papa Sergiu al IV-lea a fost scos din diptice pentru că l-a folosit. Până când ”noua învățătură” a *Filioque* era listată între motivele pentru ruperea comuniunii cu Vestul Francilor, doctrina era parte din tradiția teologică Latină de peste șase sute de ani”.

³⁷ A. Edward Sicienski, *The Filioque, History of a Doctrinal Controversy*, pp. 68-69: „Al Treilea Conciliu de la Toledo (589)... Pentru a menține continuitatea cu credința conciliilor [Niceea, Constantinopol, Efes și Calcedon], Regele Reccard a obligat ca simbolul de credință de la Conciliul din Constantinopol (”al celor 150 de episcopi”) să fie recitat la fiecare celebrare a Euharistiei în toate bisericile din Spania și Galiția ”potrivit formei Bisericii Răsăritene”... Însă în discursul de

	Lyon (1274) și Florența (1439), Catolicii-Latinii au vorbit de Fiul drept cauză-principiu distinct al Duhului ³⁸ .
2. La fel ca mai sus.	2. Varianta <i>Filioque co-principial (unic principiu - varianta Lyon, Ferrara-Florența)</i> . În această variantă, Tatăl și Fiul sunt un principiu unic pentru Duhul, împreună, nu principii distincte.
3. Variantele <i>de Filioque</i> sunt demonstrate ca fiind variante inacceptabile teologic, datorită diteismului și deformării dogmei Sfintei Treimi spre diteism.	3. Varianta <i>Filioque principial-secundar (varianta modernă)</i> . În această variantă în Filioque se înțelege că Tatăl este principiul fără principiu, Tatăl și Fiul sunt împreună un principiu pentru Duhul, iar Fiul este un <i>principiu secundar</i> ,

deschidere, Regele Reccard și-a mărturisit credință că „în egal trebuie ca Sfântul Spirit să fie mărturisit de noi și trebuie să propovăduim că purcede de la Tatăl și de la Fiul” (a Patre et a Filio procedere)... În mintea lui Reccard și a celor adunați la Toledo, acesta era crezul ”în forma lui răsăriteană”, demonstrând încă o dată o lipsă de conștientizare că orice alterare sau adăugare era făcută de fapt în credința bisericii universale.” Nouă concilii succesive în Toledo au reafirmat învățătura, din 638 (al 6-lea) până în 694 (al 17-lea).

³⁸ A. Edward Sicienski, *The Filioque, History of a Doctrinal Controversy*, p. 42: „Este chiar schema trinitară a lui Grigorie [de Nissa], inclusiv limbajul provenirii, introdus pentru a identifica unica venire-în-ființă [orig. coming-into-being] a Duhului Sfânt, care a exercitat o influență mare asupra generațiilor următoare de teologi Răsăriteni. De fapt sublinierea lui Grigorie asupra rolului unic al Tatălui drept cauză în treime a devenit mai târziu fundația teologică pe care în Răsărit s-a construit respingerea Filioque (pentru că până la Conciliile de la Lyon și Florența Latinii au vorbit de Fiul drept ”cauză” a Spiritului)”.

	purcederea făcându-se prin Fiul, în care Tatăl purcede Duhul prin Fiul ³⁹ .
4. Varianta Filioque pentru iconomie nu este acceptată deoarece formularea respectivă este confuză pentru a fi adăugată în crez, folosind un termen <i>purcedere (de cauzalitate principială)</i> .	4. Varianta <i>Filioque iconomic</i> . În această variantă se propune interpretarea Filioque ca fiind una de iconomie. Însă se păstrează formularea Filioque, care este una confuză pentru această cauzalitate. (Varianta iconomică)
IV. Consecințe dogmatice	
<i>În Ortodoxie:</i> 1. <i>Diteism (în diferite forme ale acestuia)</i> , o propunere teologică imposibil de acceptat, o erezie trinitară majoră, condamnată de Biserică.	<i>În Catholicism:</i> 1. Nu este asumat diteismul evident, prezent în formulare și celelalte consecințe dogmatice. 2. Recent (în urma dialogurilor bilaterale), se încearcă asocierea formulei unei interpretări mai corecte, în spiritul

³⁹ „Catehismul Bisericii Catolice interpretează formula în n. 248 după cum urmează: „Ordinea eternă a persoanelor divine în comuniunea consubstanțială implică faptul că ***Tatăl, ca «principiul fără principiu»*** (DS 1331), este prima origine a Duhului, dar la fel ca Tatăl al unicului Fiu, ***El este, împreună cu Fiul, unicul principiu din care Duhul procede*** (Al Doilea Conciliu de la Lyon), DS 850)”. <https://www.ewtn.com/catholicism/library/greek-and-latin-traditions-regarding-the-procession-of-the-holy-spirit-2349>.

	ortodox ⁴⁰ , păstrându-se însă formula.
--	--

V. Natura problemei

Filioque este o formulă teologică ambiguă, istorică, nedogmatizată, neasumată în ecumenicitate, care nu poate fi susținută ca dogmă, dar care este forțată în diferite moduri de catolicism a fi o dogmă. Istoria menționează doar o formulă și nu un exercițiu dogmatic pe această problemă. Filioque nu există într-un proces dogmatic la Sfinții Părinți, cumva catolicismul extrăgând o expresie, nedogmatizată, neexplicată dogmatic, pe care catolicii au asumat-o și apărât-o ca dogmă, nefiind însă susținută legitim la nivel de dogmă. Problema Filioque este susținerea că o formulă istorică, într-un context, este și o dogmă. Este denaturarea unei expresii într-o dogmă. Schimbarea caracterului unei formule teologice, dintr-o expresie istorică teologică, în dogmă.

La nivel de comunicare

1. Catolicii au afirmat istoric purcederea explicită a Duhului de la Tatăl și de la Fiul, în care Tatăl și Fiul sunt principii egale, diferite, pentru Duhul.
2. Catolicii nu (mai) asumă astăzi comunicarea directă, explicită, făcută în duplicarea informației de la Tatăl și pentru Fiul.
3. Catolicii asumă astăzi o cu totul altă variantă de înțelegere a Filioque, modificând în istorie propria înțelegere și abordare, o altă informație care nu se poate deduce direct și nu este legată de context. Asumă Fiul ca principiu secundar. Pe scurt, au adaptat la acest text diferite

⁴⁰ De exemplu, în documentul *Filioque: O Temă Care Divizează Biserica?: O Declarație Comună*, produs în cadrul dialogului ortodox-catolic din America de Nord, se arată modul de actualizare a înțelegerii Filioque de către catolicism. <https://www.usccb.org/committees/ecumenical-interreligious-affairs/Filioque-o-tema-care-divizeaza-biserica-o-declaratie>.

înțelesuri.

La nivel dogmatic

4. Se denaturează raporturile de cauzalitate esențial-ființială, principală din Sfânta Treime, rezultând o alterare radicală a dogmei Sfintei Treimi.
5. Se adaugă raporturi de cauzalitate esențial-ființială și principală între Fiul și Duhul.

VI. Cauza/originea problemei

Cauza istorică

Edward Scienski menționează că, undeva, între secolele al II-lea și al V-lea, credința că Spiritul purcedea atât de la Tatăl, cât și de la Fiul a devenit o parte importantă a gândirii trinitare Latine⁴¹. Povestea istorică a lui *Filioque* însă începe cu Tertullian, în a cărui scrieri apare explicit ideea purcederii Spiritului prin Fiul.⁴²

⁴¹ A. Edward Siecienski, *The Filioque, History of a Doctrinal Controversy*, p. 51: „Undeva într-un moment între secolele al doilea și al cincilea, credința că Spiritul purcede atât de la Tatăl cât și de la Fiul a devenit o parte importantă a gândirii trinitare Latine. Până în secolul al șaselea doctrina a atins o acceptanță răspândită în Apus, învățată nu numai de marii sfinți și conciliile locale, dar și de Episcopul Romei, care (urmând exemplul lui Leon cel Mare) a ajuns mult mai mult să se vadă drept unicul garant al învățăturii ortodoxe”. Autorul menționează puține referințe pentru relația dintre Fiul și Spirit, în scrierile apologetilor Novațian, Irineu de Lyon, însă menționează că povestea Filioque începe cu *Tertullian*.

⁴² A. Edward Siecienski, *The Filioque, History of a Doctrinal Controversy*, p. 51: „În scrierile lui [Tertullian] a apărut ideea că purcederea Spiritului «prin Fiul» a fost făcută explicit...”. „Astfel Tertullian, în lucrarea sa *Împotriva lui Praxeam*, afirmă clar că Spiritul provide de la Tatăl prin Fiul”, p. 52. „Direcția pe care el [Tertullian] a setat-o pentru teologia Apusului...a modelat gândirea unor figuri precum Marius Victorinus și Augustin, și au setat scena pentru acceptarea lui *Filioque* în Apus.”, p. 52.

O altă cauză istorică importantă de menționat este potențarea propunerii Filioque pentru promovarea politicii de separație apusene⁴³. Astăzi Filioque este apărut greșit instituțional și pentru ca Roma să păstreze controlul creștinismului în Apus.

Cauza tehnică

Traducerea în latină a textelor biblice grecești a introdus pentru termenul grecesc care indica *purcederea*, un termen mai general, care cauzează un înțeles și o abordare greșite ale acestei probleme⁴⁴.

Factorul favorizant

Factorul favorizant al apariției și păstrării Filioque este ruperea

⁴³ „Dar mai era un mobil – ce-i drept, obscur și nefățîș – care excita interesul lor pentru “Filioque”: acela de a-l folosi ca pe o pană spre adîncirea fisurilor dintre cele două Biserici, de Răsărit și de Apus, pînă la completa lor separare. Numai așa proaspătul Imperiu de Apus – proclamat la insistența lui Carol cel Mare – ar fi putut căpăta legitimitate. Într-un singur univers creștin, păstorit de o singură Biserică, nu-și avea locul decît un singur Imperiu, cel bizantin, unicul legitim, față de care oricare alte pretenții de imperialitate universală apăreau ca impostură și uzurpare. Această explicație a fost avansată în timpurile noastre de cunoscutul teolog ortodox de origine franceză Olivier Clément (3), opinie pe care o socotim pe deplin îndreptățită, mai ales dacă ținem seama că “Filioque” nu a fost singura ingerință a carolingienilor în treburile Bisericii.” (Răzvan Mărculescu, „Filioque” și implicare sa în cursul istoriei, <https://razvan-codrescu.blogspot.com/2010/08/Filioque-de-lungul-istoriei.html>).

⁴⁴ Traducerea din engleză: „Latinii au tradus ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον din simbolul de credință Niceo-Constantinopolitan prin “*ex Patre procedentem*” (Mansi VII, 112B). În acest mod, o echivalență falsă a fost involuntar creată cu privire la originea eternă a Spiritului între teologia Orientală a lui și teologia Latină a lui *procesio*.”, Consiliul Pontifical pentru Promovarea Unității Creștine, Greek and Latin Traditions Regarding the Procession of the Holy Spirit, <https://www.ewtn.com/catholicism/library/greek-and-latin-traditions-regarding-the-procession-of-the-holy-spirit-2349>.

catolicismului de unitatea Bisericii. Modul de a rezolva problemele teologice în izolare, rupt de și peste sobornicitate.

VII. Concluzii

La nivel de asumare în cult

1. Crezul catolic este diteist. Catolicismul este un creștinism diteist conform Crezului acestuia.
2. Catolicismul nu asumă comunicarea făcută și consecințele dogmatice. Apusul nu este atent la problemă, la comunicarea proprie și la consecințele acesteia, la natura problemei create și dezbate cu totul alte direcții, propriile lui concepții despre relații cauzale. Apusul nu vede problema din fața sa (sau nu vrea să vadă problema istorică și în comunicare), creată de sine însuși și dezbate cu totul alte idei teologice față de cele invocate de Răsărit, de cele istorice și din comunicare, răspunzând Răsăritului prin argumente nepotrivite. Trebuie văzut foarte precis ce este în comunicare/formulare pentru ca Apusul să aibă o direcție relevantă de corectare.
3. Este nevoie de o corectare în catolicism în mai multe direcții pentru această problemă: 1. Renunțarea la Filioque ca propunere și formulare, fiind una și formulată greșit, dar care și creează o confuzie și direcție teologică greșită, fiind o istorie care a generat doar polemică. 2. Orice altă propunere venită din partea catolicismului ar trebui articulată și comunicată precis în dimensiunile cauzalitate esențial-ființială, principială și lucrativă.
4. Această formulare este una greșită, fără putință de combătut. Orice ar vrea să spună Apusul, nu se poate cuprinde în această formulare. Dacă Apusul nu este de acord cu diteismul, trebuie să renunțe la această formulare care este una cu probleme nenumărate și care și

încalcă limitele așezate pentru Crez.

5. Ca să ajungem la alte dezbateri teologice, trebuie să se renunțe la formularea Filioque, care este una greșită și eretică. Aceasta este prima problemă teologică de rezolvat de către Apus. *Primul pas teologic legat de Filioque este unul exclusiv al Apusului.*

VIII. Pașii pentru rezolvarea problemei Filioque

Ortodoxia afirmă aceste puncte majore de corectat, legat de Filioque: 1. Formularea Filioque este profund greșită și trebuie renunțat la ea. 2. Cele câteva variante de Filioque sunt la fel de greșite, datorită consecințelor dogmatice. Teologic toată discuția este amestecată în toate variantele de Filioque și nu se pot trage concluzii pertinente și nici formula pași pentru soluționare. Cum am putea aborda și cum ar trebui abordată problema este eliminând, împărțind această problemă în subprobleme și închizând pas cu pas fiecare subproblemă.

1. Pentru terminologie și formulă Filioque, așa cum este în Crez, nu este o formulă acceptabilă și trebuie renunțat la ea.

Mai jos adaug un tabel rezumat, pentru a putea urmări ușor propunerile catolice în Filioque.

	Catolicism		
Duhul purcede de la Tatăl și de la Fiul	Fiul este „la fel” Tatălui în purcederea Fiului		
Tip Filioque	<i>Filioque Principial dual (Toledo)</i>	<i>Filioque Co-Principial (Lyon)</i>	<i>Filioque Principial Secundar (Modernă)</i>
Cum este Fiul față de Tatăl în diferitele propuneri	<i>Egal, distinct, identic în purcedere</i>	<i>Împreună, principiu unic</i>	<i>Împreună, principiu secundar</i>

POZIȚIA BISERICII UNA CU PRIVIRE LA *FILIOQUE*

Filioque propune alterarea a opt secole de dezbateră din Biserică, de dezbateră a esenței teologiei ortodoxe: dogma Treimii, persoanele dumnezeiești, rolul acestora, cauzalitatea. Ce face Filioque este să redeschidă ceva ce o Biserică Întreagă a închis, în istorie. Ce propune catolicismul este ceva nou, între Fiul și Duhul, pe care conform catolicilor, Sfinții Părinți din Șapte Sinoade Ecumenice nu l-au observat, dar a fost observat târziu doar de catolici. Imposibil de crezut că pleroma teologiei Bisericii Universale nu a observat raportul *Filioque*, între Fiul și Duhul, cauzalitatea între Fiul și Duhul, egală cu cauzalitatea între Duhul și Tatăl în catolicism. O cauzalitate care a fost timp de opt secole privită, între Duhul și Tatăl, nu a fost văzută între Fiul și Duhul de Sfinții Părinți (cumva ar fi o scăpare patristică maximală a Sfinților Părinți care au privit ceva timp de nenumărate secole, dar nu ar fi văzut evidentul din fața lor...). Timp de opt secole, relația Tatăl, Fiul și Duhul a fost dezbătută în toate opticele posibile, în toate unghiurile. Ar fi uimitor pentru ceva atât de evident „și de la Fiul”, o relație de cauzalitate, de o vizibilitate imediată, să fi fost scăpată timp de opt secole în analiza teologică a Bisericii Întregi, în Sinoadele Ecumenice. Când Biserica, timp de opt secole a avut în fața ei o relație cauzală, dar nu a reușit în pleroma absolută a teologilor acesteia să găsească altă relație cauzală, atunci aceasta nu poate exista în forma Filioque.

Homiakov mărturisește: „Filioque este raționalism și lipsă de loialitate: o Biserică locală îndrăznește să schimbe simbolul întregii Biserici, fără consimțământul celorlalte Biserici, rupându-se de Biserică și de Dumnezeu.”⁴⁵ (Fericit l-a numit Cuviosul Iustin Popovici pe Homiakov drept profetic în cuvintele sale, când i-a numit pe catolici protestanți. Ce a făcut de fapt Homiakov a fost

⁴⁵ Alexei. S. Homiakov, *Biserica este una*, p. 98.

să scrie, acum câteva sute de ani, despre problema unității catolice și despre nevoia lor de reasumare. Homiakov confirmă ruperea, confirmă ieșirea din unitate și nevoia de reasumare ca întreg de către catolici, a Ortodoxiei. Aduce o teologie a unității ca o unitate strânsă, de viață. Adică în unitate-identitate. În care toți suntem una în lucrare-chip, în unitate-identitate. Unitate părăsită de catolici. Homiakov dezbate problema neunității catolice de secole.)

O formulare clară asupra importanței aceste probleme asupra Bisericii, în contextul unității, o aduce Părintele Bobrinskoy: „Dintre factorii teologici [de depășit, legat de unitate], trebuie să începem cu problema lui *Filioque*. Am vorbit despre aceasta în cadrul tratatului de teologie trinitară; voi reveni aici, pentru a aminti că divergențele privitoare la Duhul Sfânt sunt mai profunde și mai devastatoare decât s-ar putea crede. Căci, în cele din urmă, modul de a vedea rolul Duhului Sfânt în Biserică determină chiar natura Bisericii, iar pentru Biserică, determină natura autorității sale. Autoritatea nu este o problemă subsidiară de eclesiologie, ci ea depinde chiar de natura Bisericii. Părintele J. Meyendorff are mai multe pagini asupra acestui subiect. În tratatul asupra Sfintei Treimi, am încercat să arăt mereu că problema lui Filioque are un sens eclesiologic, nu doar în ceea ce privește fondul însuși, care privește rolul Duhului Sfânt, ci și asupra felului în care doctrina Filioque a fost erijată în dogmă. Să amintim că, formal, la Florența, a existat o participare importantă de episcopi bizantini, dar în realitate, această participare nu a fost nici durabilă și nici efectivă. Este ceea ce Homiakov numea în secolul XIX „fratricid moral”, arătând cum au trăit Bisericile din Răsărit această dezvoltare dogmatică unilaterală. Nu se poate să nu se observe aici legătura cu problema colegialității, care se află în centrul eclesiologiei.”⁴⁶ Teologul repetă aceleași idei: a importanței dogmei în teologie, a ruperii de unitate care a permis această evoluție.

Este Filioque o problemă de vizibilitate teologică asupra

⁴⁶ Pr. Prof. Dr. Boris Bobrinskoy, *Taina Bisericii*, p. 279.

soluției sau este o problemă de asumare a soluției? Există un răspuns al Duhului Sfânt în istorie pentru problema Filioque? Răspunsul este evident, Duhul a răspuns deja la problema Filioque, imediat după apariția acesteia. Iar catolicismul trebuie să vadă și prin această prismă, a existenței răspunsului Duhului deja în istorie, bimilenar, că ei trebuie să asume răspunsul, nicidecum să continue un demers teologic inutil, care se va termina tot în ceea ce istoria a spus. Catolicii ar trebui să problematizeze și în acest mod Filioque. Toate răspunsurile la întrebările istorice catolice se unesc în același răspuns: Duhul a răspuns în istorie, a răspuns în Sinoade, a răspuns în unitate. Dar catolicismul refuză răspunsurile evidente, refuză asumarea unității, deși, pas cu pas, se îndreaptă pe nevăzute către aceste răspunsuri. Au nevoie de ceva mai clar care să le arate că istoria deja conține teologia unității și că poziția lor este una de ieșire din istorie și din unitate și că soluția unității este recuperarea istoriei, nicidecum continuarea unei istorii greșite. Catolicii au ieșit din istoria teologiei și a unității. Aceasta au ei de recuperat, de fapt. Va exista posibilitatea ca teologia să nu aibă deja răspunsurile în istorie pentru toate întrebările teologice istorice? Pot fi catolicii Biserica, dar fără cele Șapte Sinoade Ecumenice? Pot fi catolicii Biserica, dar fără asumarea Conștiinței Bisericii, a conștiinței celor Șapte Sinoade Ecumenice?

POZIȚIA CATOLICĂ ACTUALĂ PENTRU *FILIOQUE*

Un document care ne arată poziția actuală a catolicismului cu privire la Filioque este „*Tradițiile Grecești și Latine cu Privire la Procesiunea Duhului Sfânt*”⁴⁷. Este emis de Consiliul pentru promovarea unității creștine, la cererea Pontifului Roman, în omilia din 29 Iunie 1995, în prezența Patriarhului Ecumenic Bartolomeu I. Câteva mențiuni din document sunt adăugate mai jos.

1. *Tatăl este principiul fără principiu*: „Tatăl este principiul fără principiu (*ἀρχὴ ἄναρχος*) al celorlalte persoane ale Treimii, unica sursă (*πηγή*) a Fiului și a Duhului Sfânt. *Duhul Sfânt își are originea doar de la Tatăl (ἐκ μόνου τοῦ Πατρὸς) într-o manieră principală, proprie și imediată*”⁴⁸.
2. *Doctrina Filioque – Fiul este o altă origine-principiu a Duhului, adică varianta Filioque principal secundar*:
 - a. „În 1274 al Doilea Conciliu de la Lyon a mărturisit că „Duhul Sfânt purcede etern din Tatăl și din Fiul, nu ca din două principii, dar ca dintr-un singur principiu (*tamquam ex uno principio*) (DS 850). În lumina Conciliului Lateran, care a precedat al Doilea Conciliu de la Lyon, este clar că nu este esența divină care poate fi „principiul unic” pentru procesiunea Duhului Sfânt.”⁴⁹

⁴⁷ Textul în original este „*Greek and Latin Traditions Regarding the Procession of the Holy Spirit*”. Termenul folosit vatican este de „procesiune”-„procession”.

⁴⁸ Consiliul Pontifical pentru Unitate Creștină, <https://www.ewtn.com/catholicism/library/greek-and-latin-traditions-regarding-the-procession-of-the-holy-spirit-2349>.

⁴⁹ Originalul în engleză: „In 1274, the second Council of Lyons confessed that "the Holy Spirit proceeds eternally from the Father and the Son, not as from two

- b. „Catehismul Bisericii Catolice interpretează formula în n. 248 după cum urmează: „Ordinea eternă a persoanelor divine în comuniunea consubstanțială implică faptul că *Tatăl, ca «principiul fără principiu»* (DS 1331), este prima origine a Duhului, dar la fel ca Tatăl al unicului Fiul, *El este, împreună cu Fiul, unicul principiu din care Duhul procede* (Al Doilea Conciliu de la Lyon), DS 850)”⁵⁰. *Adică Fiul este un principiu secundar, pe lângă Tatăl.*
- c. „Pentru Biserica Catolică [înțelegem în catolicism că] începutul tradiției Răsăritene exprimă caracterul Tatălui ca fiind prima origine a Duhului. Mărturisind Duhul ca fiind «cel care procede de la Tatăl» (”ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον” cf. Jn 15:26), afirmă că vine de la Tatăl prin Fiul. Tradiția vestică exprimă întâi consubstanțialitatea comuniunii între Tatăl și Fiul, spunând că Duhul purcede de la Tatăl și de la Fiul (Filioque). (...) Această complementaritate legitimă, cu condiția să nu devină rigidă. Nu

principles but as from one single principle (*tamquam ex uno principio*)” (DS 850). In the light of the Lateran Council, which preceded the second Council of Lyons, it is clear that it is not the divine essence that can be the “one principle” for the procession of the Holy Spirit.”, <https://www.ewtn.com/catholicism/library/greek-and-latin-traditions-regarding-the-procession-of-the-holy-spirit-2349>.

⁵⁰ Originalul în engleză: „The Catechism of the Catholic Church interprets this formula in n. 248 as follows: “The eternal order of the divine persons in their consubstantial communion implies that the Father, as the ‘principle without principle’ (DS 1331), is the first origin of the Spirit, but also that as Father of the only Son, he is, with the Son, the single principle from which the Spirit proceeds (Second Council of Lyons, DS 850)”, <https://www.ewtn.com/catholicism/library/greek-and-latin-traditions-regarding-the-procession-of-the-holy-spirit-2349>.

afectează identitatea de credință în realitatea ace-luiași misteriu mărturisit” (Catehismul Bisericii Catolice, n. 248). Cunoscând aceasta, Biserica Catolică a refuzat adăugarea καὶ τοῦ Υἱοῦ la formula ἐκ τοῦ Πατρὸς a Simbolului Niceo-Constantinopolitan, în Bisericile, chiar cele de rit Latin, care îl folosesc în Greacă. Utilizarea liturgică a textelor originale, rămâne întotdeauna legitimă în Biserica Catolică.”

- d. „Dacă este corect poziționată, doctrina *Filioque* a tradiției Latine nu trebuie să aducă *subordonarea* Duhului Sfânt în Trinitate. Chiar *doctrina catolică afirmă că Duhul Sfânt procede de la Tatăl și de la Fiul* în comunicare a comuniunii dumnezeirii, ea recunoaște totuși realitatea relației originale a Duhului Sfânt ca persoană cu Tatăl, a relației pe care Părinții Greci o exprimă prin termenul ἐκπόρευσις.”
- e. „Tatăl generează Fiul doar prin respirație (προβάλλειν în Greacă) prin El Duhul Sfânt și Fiul este născut de Tatăl ca și cum suflarea [eng. Spiration] (προβολή în Greacă) trece prin el. Tatăl este Tatăl Unicului Fiul numai fiind pentru el și prin el originea Duhului Sfânt.”
- f. „Care este acest caracter Trinitarian care persoana Duhului Sfânt îl aduce relației dintre Tatăl și Fiul? Este rolul original al Duhului în economie, cu privire la misiunea și lucrarea Fiului.”

Istoric, catolicismul a afirmat diarhia, *Filioque principial-dual*, alături de *Filioque co-principial*. Astăzi, catolicismul comunică un *Filioque* modificat, doar *principial secundar* (în urma înțelegerii problemei din *Filioque principial-dual*), că Fiul este o a

doua cauză, un al doilea principiu, dar mai mic, pentru Duhul Sfânt. Adică subordinaționism. Catolicismul propune o cauzalitate principială pentru Duhul în Fiul. Cauzalitatea comunicată și terminologia folosită de catolicism sunt pentru acest tip de *Filioque principial-secundar*.

***FILIOQUE*, FORMULĂ-CONCEPT CARE NU APARTINE DE FAPT BISERICII**

Filioque e un curaj catolic de a sfida ecumenicitatea, unitatea. E un rezultat al adoptării unui concept de independență ecleziologică. Informația Filioque nu aparține Bisericii, de aici și imposibilitatea de a fi adusă în Biserică. Hristos a acoperit acea zonă teologică în cuvinte explicite, în unitate cu Sfinții și Sinoadele Ecumenice („*Cerul și pământul vor trece dar cuvintele Mele nu vor trece*” - *Mt 24, 35*). Și totuși Filioque îl contestă și pe Hristos Însuși în calitatea Sa de Învățător-Teolog, pe o zonă în care Învățătorul-Teologul a făcut afirmații explicite. Zona teologică e închisă nu doar de Sfinții Părinți, ci și de Hristos ca Învățător-Teolog, care spune să nu se mai adauge o virgulă.

Filioque nu reușește ca informație să se legitimizeze în punctele majore în care e prezent acel tip de informație. Cumva Filioque e o informație care e inadmisibilă în Biserică, într-o inadmisibilitate confirmată în nenumărate puncte majore:

1. Hristos închide explicit afirmațiile Sale pe acea zonă
2. Sinoadele închid explicit la fel afirmațiile-crența în mod explicit.

Cumva atât Hristos, cât și Sinoadele prevăd problema modificării afirmațiilor fundamentale și o previn. Dar totuși catolicismul insistă să Îl corecteze atât pe Hristos, cât și Sinoadele, inserând în revelație, în teza lui Hristos, o nouă propoziție logică, egală (ca

și conținut și calitate) cu cele ale lui Hristos.

Informația Filioque este una care nu aparține Bisericii, care nu apare nici la Hristos, nici în Sinoade, nici în plenitudine, cumva purtând girul absenței absolute a acesteia, în toate punctele majore în care ar trebui să o verificăm. Dar totuși catolicismul forțează lipirea acestei informații la identitatea Bisericii, ignorându-L pe Hristos, ignorând Sinoadele și folosind retorica în locul logicii, pentru a propune o potențială admisibilitate, dar și contestând teologic și propunând o alterare teologică majoră, consecințe teologice care nu se pot accepta.

Filioque, în fapt, contestă cel mai mult întreaga revelație și admisibilitatea în Biserică a informației. Încearcă prin orice mijloace să intre în Biserică, dar dă de un zid puternic care previne admiterea greșită a unei informații. Și totuși catolicii încearcă să o justifice cumva fără Hristos, fără Sinoade, fără omniprezență, fără plenitudine, fără nimic care ar putea să justifice legitim această informație.

Filioque e o ocolire a tuturor limitelor teologice dogmatice, Hristos, Sinoadele și plenitudinea. Și la sfârșit crede că a fi prezent în Crez este o realizare. Dar cum? Sărind peste tot ce trebuia să împlinească? Filioque are o abilitate mare de a ocoli niște criterii absolute care trebuiau să fie împlinite și nu ocolite în diferite feluri. Cumva catolicismul dovedește o abilitate nu în a propune o dogmă, ci în a ocoli criteriile mari de admisibilitate a unei dogme în Biserică, Filioque fiind pseudodogma istorică care a reușit să ocolească toate criteriile teologice de admisibilitate în Biserică. Filioque e o reușită în fapt, dar în a sări ce nu trebuia sărit. Iar când nu a mai reușit să împlinească jaloanele teologice și să răspundă pentru propriile consecințe teologice, s-a metamorfozat în altă propunere teologică, fiind cumva în același timp și o dogmă schimbătoare de conținut, care se schimbă pe sine în istorie în funcție de context. Filioque introduce în teologie conceptul de *dogmă metamorfică*, o dogmă care are voie să se schimbe pe sine în timp, dacă

nu împlinește-asumă consecințele teologice ridicate.

Informația Filioque are o versatilitate absolută în a se scuza pe sine și a se forța pe sine în Biserică, versatilitate de a ocoli ce nu poate fi ocolit de fapt. Din păcate Filioque a ales un traseu greșit către crez, trebuind să treacă prin niște porți și nu să le ocolească. Iar acele porți fiind închise, este surprinzător cum Filioque a reușit să treacă de ele. Cumva Filioque execută în istorie un slalom dogmatic urmat de o metamorfoză, în funcție de mediul istoric și dogmatic. Pentru a ajunge în crez, această informație străină de Biserică a trebuit să facă eforturi monumentale în a ocoli, a sări limite teologice, a se schimba pe sine, pentru a împlini dorința Apusului de a avea informația în crez.

Cum s-ar putea numi modul în care informația Filioque este susținută în Biserică? Filioque e o informație circumstanțială, ambiguă, marginală. Informația Bisericii nu are această natură, ci este o informație atât cantitativă, cât și calitativă, trebuind să apară la Hristos, Sfinții Părinți, Sinoade, în ecumenicitate. Filioque nu împlinește acest criteriu de susținere în omniprezență în unitatea Bisericii.

Aparține Filioque Bisericii?

1. Nu, din punctul de vedere al Scripturii.
2. Nu, din punctul de vedere al ecumenicității.
3. Nu, din punctul de vedere al unui proces de dogmatizare autentic, legat de Sinoadele Ecumenice.
4. Nu, din punctul de pornire, care este unul nedogmatizat, ci o formulă preluată prin lipsa verificării naturii acesteia și omniprezență.
5. Nu, din punctul de vedere al consecințelor teologice, presupunând și contestarea și reluarea dogmatizării în Biserică a Sinoadelor Ecumenice și a dogmei Sfintei Treimi.

Astfel de idei precum Filioque nu pot să apară oricum, la

oricine în Biserică. Este o informație în fapt, un enunț, o propoziție importantă în identitatea Bisericii. Propozițiile majore în identitatea Bisericii nu sunt pierdute în istorie și recuperate fragmentar, una câte una. Ce are de făcut teologia ortodoxă este ca pentru Filioque să ridice precis și articulat toate întrebările corecte legate de apariția informației Filioque, de procesul de dogmatizare, de natura de dogmă și admisibilitatea în Biserică, de consecințele teologice. Întrebări la care catolicismul nu poate răspunde autentic. Și adunându-se toate aceste răspunsuri, se poate trage mai clar o concluzie cu privire la alterarea dogmei Sfintei Treimi, produsă pe ansamblu printr-o informație istorică greșită, folosită de Apus ca dogmă.

FILIOQUE, O PROPOZIȚIE LOGICĂ EGALĂ CELOR DIN REVELAȚIE. SILOGISMUL „EXPLICAȚIEI”

Filioque este prezentat denaturat de catolicism, ca tip de modificare, drept „explicare”, dar fiind de fapt o „duplicare-completare” a unui raport între Tatăl și Fiul și între Fiul și Duhul, raport duplicat printr-o *conjunție logică*, considerat în dogma propusă a fi „duplicare”, dar considerat a fi „explicare” în fața limitelor Sinoadelor Ecumenice. Cumva catolicismul are o inconsecvență în prezentarea noii informații, o dată în dogmă drept informație egală și completare, și o dată în fața limitelor Sinoadelor, drept „explicare”.

Dimensiunea de „explicare” e doar o acoperire intenționată a unei completări în Filioque, într-un termen-fașadă pentru a putea cumva împlini potențial criteriile de admisibilitate în crez. Însă crezul nu acceptă în nici o dimensiune alterare, nici ca explicare, nici la nivel de completare, fiind explicit pentru limitele propuse, atât la nivel de formulări adiționale, interzise, cât și la nivel de credință, interzicând modificarea credinței. Dacă informația ar fi cu

adevărat o explicare, cum propune catolicismul, atunci cu atât mai mult nu avem dreptul să o adăugăm, pentru că nu există conceptual posibilitatea ca afirmațiile fundamentale din crez să necesite „explicații majore”, adică să nu aibă informațiile primare existente deja incluse în formularea din crez.

Pretenția „explicației” Filioque pune catolicismul în dificultate de a explica cum este neclar crezul în varianta originală, ce este neclar și ce punct clarifică în Filioque în această clarificare. A pretinde că crezul este neclar este o afirmație majoră, adusă indirect de catolicism crezului istoric. Și catolicismul, dorind să „clarifice-explice” neclaritatea, duplică un raport, pentru a clarifica ceva neclar. Apare întrebarea: cum este neclară *purcederea* și cum e neclar Filioque în varianta inițială a crezului, când e absent în mod absolut? Adică Filioque clarifică ceva ce nu era înainte deloc, prin adăugare-duplicare? Cumva catolicismul se încurcă puternic în a explica cum o duplicare de informație-raport este o neclaritate și nu o completare-duplicare.

Purcederea Duhului de la Tatăl era neclară în crez, conform catolicismului. (Sau era nevoie de apărarea dumnezeirii Fiului, oricum formula apărată astăzi este legată de purcedere.) Și era nevoie de o explicare. Și catolicismul, pentru a o clarifica, a duplicat raportul pentru purcedere și între Fiul și Duhul. Și astfel a clarificat raportul neclar între Tatăl și Duhul, adăugând o informație independentă, o completare în sine. Ce este problematic aici este că nu se poate susține logic (în logica propozițională⁵¹) afirmația catolicilor.

Afirmația „purcede și de la Fiul” nu explică și nu clarifică purcederea de la Tatăl, ci este o afirmație-propoziție independentă logic de prima. Independența logică (pe care orice logician o observă cu ușurință) face imposibilă legarea duplicării între Fiul și

⁵¹ George Popovici, *Introducere în logica propozițională*, <https://floringeorgepopovici.wordpress.com/2012/02/20/introducere-in-logica-propozitionala/>.

Duhul de primul raport, prin relație de dependență (incluziune-explicare), și creează o afirmație complet independentă logic. Din punctul de vedere al logicii propoziționale nu se poate susține caracterul de explicație pentru afirmația catolică. Iar dacă este o explicație generală, atunci explicația e făcută printr-o adăugare a unei propoziții independente logic, printr-o conjuncție logică, care e de fapt completare, și dă un caracter general de completare. O analiză la nivel de logică elementară, asupra propozițiilor din Filioque, arată imediat că este o completare, o propoziție independentă, deci o modificare a crezului.

Explicarea catolică este susținută în dimensiunea de explicare a *actului de purcedere*, în care atunci când Fiul este un intermediar, mediator, sau între Tatăl și Duhul în purcedere, „prin Fiul”, el devine un *suport de purcedere*, Filioque fiind conform catolicilor un detaliu adăugat între Tatăl și Fiul, care arată detaliul actului de purcedere, fiind considerat un *detaliu al actului de purcedere*. Și astfel, conform catolicilor, se poate considera și un Filioque implicit în Crez, purcederea oricum făcându-se prin Fiul în orice formulare.

Unde este silogismul aici?

1. Din punctul de vedere al *actului de purcedere* este *aparent* o explicare, presupunând doar că formulările sunt absolut echivalente între ele și că nu au consecințe adiționale dogmatice. Neputându-se stabili o echivalență absolută între *Duhul purcede de la Tatăl și Duhul purcede de la Tatăl și de la Fiul (prin Fiul)*, neputându-se stabili în acest punct că aceste formulări sunt absolut echivalente la nivel de dogmă a treimii și la nivel general de informație între Duhul, Fiul și Tatăl, atunci nu este o explicare, ci este o *reformulare* sau o *formulă nouă* pentru purcederea Duhului, datorită consecințelor aduse la nivelul dogmei treimii. Filioque nu este o explicare,

deoarece adăugarea de informație intra-trinitară are consecințe dogmatice majore trinitare, dar și la nivelul actului purcederii și scot Filioque din posibilitatea de a fi o explicare.

2. Dacă Fiul este un intermediar în purcedere, nicidecum nu se poate deduce o „explicare” pentru Filioque. Existența unui dorit act intern în procesul de purcedere sau a unui intermediar-mediator în Fiul („prin Fiul”), deși pare o explicare, fiind ceva aparent intern actului (ipoteză), de fapt schimbă natura globală a actului, dar și a cadrului actului, adică a dogmei Treimii. ***Caracterul intern al acțiunii Fiului în purcederea „prin Fiul” („și de la Fiul”), nu schimbă caracterul de alterare a informației treimice globale prin adăugarea Filioque și alterarea purcederii generale.*** Aici e silogismul catolic, într-o eroare de logică în care caracterul intern al purcederii *prin Fiul* e presupus egal cu lipsa consecințelor la nivelul dogmei general și a actului purcederii. E un silogism în care, odată ce intri, e greu să ieși. Purcederea și de la Fiul, sau „prin Fiul”, de fapt schimbă purcederea generală a Duhului, dar și contextul, adică dogma Treimii. Este o reformulare, și o formulare nouă pentru dogma Treimii. Filioque nu este un detaliu cu zero consecințe a actului purcederii și al dogmei treimice generale - este o modificare majoră atât a actului purcederii, cât și a dogmei Treimii.
3. Într-un act general, dacă se introduce un pas intermediar sau un principiu intermediar, nu putem spune că avem o explicare decât dacă actul global rămâne intact și contextul global la fel. Dacă între două coli de hârtie introducem una nouă, care era distinctă, separată, atunci este clar o alterare a

poziției tuturor colilor, dar și a colilor între ele, chiar dacă aparent este un act intern, intermediar. Caracterul intern al noului act nu schimbă consecința alterării întregii structuri. Ori, exact acest *silogism îl folosesc catolicii*, când spun că *este un act intermediar-intern, deci nu modifică actul global*, deci este un act intern, fără alterare exterioară – acesta este silogismul folosit de catolici în acest punct. Se poate numi *silogismul Filioque ca explicație*.

4. Din punctul de vedere al *informației trinitare* este o completare de informație, cu două informații egale cu cele din revelație, cu informații între Duhul și Fiul și între Fiul și Tatăl. Din punctul de vedere al *dogmei trinitare* este o alterare a dogmei. Din punctul de vedere a *caracterului intern*, nici acesta nu se poate susține real, pentru că ce se poate susține a fi „intern” într-o altă purcedere? Caracterul intern al purcederii *și de la Fiul*, pretins de catolici, și caracterul de adăugare și modificare structural în Treime nu sunt egale, cum silogistic afirmă catolicismul. Acesta este *silogismul „explicației”*, adus de catolicism.

Catolicii folosesc dimensiunea de purcedere pentru a justifica ceva la nivelul informației *trinitare*, silogism evident în logica folosită. Dimensiunea pe care Crezul o caută în Filioque este la nivel de informație, la nivel de modificare a informației crezului. Ori, odată inserată informația Filioque în Crez, se modifică și rapoartele intratrinitare, și dogma Treimii, printr-o aparentă explicație a purcederii Duhului, care este de fapt o alterare a informației dogmei Treimii și o modificare dogmatică majoră, apărând prin această inserare consecințe dogmatice majore.

Duhul purcede de la Tatăl e propoziția A, *Duhul purcede și*

de la Fiul e propoziția B, iar *Duhul purcede de la Tatăl și de la Fiul* e propoziția C. Câteva consecințe pentru aceste propoziții:

1. B nu explică A
2. B nu depinde de A, B este independentă de A
3. C nu poate exista fără A și B, (prin conjuncția logică), conform formulării dogmatice catolice
4. C poate exista doar prin A, conform naturii de explicare
5. C nu este egal doar cu A, deși B este o explicare (inclus în A), conform dogmei catolice
6. C nu este egal doar cu B
7. C este egal doar cu A și B împreună
8. C este egal și cu B și A, dacă sunt inversate

Dacă ar fi o explicație, B ar trebui să fie inclus în A, și C ar trebui să fie egal cu A. Ori tocmai aceasta catolicismul ne spune în dogmă, că C nu e egal cu A și că e nevoie de B. În termeni de logică propozițională B este independent de A și B este o parte a lui C, fără de care C nu există, *deci este completare*. Conform logicii propoziționale (adică conform logicii obișnuite) vorbim despre o completare – cumva trebuie să ajungem până la acest efort de a demonstra în logica propozițională ceva ce este evident (logic) tuturor, dar nu și catolicismului.

Acesta este mecanismul (instrumentul) pentru a ieși din acest impas pe Filioque raportat la limitele Sinoadelor Ecumenice și retorica propusă de catolicism drept „explicare”, *folosirea logicii propoziționale pentru a determina dacă propoziția B este o explicație sau completare pentru A și pentru dogma întregă C*. Fiind B independent de A atunci dogma C (dogma purcederii de la Tatăl și de la Fiul) este:

1. C e diferită de A
2. C e diferită de B
3. C există doar prin A și B, împreună
4. A și B au același conținut (raport), deci sunt egale ca natură-tip, implicând că B trebuie să aibă aceeași

natură-tip ca și A, fiind o informație de un conținut și calitate egală.

Adică B este o completare și dogma purcederii nu e echivalentă nici doar cu A, nici doar cu B, ci e egală doar cu AB împreună. Dacă C ar fi egală cu A ar fi explicare. A nu poate exista fără B. Logica propozițională pune catolicismul în imposibilitatea de a susține caracterul de explicare, natura modificării venind din caracterul logic al propoziției B față de propozițiile C și A.

În fond, aceasta este problema catolicismului în Filioque raportat la limitele Sinoadelor, acoperirea retorică a unei inserții de informații de completare, informație independentă logic și independentă ca raport, sub un acoperământ-fațadă de admisibilitate, pentru a putea da un fel de legitimitate pentru ceva ce nu are nici un mecanism în fapt să fie legitimat, nici ca explicare, nici ca și completare.

Este de o evidență copleșitoare că Filioque este o completare și nu o explicare. E o disonanță logică să spui că o completare e o explicare. Și totuși catolicii susțin intenționat o alterare a unei poziții pentru a introduce în Crez ceva greșit. Dacă erau onești cu privire la natura modificării, verificau singuri istoric propozițiile la nivel logic și nu ajungeau după milenii cu o astfel de problemă în crez, în miezul teologic al Bisericii, miez interzis să fie alterat, dar totuși alterat de catolici, care au făcut imposibilul pentru a-și forța propria propunere care nici ca și consecințe teologice nu se poate susține, nici ca dogmă, nici ca admisibilitate. Și au sărit nu doar consecințele teologice pentru propunere (diteism și altele), ci și granițele și mecanismele de protecție dogmatice ale Bisericii, prin alterarea poziției unei *completări* ca fiind raport de *incluziune* (explicare). Până la urmă s-a alterat retoric un raport între propoziții elementare independente biblice. Exercițiul retoric catolic din acest punct pentru denaturarea unei poziții teologice este găsit și în alte puncte, într-o problemă identică, în care catolicismul forțează prin retorică diferite silogisme, cumva capitolul despre

primat descoperind aceeași problemă, dar în alt context, iar teologia harului catolic creat prezentând identic aceeași problemă.

FILIOQUE NU ARE CARACTER DE DOGMĂ ȘI NU ÎMPLINEȘTE PROCESUL DE DOGMATIZARE AL BISERICII

Cred că o analiză mai puternică la nivelul procesului de dogmatizare propus de Filioque, a implicațiilor acestuia, este calea care va arăta de fapt problemele reale din propunere, pentru că explorând Filioque la nivel de proces de dogmatizare propus, se vor verifica și vedea toate elementele pe care Filioque trebuia să le aibă și pe care le încalcă foarte ușor.

*Două întrebări fundamentale apar legate de Filioque: **este dogmă și poate fi admisă formularea în Biserică drept dogmă?*** Răspunsurile sunt evidente, Filioque nu este nici dogmă și nici nu este admisibilă în Biserică. Filioque este o formulă teologică ambiguă și nu o dogmă. Filioque va rămâne în istorie drept formula teologică care nu a putut niciodată să fie transformată într-o dogmă, care nu a avut niciodată puterea de a fi dogmă. Care a fost doar o formulă extinsă în nenumărate opțiuni, niciuna dovedită de timp. A fost cumva formula care nu a avut niciodată puterea de a avea o unică informație necesară pentru a fi extinsă într-o dogmă.

Ce îi lipsește existențial lui Filioque este acea informație (prezența reală a informației) care să poată da viață unei legături principiale de o anumită natură între Fiul și Tatăl. Catolicismul are o propunere care ar fi trebuit să aibă două informații majore de la început, cum este Fiul față de Duhul, și cum este Fiul față de Tatăl. Ori, toată atenția la început a fost pe poziția Fiului față de Duhul, Fiul fiind considerat egal Tatălui. Ori exact această informație între Fiul și Tatăl este cea care lipsește și care nu poate fi produsă, care a fost omisă de la început, și pe care s-au speculat istoric în catolicism mai multe variante, în funcție de contestările

istorice ale formulei Filioque.

Chiar dacă există în istorie această *formulă teologică*, ea nu există pentru a desemna ce propune catolicismul. Adică în istorie e prezentă izolat o formulare, dar fără o teologie aferentă, adică fără a fi dogmatizată precis. Cumva formularea respectivă nu este însă și dogmatizată în textele în care apare (Fericitul Augustin), sau preluată într-un proces de dogmatizare larg, de Biserică, necesar pentru o formulă considerată dogmă. Și catolicismul preia o formulă, o consideră deja dogmă (părând să fie dogmă, nici ei știind exact ce conține formula, fiind una atât de simplă încât aparent părea o dogmă clară), uită să verifice prezența acesteia ca dogmă a Bisericii, o asumă drept dogmă, dar fără procesul larg de dogmatizare necesar, și începe un proces de apărare a unei dogme false, care nu este dogmă și care nu a trecut prin procesul natural de dogmatizare al Bisericii (care e de fapt împlinit deja de Biserică pe acea zonă). Exact acest salt, lipsă abisală, între apariția unei formule-idei generale în istorie și *lipsa unui proces larg, în unitate, de dogmatizare* și de asumare ca dogmă, este ce plasează catolicismul într-o poziție greșită raportat la Filioque, care este o formulare teologică istorică, într-un context, dorind să comunice ceva (mai mult sau mai puțin fericit), dar nu o dogmă a Bisericii, care să fi fost asumată de Biserică. Cumva *ideea-ideile Filioque* au avut mai multe forme în istorie, fiind apărută nu ca o credință generală, ci ca un accident istoric, într-un anumit timp și moment, *accident devenit dogmă în Apus. La nivel de idee-idei, Filioque este un accident în timpul Bisericii și în timpul de dogmatizare al Bisericii, nu este un adevăr absolut în unitatea Bisericii.*

Filioque propune ca o informație din Revelație - *purcederea* să primească la nivel de propoziție logică o completare egală - adică o completare a revelației. Natura informației propuse în Filioque devine egală cu informația din Scriptură, prin caracterul de duplicare a unui raport al revelației, dar și prin conținutul informației, fiind cumva o informație revelație, absentă din revelație,

dar egal prezentă într-o „nouă revelație”, care reușește să completeze revelația.

Filioque este o propoziție independentă logic, care aduce o propoziție egală ca valoare cu cele aduse de Hristos. În fapt ***este o completare autentică a revelației***, a lui Hristos, aducând exact ce aduce Hristos în *purcedere și naștere*. De aceea Filioque are dificultate în a se explica, producând o perturbare teologică în zona informațională adusă de revelație, distrugând acea zonă, pretinzând o explicare când este o completare autentică a revelației, sau mai bine zis o distrugere, alterare, a unei dogme teologice. De fapt unde trebuie să insistăm în primul rând legat de Filioque e că trebuie precis să identificăm natura afirmației Filioque, a propoziției Filioque (*purcede și de la Fiul*) față de restul afirmațiilor. Dacă Hristos este Învățătorul-Teolog, atunci lipsa unei propoziții logice din afirmațiile sale, în contextul prezenței altor două, egale, are un impact major la nivel de prezentare a tezei Sale, a tezei fundamentale a Bisericii, care nu are o propoziție teologică egală ca valoare cu altele, propoziție însă prezentă în Biserică târziu. Ar fi interesant pentru catolici să aducă un alt exemplu similar pentru a susține în tipologie această afirmație, cumva să arate alți „Filioque” teologici. Nu mai există în fapt alte argumentări de tip „Filioque” în istorie, fiind singura teză susținută în acest mod, în completarea revelației cu o informație egală cu informația revelației. Filioque la nivel de calitate a informației este o informație de aceeași calitate-conținut-dimensiune cu informația revelației, fiind deplin o completare-alterare a revelației, deși este apărută de catolicism ca fiind doar o „explicare”. Catolicismul a completat revelația în acest punct.

Sfinții Părinți se referă și punctual la modificări, la credință (credința însemnând întregul dogmei), dar și generic, despre procesul de dogmatizare, care e unul închis pe afirmațiile majore pentru dogma Sfintei Treimi. Cumva catolicismul crede că a reușit să depășească retoric limitele Sinoadelor Ecumenice, când ființa

afirmațiilor Sinoadelor este legată de procesul de dogmatizare.

Un punct major legat de Filioque este că nu poate fi susținut ca dogmă a Bisericii, prin lipsa caracteristicilor de dogmă. Cumva existența doar a unei formulări, care nu are puterea să se cuprindă și să se explice pe sine în istorie, transformată în dogmă, fără a avea puterea de a face așa ceva, fără a avea măcar o urmă de informație despre acest lucru, arată cum catolicismul este într-o speculație deplină asupra acestei „dogme”. Filioque nu are cel mai important atribut al unei informații teologice, caracterul și natura de dogmă, de adevăr existențial transcendent, imutabil peste timp. Noi trebuie să verificăm și la nivel de formalism teologic propunerea, trebuind să se poată susține în natura acesteia, ca adevăr veșnic. Până la urmă pentru orice propunere teologică în această direcție trebuie să verificăm caracterul de dogmă, dacă este un adevăr autentic.

Filioque nu are atributul cel mai important al unei dogme, *immutabilitatea*. Dacă era o dogmă, avea caracter imutabil – ideea Filioque (într-o formă clară, istorică) era păstrată în istorie, transcendent, așa cum era, era o idee unică în timpul Bisericii. Pentru acest simplu argument, nu poate fi considerată ca dogmă, și nu poate fi acceptat în Biserică, pentru că nu există într-o imutabilitate, transcendență, în veșnicie. Este doar o formulă din care izvoară pseudo-dogme, un izvor de idei pentru o relație între Fiul și Duhul și între Fiul și Tatăl. Nu este o dogmă imutabilă din care să decurgă normal și firesc consecințe.

Orice va spune catolicismul despre Filioque, nu va putea niciodată arăta caracterul de dogmă. Filioque și-a pierdut de mult în istorie orice posibilitate de a fi în apropierea unei discuții despre dogmă. Ca status informațional de facto, nu există în Biserică și nu va exista vreodată. Adică nu poate demonstra atributul informației de unitate în toate dimensiunile, admisibilitate în unitate.

O dogmă nu poate intra în Biserică după două milenii. Este un absurd de necuprins ca o dogmă propusă în Apus să apară în

Biserică după două milenii, pentru că varianta curentă de Filioque este una creată târziu, neexistând istoric varianta de Filioque principal secundar. Filioque nu se poate susține pe sine în dimensiunile pe care o dogmă trebuie să le aibă. O dogmă ar trebui să se poată autosusține pe sine singură în istorie. Toate dogmele s-au autosusținut în istorie, cumva reușind fiecare să se ancoreze repede în fiecare dimensiune necesară unui argument dogmatic. Numai Filioque nu reușește acest lucru de peste două milenii.

Apare o întrebare: când ar fi trebuit admisă în Biserică această dogmă? Cumva zona teologică atinsă, ca întreg, a fost admisă în Biserică în primele secole ale creștinismului. A fost admisă acum peste 1,5 milenii. Astăzi ajungem, după 1,5 milenii, să admitem o zonă întreagă de informație teologică în Biserică? Pentru că în Filioque nu vorbim despre o dogmă veche, ci despre o dogmă actuală și despre o zonă teologică dezbătută deja în istorie, în primele secole. Cumva Sinoadele sunt și zone mari informaționale adăugate una lângă alta în Biserică. Ce propune Filioque este să reaşezăm toate aceste Sinoade pentru a face loc noii dogme.

Filioque a pierdut timpul admiterii în Biserică la nivel de dogmă și zonă teologică. Este exclus și absurd astăzi să revedem fundamentul primelor Sinoade Ecumenice și să mutăm temelii Sinodale, ale primelor Sinoade, pentru a face loc Filioque. Filioque e egal cu revizuirea primelor Sinoade Ecumenice. Dacă Filioque nu a reușit prin sine să facă parte din cimentul teologic al primului mileniu al Bisericii și din cimentul teologic al primelor Sinoade Ecumenice, nu va fi niciodată parte din temelia dogmatică a Bisericii. Dacă Filioque nu a reușit să se impregneze în fundamentul dogmatic al Bisericii în timpul potrivit, nu se poate astăzi muta temelia, fundația Bisericii, pentru a fi așezat Filioque. Filioque dorește să fie parte din fundația dogmatică a Bisericii, după 2.000 de ani. Dorește să mute fundația dogmatică a Bisericii pentru a se adăuga acolo. Dacă o afirmație fundamentală între Fiul și Duhul și între Tatăl și Fiul nu a reușit să fie parte din fundația Bisericii,

și să fie parte din Sinoade, cum să se poată adăuga după 2.000 de ani? Filioque se autoexclue singură din Biserică, prin lipsa din timpul dogmatic al Bisericii și din conștiința dogmatică a Bisericii.

Pentru Filioque nu există un proces împlinit de dogmatizare în Biserică, în unitate (nu doar în pseudounitatea apuseană, ruptă de Biserică). Nu există și nu va exista niciodată. Unitatea-Ecumenicitatea Bisericii nu a asumat niciodată Filioque, ci din contra, a exclus definitiv în Sinoadele Ecumenice posibilitatea de admitere a Filioque. Catolicismul nu înțelege că, potrivit procesului de dogmatizare în unitate din Biserică, Filioque nu va mai putea fi niciodată admis în Biserică. Există limite puse în mod absolut, pe această zonă teologică de care vorbim. ***Procesul de dogmatizare pe acea zonă e închis (sunt închise afirmațiile majore). Filioque nu va mai putea intra într-un proces de dogmatizare a acelei zone teologice.***

Sfântul Marcu al Efesului spune: „Când Părinții l-au auzit citind, judecând să nu mai fie îngăduită schimbarea Simbolului de către oricine ar vrea aceasta, au dat îndată o hotărâre: ca ***nimeni să nu mai îndrăznească să schimbe credința expusă de Părinți, adică Simbolul credinței.*** De aceea și fericitul Chiril, în epistola către Ioan al Antiohiei (...), zice: „În nici un chip nu răbdăm să fie clătinată credința expusă de Părinții noștri, adică Simbolul credinței, nici nu îngăduim, nici nouă înșine, nici altora, fie să schimbe un cuvânt din cele puse acolo, fie să calce o singură silabă.”⁵² Toți Sfinții Părinți au spus precis că la nivel de conținut *credința* e cea protejată, adică dogma, și au menționat mecanismele de alterare, diferite schimbări în text.

Întrebarea actuală corectă despre Filioque nu e dacă Filioque e dogmă, întrebarea e de ce mai au catolicii propuneri deschise de dogme pe acea zonă (întrebare rezultată ca o concluzie a Sinoadelor Ecumenice pe acea zonă teologică)? Problema e în procesul închis de dogmatizare al Sfinților Părinți pentru dogma Sfintei

⁵² Sfântul Marcu al Efesului, *Opere*, Volumul I, *Dialogul despre Filioque*, p. 429.

Treimi sau în formula (repoziționarea) Filioque? Cumva procesul de dogmatizare istoric exclude în mod absolut posibilitatea ca Filioque să fie dogmă. De ce Sfinții Părinți nu au mai avut nimic de spus pe zona respectivă și au decis să închidă zona și procesul de dogmatizare, dar catolicii încă mai au puncte deschise? Poate fi depășit adevărul Sfinților Părinți de adevărul catolic?

Unitatea Bisericii a închis acea zona dogmatică a dogmei Sfintei Treimi, în afirmațiile majore. De ce catolicismul are dogme deschise pe acea zonă? Pentru că zona a atins *stabilitate și completitudine* deja, lucru conchis în Sinoadele Ecumenice, care au închis tot ce e drept și stabil și au văzut că orice alterare viitoare va aduce instabilitate. Catolicismul sfidează și ignoră unitatea Bisericii, granițele dogmatice în acea zonă. Dacă Filioque contestă istoria dogmatică a Bisericii într-un punct, contestă în fapt întreaga dogmă a Bisericii. Este o contestare absurdă, este egal cu a spune că Unitatea Sfinților Părinți dintr-un întreg mileniu nu a văzut și a uitat să dogmatizeze acest punct teologic – este o afirmație de un nepotrivit absolut.

Pentru ca Filioque să fie declarat dogmă trebuie să existe un proces de dogmatizare în ecumenicitate, singurul care aduce admisibilitatea ca dogmă în Biserică – ori Filioque nu are așa ceva. Catolicismul presupune că Filioque e dogmă, când procesul și certificatul real de dogmă nu există pentru Filioque. Filioque nu are în fapt un certificat de dogmă și catolicismul nu are cum să îl producă de unul singur.

Filioque nu este o dogmă, ci o formulare pe care Apusul a încercat să o așeze într-o dogmă, să o dogmatizeze. Și nu a reușit niciodată să transforme formula în dogmă, eșuând cumva în primul rând să exprime imutabil, de la început, care este dogma apărută și apoi să aibă o formulă autentică pentru o dogmă. Dar a reușit să aducă mai multe variante, ceea ce arată că nici catolicismul nu știe exact ce este în formulare, și doar încearcă să creeze o dogmă dintr-o formulare teologică. Procesul de dogmatizare dorit de

catolicism pentru Filioque este unul care nu poate fi acceptat pentru Filioque, care a eșuat să se explice pe sine în istorie. Nu se poate accepta un astfel de proces de dogmatizare, de două milenii, proces încă deschis în Apus. Procesul de dogmatizare este un proces în care se ajunge destul de rapid la adevăr, la claritate asupra adevărului, care se poate autocuprinde pe sine și care este văzut de toți în unitate.

Ce zice Sfântul Grigorie Palama în „timpul dogmei”⁵³ este legat de acest proces de dogmatizare în care un adevăr este asumat de Biserică, care regăsește pentru adevăr toate dimensiunile acestuia, de corectitudine ca informație, logică, unitate, admisibilitate. Biserica ajunge în acest proces de dogmatizare într-un timp relativ scurt la claritate și analiză a tuturor perspectivelor asupra unei informații, care este admisă ca parte din unitatea Bisericii. Filioque nu are absolut nimic dintr-un firesc al unui proces de dogmatizare, nu este parte din Timpul Dogmei, din Timpul Bisericii, din Timpul Duhului. Dacă Biserica în unitate nu a reușit să vadă într-un timp util o informație, atunci acea „informație” este de fapt o pseudoinformație și nu are ce căuta în Biserică. Filioque este o pseudoinformație, este o formulă care nu poate explica principiul între Fiul și Duhul (cum propun catolicii principiu secundar), informație care nu poate fi explicată în nici o dimensiune.

Sfântul Grigorie Palama spune: „Noi i-am acuzat pe latini că dogmatizează acele învățături care vorbesc de două obârșii ale unuia Duhul. Aceștia spuneau că nimic nu ne împiedică să afirmăm că acestea două sunt una, deoarece una este din cealaltă, și s-

⁵³ Timpul dogmei este un timp de problematizare dogmatică: „Există deci la Sfântul Grigorie nu numai o istorie a dogmei, ci un *timp al dogmei*, un timp ireversibil, pentru că nu putem reveni la prezentările teologice ale trecutului, dar a cărui parcurgere progresivă este indispensabilă.”, Diac. Ioan I. Ică jr, *Sfântul Grigorie Palama, Tomosuri dogmatice, Viața, Slujba*, Scrieri I, Editura Deisis, Sibiu, 2009, p. 95.

au arătat astfel că blasfemiază și prin aceasta.”⁵⁴ Cumva procesul de (re)dogmatizare pentru dogma Sfintei Treimi și de extragere dintr-o formulă a unei dogme este vizibil în Filioque și este condamnat, arătat ca fiind incorect, de Sfinți.

Apare o întrebare: ce e mai plauzibil, ca formula să fie o eroare circumstanțială, forțată de contextul arian, sau ca Sfinții Părinți să fi greșit în procesul de dogmatizare a dogmei Sfintei Treimi, în plenitudinea Sinoadelor Ecumenice? Cumva Filioque propune un absurd de necuprins la nivel de constatare a unei greșeli într-un loc, prin argumente de evidență mare.

Sinoadele Ecumenice sunt în fapt expresia unui proces de dogmatizare al Bisericii, proces pe diferite zone mari, zone tratate cumva în completitudine, zone care nu mai pot fi alterate. Sinoadele Ecumenice consfințesc nu doar niște sentințe teologice, ci limite teologice în diferite zone teologice mari. Sinoadele exact acest lucru sunt, limite teologice în zone mari, granițe teologice inviolabile, limite stabilite precis pentru a nu fi încălcate. Marchează un proces mare dogmatic și niște pagini teologice care sunt scrise în dogmatica Bisericii. Filioque exact acest lucru nu îl înțelege, încălcarea și imposibilitatea de acordare cu procesul larg de dogmatizare a Bisericii. Filioque nu înțelege că este în opoziție directă cu logica Bisericii asupra granițelor teologice stabilite inviolabil și crede că există o porțiță de scăpare prin care să poată pătrunde în Biserică.

Filioque este un atac istoric asupra granițelor inviolabile teologice ale Bisericii, atac teologic comis de catolicism, care nu înțelege gravitatea propunerii raportat la aceste granițe. Catolicismul sfidează în Filioque inviolabilitatea dogmatică a granițelor Bisericii, sfidează granițele dogmatice, care nu vor putea fi mutate în vecii vecilor, fiind puse într-o precizie dogmatică maximă, inviolabilă, în unitate, în istoria umanității. Contestă precizia dogmatică, dar și

⁵⁴ Grigorie Palama, Sfântul, *Opera completă*, Volumul I, Editura Patristică 2005, p. 177.

întregul act teologic al Bisericii și mai degrabă își pun în evidență un act de sfidare față de dumnezeiescul așezat de Biserică în Sinoade, sfidare care nu contenește în istorie, sfidare care îi scoate din Biserică de fapt. Ce spune de fapt Apusul este că o plenitudine teologică milenară a Bisericii a greșit niște granițe teologice în Sinoadele Ecumenice, care trebuie ajustate pentru a permite existența lui Filioque. Este o afirmație indirectă care poziționează catolicismul în opoziție cu actul teologic milenar al plenitudinii Bisericii, a Sfinților Părinți dintr-un întreg mileniu. Filioque iese din firescul procesului istoric de dogmatizare a întregii Bisericii și nu s-a putut ancora în acesta. Cumva are aceeași trăsătură ca nenumărate propuneri din catolicism, imposibilitatea de a fi acordate cu procesul larg de dogmatizare în unitate al Bisericii.

Drept grăiește Sfântul Marcu al Efesului pe acest punct, arătând istoric păstrarea granițelor dogmatice ale Bisericii și imposibilitatea de a accepta această propunere ca dogmă, consolidând precis acest punct: „O, latinilor, câți ani veți mai rămâne în puterea diavolilor, învățând răul? Cât oare veți mai vorbi despre cele **Șapte Sinoade, tăgăduindu-le însă hotărârile**, așa cum au fost ele înfățișate de către sfinții Papi și sfinții Părinți, care au poruncit nouă, creștinilor ortodocși, să urmăm și să păstrăm cele Șapte Sfinte Sinoade? Cel dintâi a fost Papa Silvestru I, care a sprijinit Întâiul Sinod Ecumenic (Nikea, 325) și hotărârile lui. Papa Adrian I și-a dat întregul sprijin celui de-al Șaptelea Sinod (Nikea, 783), trimițând la el nu numai doi reprezentanți, ci și un tratat dogmatic”. (...) „Cum deci este cu puțină acuma, o, Papă Eugenie, ca nu numai să adaugi ceva, ci și să tăgăduiești cele Șapte Sinoade? Tu numești acest sinod ‘al optulea’, iar pe tine te numești ‘întâiul’, fără a numi sau pomeni pe Sfinții Părinți. (...) Deși Împăratul îl învinuia pe Marcu că vorbise cu ură, acest lucru nu era defel adevărat. Marcu a rostit adevărul cu îndrăzneală și sfântă durere, după ce

fusese martor al egoismului și disprețului arătat de latini.”⁵⁵ Cumva suntem datori să găim și astăzi același adevăr adus Bisericii de Sfântul Marcu al Efesului, cu aceeași putere, cuvintele și învățătura rămasă la mare cinste în Biserică, în vecii vecilor, temelie pentru întreaga învățătură peste veacuri pe acest punct. Contestare care vine din adoptarea unui statut eclesiologic de independență și din înlocuirea autorității în plenitudine cu autoritatea unui scaun.

De ce Sfinții Părinți indică toți spre Sinoadele Ecumenice pentru Filioque? Pentru că acolo e cheia înțelegerii a ce este Filioque. Sinoadele sunt legate de dogmă, de procesul de dogmatizare, dogmatizare pentru zone teologice, de granițe dogmatice inviolabile, de mecanisme de alterare a dogmelor; de zone teologice admise deja și limitele dogmatice. De ce catolicismul sfidează Sinoadele? Pentru că nu înțelege ce sunt Sinoadele și importanța acestora. Nu înțelege granițele inviolabile așezate în Sinoade. Pentru că e mai importantă părerea catolicismului decât părerea Sfinților Părinți și a Bisericii. Cumva în Filioque se vede sfidarea catolică față de unitate și dumnezeiesc, în care unitatea Bisericii e sfidată și ignorată. Cum au ignorat Biserica atunci când au creat Filioque, la fel o ignoră când Biserica a pus limite pe zonă. În Filioque mărturisesc, mai mult decât orice, independența de unitate și de plenitudine.

Filioque e o măsură a raportului catolic față de unitate. Și totuși catolicismul a luat decizia cu privire la Filioque în afara unității Bisericii – foarte curajoasă această decizie, definind o nouă unitate, în afara unității, o unitate prin sine, care își arogă singură dreptul de a fi o unitate independentă – adică o independență eclesiologică absolută. Dacă Sinoadele în sine stabilesc inviolabil natura de dogmă pentru o zonă teologică, cum poate catolicismul să pretindă ceva pentru Filioque pentru care un Sinod Ecumenic deja

⁵⁵ <https://dreaptacredintadupasinodealtalharesc.wordpress.com/2017/02/01/sf-marcu-dezvaluie-vicleniile-papistasilor-de-la-sinodul-mincinos-din-ferrera-florenta-sau-ce-vor-de-fapt-papistasii/>

a respins propunerea? Propunerea Filioque, la nivel de dogmă, e respinsă istoric rapid prin închiderea zonei teologice și a dogmei Treimii în afirmațiile majore. Caracterul care nu poate fi de dogmă, pentru Filioque, e stabilit deja istoric. Nu se va putea schimba și admite alt caracter în istorie.

Pentru Filioque există o decizie Sinodală Ecumenică, repetată, care spune că Filioque nu e dogmă și nu poate fi admis în Biserică. Și totuși catolicismul contestă violent inadmisibilitatea Filioque în Biserică. Și ignoră de milenii deciziile Sinodale ale plenitudinii... Pentru Filioque nu mai putem vorbi că poate fi dogmă. Sinoadele Ecumenice trebuiesc înțelese că stabilesc o limită explicită cu privire la informația cuprinsă, dar și pentru imposibilitatea adăugării de informație – de ce, pentru ce și care este sensul acestei limitări? Pentru a stabili irevocabil, istoric, limitele dogmatice în dimensiunile respective. Nu se va mai putea în vecii vecilor spune altceva despre Fiul și Duhul, ca afirmație mare, decât ce este în Crez.

Sinoadele spun explicit să nu se adauge, să nu se scoată, să nu ciuntească nimeni informația dogmatică, adică să nu se altereze dogma, stabilind egal care este dogma, care sunt metodele de alterare a dogmelor în acest punct, și excluzând încă din istorie posibilitatea de a discuta despre alte dogme. Cumva Sfinții Părinți, în clarviziunea lor, profetesc acest atac adus de Filioque asupra Crezului și stabilesc mai multe nivele de protecție a dogmelor și a Crezului de orice atac, spunând atât limita, dar și mijloacele de alterare, și asta repetat. Este un mecanism de autoprotecție dogmatică, așezat de Biserică încă din temelia Bisericii, sesizând posibilitatea unor apariții de „Filioque”, de alterări mai „drepte” decât dreptatea Sinoadelor Ecumenice. Și care pseudodogmă a atacat Crezul în afara Filioque? Filioque e singura propunere care împlinește această profeție a Sfinților Părinți, singura care necesită o astfel de pregătire istorică a Bisericii, a Sfinților Părinți, în nenumărate dimensiuni. Cumva în Duhul Sfânt, Biserica a început istoric un

proces de autoapărare, de protecție istorică explicită împotriva încercării viitoare Filioque.

Filioque este profețit încă din Sinoadele Ecumenice, cumva neexistând rațiunea adăugării în Sinoade a unor astfel de mijloace de protecție decât pentru probleme de tip „Filioque”. Filioque e combătut încă istoric ca nefiind dogmă, fiind singura propunere care are curajul peste timp să se invite singură în Crez, fără un acord într-un Sinod Ecumenic, într-o autoinvitare profețită de Sfinții Părinți ca nelegitimă. Foarte interesant cum Sfinții Părinți au pus mecanisme de protecție în Sinoade pentru a preveni o iresponsabilitate teologică viitoare. Filioque are toate caracteristicile prevenite de Sfinții Părinți, ba mai mult, e singura propunere prezentă concret în Crez, adăugată, care activează această discuție despre limitele așezate de Sinoadele Ecumenice. Unicitatea problemei Filioque în istorie pe acest subiect al Crezului, o arată a fi gândul pentru care Sfinții Părinți au pus în Sinoadele Ecumenice mecanisme de protecție – catolicii ar trebui să fie conștienți că Sfinții Părinți s-au referit explicit la ei când au vorbit despre modificări ale Crezului, fiind cei care au activat această discuție despre modificare și că vor trebui să răspundă pentru modificarea Crezului.

FILIOQUE NU ÎMPLINEȘTE ECUMENICITATEA BISERICII

Sfântul Marcu al Efesului tratează ecumenicitatea Filioque ca și Sfântul Grigorie Palama: „După această scurtă introducere, Sfântul Marcu a trecut direct la subiectul principal al discursului său, declarând că Filioque a fost principalul motiv al schismei. Apoi, urmând metoda pe care Sfântul Grigorie Palama a folosit-o în cel de-al doilea tratat al său împotriva latinilor, el a demonstrat mai întâi că adaosul, chiar în cazul în care era corect, era cu totul necanonic, de vreme ce Canoanele Sinoadelor Ecumenice interzic orice fel de adaos la Crez, și în al doilea rând, pe lângă motivul de mai sus, adaosul actual era, de fapt, eronat din punct de vedere dogmatic.”⁵⁶

Ecumenicitatea va trebui împlinită în istorie pentru Filioque – din păcate catolicismul nu a observat că a fost împlinită deja fără Filioque. Roma va avea de dat socoteală la sfârșitul veacurilor, în fața tuturor Sfinților Părinți ai tuturor Sinoadelor Ecumenice, pentru invitarea dogmei Filioque în Crez, prin puterea Romei, dar nu a ecumenicității. Înfricoșător acest moment, de confruntare față către față, a Romei, cu Sfinții Părinți din Șapte Sinoade Ecumenice, pe Filioque. Oare va funcționa retorică atunci și în fața acestora? Foarte interesant acel moment în care toți teologii catolici vor sta față în față cu Sfinții Părinți și le vor explica acestora formula Filioque, și vor încerca să îi convingă despre dreptatea noii dogme. Va fi un moment cu adevărat interesant din punct de vedere teologic. Sunt curios ce explicații vor pregăti teologii catolici pentru acel moment care se apropie. Și ce opțiuni le vor mai rămâne, dacă Sfinții Părinți vor insista că Sinoadele Ecumenice au avut dreptate, în ecumenicitate-unitate? Și cum vor explica exact acest punct, al adoptării Filioque de la sine, prin Roma, în Crez, fără

⁵⁶ Sfântul Marcu al Efesului, *Opere*, Volumul I, *Introducere*, p. 52.

ecumenicitate? Roma nu ia în considerare că va trebui să își apere poziția Filioque în veșnicie, în ecumenicitate-unitate, și să dovedească unitatea-ecumenicitatea pentru propunere? Sau crede că o poate gira doar pentru că e „Roma”, dar fără ecumenicitate-unitate? Nu este ceva ciudat în această propunere care nu poate exista/ființa în ecumenicitate-unitate, ci doar la Roma? Și îi vor pune catolicii pe Sfinții Părinți să recite Crezul cu Filioque? Cumva catolicismul disciplinează întreaga istorie teologică veșnică prin propria autoritate, care va fi nevoită să facă ascultare de catolici, nu de Sfinții Părinți. Și Hristos e pus în ipostaza în veșnicie de a nu asculta de propria Evanghelie, fără Filioque, ci de crezul catolic, cu adaosul Filioque. E interesant cum vor discuta catolicii cu Hristos absența Filioque din Evanghelie – sunt curios ce le va răspunde Hristos (ca Teolog-Adevăr).

Tăcerea catolicilor asupra lipsei de ecumenicitate explicită pentru Filioque, dar și asupra ecumenicității istorice împlinite asupra zonei teologice, dar și existența granițelor teologice așezate pe această zonă, plasează catolicismul într-un flagrant teologic în această problemă, ecumenicitate despre care nimeni nu vorbește în catolicism. Cumva catolicismul nu reușește să explice natura de dogmă a Filioque, în ecumenicitate, care este cea care girează de fapt caracterul de dogmă.

Catolicismul are acum de făcut un proces de asumare a unității Bisericii, nu de apărare a unei dogme. În Filioque de fapt catolicismul refuză unitatea Bisericii. Nu doar cea prezentă, ci și cea milenară. În orice act teologic diferit de al Bisericii, catolicismul ajunge în aceeași poziție în care rădăcina discuției este unitatea Bisericii, refuzul catolic de a o asuma și evidențierea unei independențe de unitatea Bisericii.

În Filioque se observă în fapt nenumărate *abateri de la un proces de dogmatizare corect*.

1. Sunt prezente mai multe variante pentru propunerea dogmatică

2. Se încearcă depășirea granițelor dogmatice așezate explicit pe o zonă teologică, prin eludare
3. Propunerea este deschisă după două milenii
4. Lipsește ecumenicitatea-unitatea punctual pentru propunere și ecumenicitatea-unitatea e împlinită pe zona teologică respectivă.

Filioque arată pe ansamblu un proces dorit de dogmatizare, alterat, instabil, în neunitate, care nu mai e proces de dogmatizare. Ce este mai sus nu este metoda Bisericii de dogmatizare. Existența acestor opțiuni pentru Filioque ne arată că acesta nu e un proces de dogmatizare, ci un proces de creare de opțiuni pentru o dogmă, de creare a unei dogme dintr-o formulă. Procesul în sine al Filioque ne arată mai clar despre ce vorbim, despre o dogmă sau despre o formulă dorită a fi o dogmă.

Cumva pentru Filioque se pot aduce diferite categorii de argumente de tipul consecințe dogmatice, admisibilitate în unitate și altele. Însă acest argument al *existenței unei decizii a unității Bisericii pe subiect*, care stabilește exact ce informație avem nevoie pentru Filioque, dacă este dogmă sau nu, este un **argument inviolabil-absolut cu privire la Filioque**. Este **o pronunțare explicită a Bisericii pe subiect**, pronunțare care nu mai poate fi schimbată și care **conține adevărul absolut pe subiect**. Adevărul este deja cuprins în mod absolut de Biserică. A veni cu alte „adevăruri” este deplin nepotrivit și contestă întregul adevăr al Bisericii. În Filioque, catolicismul contestă întreaga Biserică, întregul act dogmatic.

În mod milenar și absolut, repetat, în unitate, Biserica s-a pronunțat pe subiectul Filioque și a spus inviolabil: nu este dogmă și nu este admisibil în Biserică, prin limitele stabilite în Sinoadele Ecumenice pentru modificarea „credinței”. Ortodoxia trebuie să dovedească consecvență, unitate cu toate Sinoadele Ecumenice și să opună acest argument oricărei încercări catolice de deschidere a acestui subiect. Acest subiect este închis astăzi pentru Ortodoxie, pe vecie, și nu va mai fi deschis niciodată istoric.

„Prima problema este adaosul făcut de teologii latini în Simbolul de credință, în care Sfinții Părinți au interzis orice fel de adaos [*de credință*]. Foarte corect era nici măcar să înceapă discuția dacă Duhul purcede și din Fiul sau nu, până nu scot acest adaos din Simbolul de credință. (...) Foarte corect era nici măcar să vă acceptăm la vreo discuție, dacă nu scoateți adaosul din Simbolul de credință.”⁵⁷ Ortodoxia are o poziție clară pe acest subiect, iar Sinoadele interzic și alterările textului, dar și alterările credinței.

Cel mult Ortodoxia poate să analizeze propunerea, dar doar la nivel de rupere de unitate, considerând de fiecare dată contextul acestei decizii și pronunțarea Bisericii pe subiect. Ortodoxia trebuie să folosească acest argument al pronunțării Bisericii pe subiect. Aceasta este poziția Bisericii pe subiect și trebuie să fim consecvenți și să nu mai tulburăm Biserica în discuții care pot lăsa impresii greșite catolicilor asupra existenței vreunei posibilități de admitere în Biserică a formulei Filioque, posibilitate care nu va exista niciodată.

Până la urmă, când verificăm natura de dogmă a propunerii ar trebui să verificăm că informația Filioque ar trebui să fie clară, în primul rând fiind o informație care are nevoie de o claritate istorică, o idee unică, să fie vizibilă, să fi fost asumată într-o claritate și unitate istorică, să fi fost văzută în forma ei de dogmă în întreaga istorie a Bisericii. Biserica nu a cunoscut vreo dogmă Filioque și nici Apusul nu a cunoscut vreo dogmă în Filioque. Apusul a cunoscut doar o propunere care nu a putut niciodată să se explice deplin pe sine în ce este.

Pentru ca Filioque să se admită în Biserică conform propunerii catolicilor ar trebui să existe un audit larg făcut pentru primele Sinoade Ecumenice, să se analizeze impactul asupra acestora, în toate dimensiunile. Ar trebui să existe cel puțin această dimensiune de analiză – pe care nici catolicii nu au făcut-o, nu se știe de

⁵⁷ Sfântul Grigorie Palama, *Opera completă*, Volumul I, pp. 62-63, p. 85.

ce. Ar fi nu doar un efort monumental, ci câteva generații de teologi nu vor putea face asta. Și efortul ar trebui asumat doar în ecumenicitatea Bisericii.

Filioque propune de fapt revizuirea întregii teologii a Bisericii, începând cu dogme, admisibilitate, proces de dogmatizare. Cumva contestă întregul proces dogmatic al Bisericii. Este o dorită dogma care se propune pe sine contestând totul în Biserică. Ce propune Filioque nu e doar o dogmă, ci e un nou proces de dogmatizare, unul apusean, în care se pot introduce orice lucruri în Biserică, doar prin Apus. Filioque definește și este arhetipul noului proces de dogmatizare apusean, unul care poate contesta orice, care e rupt de ecumenicitate și care încalcă orice regulă de dogmatizare a Bisericii. Este un exercițiu larg de încălcare a procesului de dogmatizare al Bisericii. Este o încercare de independență de metodă teologică a Apusului față de metoda Bisericii.

FILIOQUE SCHIMBĂ PARADIGMA DE DOGMATIZARE A BISERICII. FILIOQUE, PROBLEMĂ VENITĂ DIN PROCESUL DE DOGMATIZARE A APUSULUI, RUPT DE UNITATE

Sfântul Grigorie Palama precizează acest punct, arătând că dogmatizarea este un proces al plenitudinii, al integralității Bisericii, al unității istorice, cumva Sinoadele fiind evenimentul major al Bisericii pe acest punct: „Cine ești tu care îndrăznești să murmuri acestea? Care sinod a predicat aceasta sau mai bine spus la câte dintre sinoade unde s-a mărturisit despre Duhul Sfânt, care trăia în ei și era între ei și are mărturisit și pururi mărturisește și va mărturisi prin minunile ce se săvârșesc și se vor săvârși la mormintele lor? Dar, spui tu, am și eu mulți dintre Părinți care mărturisesc împreună cu mine adaosul. Ce înseamnă aceasta, altceva au predate Bisericii când s-au adunat împreună și altceva învățau ei singuri? În nici un caz, ci, ori falsifici, ori ești absurd și răstălmăcești, fără să tâlcuiești cu Duhul cele ce s-au spus prin Duhul.”⁵⁸

Filioque este o lipire de informație la revelație, pe motiv că noua informație ar aparține deja Bisericii, folosind autoritatea unui singur Sfânt Părinte (Fericitul Augustin). Însă nici o formulă în Biserică nu e admisibilă decât în unitate. Filioque nici măcar condițiile de admisibilitate într-un proces de dogmatizare nu le îndeplinește, nefiind o informație omniprezentă la Sfinții Părinți ci una doar izolată, într-un context nefericit. Filioque nu e admisibilă pentru un proces de dogmatizare deși catolicismul a făcut un exercițiu larg pe acea formulare. Biserica nu stă într-un singur om, ci stă în pleroma acesteia. Plenitudinea Bisericii nu a cunoscut Filioque.

Filioque ridică un punct foarte important, o *paradigmă a dogmatizării în Apus*. Catolicii opun paradigma dogmatizării în

⁵⁸ Grigorie Palama, Sfântul, *Opera completă*, Volumul I, Editura Patristică 2005, p. 171.

izolare și singularitate, doar în Apus, în Fericitul Augustin, paradigma dogmatizării în plenitudine. Cumva solicită cu mare putere o admisibilitate în unitatea Bisericii prin unul singur, doar pentru că unul, dar nu plenitudinea, a propus o formulare teologică. Solicită plenitudinii să se anuleze pe sine, pentru a face loc unuia. Solicită o schimbare de paradigmă, din dogmatizarea în unitate în dogmatizarea în izolare. Solicită ca însăși ființa dogmatizării lor izolate, în Apus, doar prin referințe izolate, să fie acceptată în ciuda paradigmei plenitudinii Bisericii. Solicită ca Biserica să se anuleze pe sine în fața Apusului. Solicită ca plenitudinea Bisericii și unitatea Bisericii să admită lucruri care nu împlinesc criteriile plenitudinii și unității. Solicită schimbarea criteriului de admisibilitate dogmatică de la unitate, la izolare.

Ce încearcă Apusul în Filioque și în Fericitul Augustin este să creeze un proces de dogmatizare marginal pentru dogma Sfintei Treimi, cumva doar pentru o porțiune a acesteia, în afara procesului larg al Bisericii. Este ceva de neconceput, dar și de neacceptat. Un Sfânt Părinte nu poate fi utilizat pentru a contesta un proces de dogmatizare pe o zonă, o plenitudine închisă ecumenic, tot pe aceeași zonă, de întreaga Biserică. Cu atât mai mult, când este Sfânt Părinte, ar trebui să fie în deplin acord și susținut de restul Sfinților și nu să facă notă distinctă, cum fac catolicii în Apus în toată teologia lor. Ce propune catolicismul în Fericitul Augustin pentru Filioque e o contestare a procesului de dogmatizare a Bisericii. Un Sfânt Părinte e legitim în afirmațiile sale doar în armonie cu procesul de dogmatizare al Bisericii, nu atunci când îl combate și face notă divergentă.

Este important în teologie dacă pe teze divergente reușești să le duci până în punctul de analiză a două contrarii. Cumva să reduci la ceva absurd, din care ceva trebuie să fie evident corect și contrariul să fie absurd. Filioque este cumva o contestare și reducere la absurd asupra procesului de dogmatizare a Bisericii, contestat în mod absolut de Filioque. Sinoadele Ecumenice sunt vocea

Sfinților Părinți în unitatea istorică a Bisericii, singura voce acceptată și care nu a cunoscut și nu cunoaște Filioque. Propunerile catolicilor de existență a unui proces de dogmatizare în umbra Bisericii, prin referințe marginale, nu poate fi acceptat, fiind probabil procesul apusean de dogmatizare, dar nu cel al Bisericii Una.

Este Filioque cu adevărat o problemă dogmatică autentică sau este o problemă în procesul Apusului de dogmatizare? Cumva problema Filioque vine din procesul intern al Apusului de dogmatizare, unul rupt de ecumenicitate. Filioque este proba pentru existența unui proces distinct, în neunitate, al Apusului, pentru dogmatizare. Filioque este cumva un proces de dogmatizare care uită de plenitudine.

Filioque este în fapt contestat în toate direcțiile ca propunere. Dar cred că punctul cel mai grav ridicat de Filioque este legat de cum se face dogmatizarea în Apus. Și Filioque ne arată că în Apus se face dogmatizare în afara Bisericii, în afara Sinoadelor Ecumenice, în afara ecumenicității. Filioque arată o teologie în afara unității Bisericii, un izvor teologic apusean rupt de unitatea Bisericii.

Este foarte interesant cum Filioque a apărut în Crez, în urma unui proces de dogmatizare cum au fost cele ale Sinoadelor Ecumenice, care au produs două secțiuni mari ale Crezului. Ori Filioque nu aduce o contribuție asemănătoare, ci doar „explică mai bine” una din cele două secțiuni, o îmbunătățire punctuală.

Filioque se demască pe sine comparat cu secțiunea Crezului în care a fost adăugat, dar și cu modul în care cele două secțiuni ale Crezului au fost create și dogmatizate, fiind doar un accident în Crez, nu o dogmatizare largă, ci o întâmplare nefericită. Cum de Sfinții Părinți au produs două secțiuni și problematizări largi, timp de zeci și sute de ani, paragrafe întregi, idei peste idei, iar Apusul a produs un accident, o idee marginală, peste celelalte, suprapusă? Cum putem vedea Filioque raportat la cele două secțiuni ale Crezului, cumva două largi problematizări, raportat la o

formulă-concept accidentală? Comparația asta ne arată clar cum s-a abordat dogmatizarea în cele două situații, față de Filioque, dar și incompatibilitatea deplină a Filioque, datorită celor două problematizări anterioare. Problematizările arată explicit zona, dar și informația produsă.

Filioque pretinde că este o a treia secțiune a crezului, una foarte mică. Încearcă în paralel, cu eforturi foarte mari, să se dovedească pe sine demnă de crez, suprapusă peste celelalte două. Și nu reușește, deși Apusul a forțat-o, a modificat-o, și tot a fost respinsă de unitatea Bisericii. Filioque devine a treia secțiune a crezului, una inacceptabilă, care adaugă un „și”, o conjuncție logică, undeva în Sfânta Treime. Cumva a pune un „și” în dogma Sfintei Treimi, în Apus, după ce Sfinții Părinți au văzut această dogmă, pare direct din abordare nu o problematizare, exprimare a unor idei, ci neînțelegerea uneia și adăugarea unei neînțelegeri catolice peste ce au spus Sfinții Părinți.

Un „și” în plus în crez, un „și” intratreimic, nu este o dogmă, este o problemă. Catolicii ar trebui să vadă că la nivel de contribuție în propunerea celei de a treia secțiuni a crezului au adus doar un „și”, plasat foarte spinos într-un punct, „și” apărut de nicăieri, confuz, care nu se poate transforma prin sine într-o secțiune nouă a crezului. „Și”-ul catolic este un „și” intratrinitar, este o sudură intratrinitară suplimentară crezului, o legare suplimentară făcută în crez, cumva un nou canal principal în crez, apărut de nicăieri. Deși pare o formulă și o dogmă este de fapt o chirurgie intratrinitară făcută în Apus, pentru a lega Fiul de Tatăl în purcederea Duhului. Este o operație teologică nereușită în Apus, în dogma Sfintei Treimi. Crezul a suportat prin acest „și” intratrinitar o mare operație teologică internă, explicată superficial a fi „adaos”, fiind în fapt o modificare teologică internă radicală a crezului.

Este ceva nepotrivit, contribuția teologică a Apusului în crez, secțiunea a treia a crezului, să fie un „și” marginal. Răsăritul a adus două secțiuni-problematizări mari și Apusul dorește să o

aducă pe ultima, un „și”, care nu se leagă bine de celelalte două secțiuni. Un „și” care sună a accident teologic, neînțelegere, nu a problematizare teologică. Seamănă a neînțelegere a secțiunilor anterioare, a modului în care au fost create, oricum Apusul fiind departe de crearea acestora, urmate de o ajustare a acestora de către Apus, o suprapunere peste celelalte două anterioare.

Prezența redusă a Apusului la crearea acestor două secțiuni ale crezului plasează Apusul în dificultate mare de propunere a unei a treia secțiuni, printr-un „și”. „Și”-ul catolic propune o conectare între ceva ortodox și ceva inovativ apusean. Ar fi bine să lase crezul așa cum este, fiind creat desăvârșit, și nu să se atingă de acest act maxim al Bisericii, mai ales când nu au putut să contribuie la el. Iar singura virgulă adăugată de catolici în crez, „și”-ul catolic, care e doar o virgulă în sine, e una atât de greșită, distrugând tot ce s-a construit anterior. Și produce de două milenii nu doar discuții, ci și rupere în Biserică. Nu e deloc o reușită, e un eșec teologic absolut. O astfel de contribuție, într-un astfel de context, pare din capul locului inadmisibilă.

Cei care au creat crezul au spus, în deplinătatea facultăților înțelegerii complexității problematizării făcute, dar și a completitudinii problematizării, să nu se atingă nimeni de crez. Iar catolicii, neînțelegând nici problematizarea, nici actul săvârșit, nefiind parte la acesta, cu mare ușurință au adăugat o virgulă, undeva în crez, distrugându-l. Ar fi de recomandat să fie ascultați autorii crezului și nu modificatorii acestuia, care evident că nu i-au înțeles și nici ascultat pe primii. Autorii au înțeles deplin ce au făcut și nu corectorii acestora.

Sunt sute și mii de semnături pe actele Sinoadelor Ecumenice, peceți și lacăte în Duhul Sfânt, închise pe vecie, pe care catolicii cred că le desfac cu un „și”. Ar fi interesant cum cineva poate desface pecețile Sinoadelor Ecumenice, ***peceți veșnice ale credinței***. Oricum un „și” pare o încercare de eludare teologică, nu de intrare în Biserică pe poarta dumnezeieștilor dogme. Ce propune

catolicismul trebuia să fie semnat de Biserică, nu doar în Apus, în ascuns, de mai multe ori, în diferite variante. Dar în Apus, cumva astfel de acte teologice sunt permise, dar și o obișnuință de fapt.

Filioque este nu o dogmă, ci un act întreg săvârșit în Apus împotriva Bisericii, împotriva dogmatizării în unitatea Bisericii. Sinoadele sunt referința imutabilă a actului de dogmatizare a Bisericii, dar și a actului de unitate, referința care trebuie folosită în discuția despre dogmatizare și unitate. Catolicismul a părăsit în fapt unitatea Bisericii în dimensiunea teologică și confirmă în Filioque acest lucru. Filioque, primatul și restul diferenței în identitatea apuseană confirmă părăsirea în timp de către catolicism a unității Bisericii în toate dimensiunile – teologică, de dogmatizare, eclesiologică, dar și de viață.

Lupta în Filioque este pentru a apăra procesul corect de dogmatizare a Bisericii, pentru a evita dogmatizările paralele, independente, care vin pe tot felul de filiere, de „catolicisme”, venind în spate cu tot felul de autorități îndoielnice, dar nu a plenitudinii.

Catolicii trăiesc de două milenii cu un crez eretic, asumat de ei în această formă. Există vreo șansă de îndreptare reală de către catolici a acestei probleme, cât timp nici bunăvoință să își corecteze crezul nu au? Semnele sunt că au înțeles greșeala, dar nu sunt interesați deloc de corectarea acesteia, fiind deplin în mijlocul cunoașterii întregii istorii a responsabilității pe care o au, dar și a asumării lipsei de corecție în virtutea inerției istorice a conservării instituției catolice.

Astăzi catolicismul apăra furibund independența eclesiologică dobândită, statutul greșit de Biserică în afara Bisericii, recurgând la orice retorică posibilă pentru a păstra cât se poate de mult acest statut. Catolicismul e deplin conștient de poziția sa eclesiologică greșită, dar o apăra pentru a nu fi nevoit să se întoarcă la Ortodoxie, la Unitatea Sinoadelor Ecumenice. Astăzi lupta catolicismului este pentru a apăra prin orice mijloace o poziție actuală instituțională, nicidecum adevărul. Catolicii refuză să se întoarcă

în Biserică, luptând pentru păstrarea independenței eclesiologice. Lupta astăzi împotriva catolicismului nu pare să fie atât de mult teologică, fiind împotriva inerției instituționale, administrative, împotriva unei instituții care luptă cu adevărul pentru a se conserva pe sine, care luptă în orice mod posibil pentru a supraviețui. Catolicismul trebuie confruntat mult mai puternic cu propriile acte și acțiuni, cu propria retorică, pentru a începe o asumare și o corecție responsabilă față de adevăr. Astăzi catolicismul ignoră adevărul pentru a-și apăra instituția în mod greșit.

Apare o întrebare: de ce toate inovațiile, Filioque, primatul, infailibilitatea, harul creat, ruperea de dogmele unității, sunt toate în curtea catolicilor? Pentru că toate sunt expresia ruperii de unitate, dar și a înlocuirii unității. Catolicismul în fapt a distrus unitatea Bisericii, neînțelegându-o, și a creat o teologie ruptă de unitatea Bisericii. Gândindu-mă puțin la dogmele noi aduse de catolici, la Filioque, primat, la harul creat, m-am uitat la cum sunt produse aceste dogme în fapt și la conținutul acestora. *Filioque* este un „și” intratrinitar. *Primatul* este un rol de dictator în Biserică, și un „și” intraunitate. *Vicariatul* este un rol de adjunct al lui Hristos. *Infailibilitatea* este o închipuire asupra unei cunoașteri deosebite pe care o are papa. *Harul creat* este rezultatul unui silogism, neînțeles de catolici, silogism produs de Achindin, evidențiat de Grigorie Palama și Ortodoxie, păstrat de catolici, nicidecum o argumentare proprie pe subiect. Mărturia harului și a comuniunii catolice este exact în același tipar cu aceste propuneri, o neînțelegere gravă a unui fenomen. Acestea nu sunt dogme. Sunt încercări teologice în diferite direcții, dar nicidecum problematizări largi pe un subiect, nicidecum problematizări care să aparțină autentic Bisericii, care să aibă sens în Biserică.

Istoria ne-a lăsat Sinoadele Ecumenice ca exemplu al unității depline, de viață, teologică, ethos, Tradiție, identitate. Sinoadele arată o unitate ca întreg, nu liste de dogme. Catolicismul ignoră Sinoadele ca unitate și tratează Sinoadele ca repere dogmatice.

Însă Sinoadele sunt cu mult mai mult, sunt reperul discuției despre unitatea Bisericii. Catolicismul nu a diseminat unitatea Sinoadelor Ecumenice, ci a preluat liste de dogme, fără viața, Tradiția și semnificația deplină a acestora. De aceea catolicismul trebuie să se întoarcă la Ortodoxie, la Unitatea Sinoadelor Ecumenice.

Catolicii raportează totul la dogma fundamentală a Apusului, care este instituția catolică și nu unitatea Bisericii. Sunt într-o problemă de logică și dilemă, în care asociază instituția catolică dogmei unității, într-o problemă de logică în care nu reperul autentic al unității Bisericii este referința teologică, ci instituția catolică devine autoritatea pentru discuția teologică despre unitate. Catolicismul trebuie să reasume acest reper autentic teologic, ***Unitatea Imutabilă a Sinoadelor Ecumenice***, în toate dimensiunile, unitate care este cu totul altă discuție decât instituția catolică. Nu unitatea Bisericii se raportează la instituția catolică, ci instituția catolică se raportează la unitatea Bisericii găsită în Sinoadele Ecumenice. Instituția catolică e într-un raport, nu într-o definiție a unității prin sine. Și catolicii folosesc referința greșită în argumentările lor, folosind „instituția catolică”, și nu „unitatea Bisericii”. Ar trebui să schimbe pentru orice discuție teologică referința autentică, care nu este instituția catolică, ci unitatea Bisericii din Sinoadele Ecumenice. Instituția catolică nu există prin sine, ci în raport cu o unitate, cu Unitatea Imutabilă istorică, definită în Sinoadele Ecumenice, trăită și asumată de Biserică.

FILIOQUE ESTE O REPOZIȚIONARE INTRATRINITARĂ A FIULUI

Filioque este un concept abstract în spatele căruia găsim mai multe variante istorice de idei-dogme. Dacă reformulăm Filioque avem: ***Duhul purcede de la Tatăl, iar Fiul e la fel ca Tatăl în purcederea Duhului.*** Și atunci Filioque nu mai e o explicație, ci e afirmație prin sine, fiind evident o completare și o dogmă nouă.

Reformulând Filioque din punctul de vedere al raportului Fiului față de Tatăl în purcedere, se năruiește imediat retorica Filioque drept explicație, fiind mult mai vizibilă afirmația teologică făcută de catolici, dar și alterarea poziționării Fiului în Treime. Dacă punem accentul pe poziția Fiului în Treime, vedem mai clar ce s-a întâmplat în aceste exercițiu. Acum apare întrebarea: ce înseamnă „e egal Tatălui” (egal și identic mai precis), propoziție logică generală (concept abstract) care vine din această conjuncție logică „și de la Fiul”?

Creând un raport principal între Fiul și Duhul, pentru purcedere, Fiul devine ca Tatăl, sau într-un fel ca Tatăl. Devine sau un principiu distinct, egal Tatălui, sau un principiu unic alături de Tată, sau principiu secundar. Ce spune catolicismul este că Fiul este într-un fel ca Tatăl și că aduce ce aduce și Tatăl față de Duhul în purcedere. Pune pe Fiul în egalitate cu Tatăl față de Duhul în principiul în care Tatăl este față de Duhul. Creează și ridică Fiul în poziția Tatălui. Creează de fapt diarhie.

Ori, această egalitate nu poate aduce decât o distrugere a rapoartelor intratrinitare din Crez. De aici versiunea inițială de Filioque care nu a prevăzut consecințele acestea, a căzut în capcana acestei formulări, pornind de la formula Filioque originală, ambiguă. Și apoi, după ce s-a conștientizat diarhia, s-a ajuns la o altă deformare, Filioque coprinicipal. Și pentru că nici asta nu era bună, s-a ajuns la Filioque principal secundar.

Unde e problema trinitară a Filioque este că Treimea e rearanjată intern, Fiul devenind cumva ca Tatăl. ***Aceasta e afirmația majoră a Filioque, că Fiul este ca Tatăl față de Duhul, în purcedere.*** Ori, e evident că aceasta e o altă dogmă a Treimii, în care se afirmă că *Tatăl naște Fiul și purcede Duhul* dar și că *Fiul este ca Tatăl față de Duhul în purcedere*, iar *Duhul este la fel în purcedere față de Tatăl și Fiul*. Este o cu totul altă afirmație decât cea din Scriptură și din Sinoade. Este cu totul altă Treime. Și pentru că afirmația între Fiul și Tatăl nu a fost gândită de catolici în formularea Filioque ca și consecințe, dar nici nu are suportul intern informațional (formularea spunând generic o egalitate), nu e sustenabilă, s-au adăugat istoric corecții:

1. La Lyon s-a corectat că Fiul este ca Tatăl față de Duhul, dar Fiul și Tatăl sunt împreună în acest raport față de Duhul.
2. Fiul este ca Tatăl față de Duhul, dar Fiul este puțin mai mic față de Tatăl, care este primul în acest raport (principiul fără de principiu), iar Fiul e al doilea, corecție actuală.

Cumva accentul formulei inițiale Filioque fiind pe Duhul și purcedere, ***Fiul este văzut colateral în propoziție, când El este de fapt subiectul acestei modificări iar Duhul primește consecințele modificării poziției Fiului.*** Purcederea și de la Fiul mută Fiul în poziția Tatălui în purcedere. Fiind o formulă fără nici o protecție inițială, formulă ambiguă în formularea originală, dar mai clară dacă o reformulăm, este evidentă capcana diarhiei, pe care catolicii nu au observat-o, văzută imediat de patriarhul Fotie – cumva o evidență logică dogmatică imediată. Și apoi, după ce au conștientizat-o, au încercat să sară consecințele diarhiei, propunând în Tatăl și Fiul, împreună, un unic principiu. Propunere care din nou nu a funcționat deplin. Și apoi a fost nevoie să se mute Fiul după Tatăl, Tatăl fiind principiul fără de principiu. Iar această mutare continuă a Fiului în diferite poziții dogmatice în Treime este una

inacceptabilă.

Fiul este mutat de catolici în dogma trinității în diferite poziții, timp de două milenii, până se găsește o poziție convenabilă care să fie cuprinsă de această formulare Filioque, și să nu aibă consecințe dogmatice care să deranjeze. Este ceva de neacceptat această mutare continuă a Fiului în Treime în diferite poziții, prin propunerile Filioque. Fiul e inițial mutat în Filioque într-o poziție egală, distinctă, cu Tatăl. Apoi e mutat într-o poziție împreună cu Tatăl. Apoi e mutat într-o poziție împreună cu Tatăl, dar mai scăzut, pentru a nu afecta monarhia Tatălui. Este o ajustare teologică continuă, pentru a corecta greșelile făcute pe parcurs.

Filioque ajunge în catolicism să fie un **concept abstract**, al unei purcederi și de la Fiul, dar **nu o idee clară-precisă, nu o dogmă istorică**, așa cum ne-am așteptat și cum ar fi firesc pentru o dogmă. Filioque e doar un concept atât de general, încât nici două milenii nu au fost suficiente să se poată extrage o idee precisă, dogmatică, din concept. Fiind evident nevoie de informații adiționale, care să substanțieze precis raporturile între Tatăl și Fiul, pentru care mai e nevoie de o informație, neprezentă în formularea „și de la Fiul”. Cumva această dificultate milenară de a găsi precis ideea din spatele Filioque arată prezența unui concept pentru care istoric s-au făcut nenumărate speculații. Istoric nu s-a apărut o dogmă, ci o formulă. Catolicismul nu apără dogma Filioque, ci formula Filioque.

Filioque e o propunere cu două informații majore în ea, informații neclare în varianta inițială, create pe parcurs de catolici. Filioque mai are de fapt nevoie de încă o informație pentru a nu fi un concept abstract, o informație care să spună ce fel de principiu este Fiul, și cum este Fiul legat de Tatăl la nivelul acestui principiu. De unde scoate catolicismul această informație? Nu are de unde, și se pare că nici nu a observat această incompletitudine informațională în conceptul propus, de aceea nici nu a ridicat această problemă niciodată în istorie, ci doar a mers înainte în spatele unui

concept, dar nu a unei idei-precise, dogme. De aici și propunerile Filioque, care sunt speculații teologice asupra unui concept abstract, care nu va putea fi niciodată substanțiat într-o idee precisă, lipsindu-i informații majore pentru a fi substanțiat. În momentul în care legi Fiul de Duhul în purcedere, legi și Fiul de Tatăl. Ori această a doua legătură nu există ca informație și nu a fost gândită de la început de catolici. Și de aici apariția unui concept general, dar nu a unei dogme. Filioque nu are informația necesară pentru a fi dogmă, informație care a fost speculată pe parcursul istoriei și fabricată la fața locului, după cum teologii catolici au reușit să producă formulări teologice care să răspundă formulei Filioque. Filioque în istorie nu a apărut ca dogmă, ci drept un concept general, presupus a fi dogmă, fiind în fapt ceva incomplet informațional. Și de aici și zbaterea catolică de a produce informație care să susțină ceva ce nu a fost complet informațional de la început și care nu poate fi susținut de fapt legitim.

Sinodul din Toledo (589) confirmă cum catolicismul nu a gândit altă informație și a asumat direct informația din formulă, adică nu a problematizat inițial și nici nu a considerat vreo altă informație între Fiul și Tatăl. Și chiar dacă ar fi substanțiat într-o idee precisă, oricum nu poate fi dogmă, consecințele mutării Fiului în Treime din poziția așezată de Sinoadele Ecumenice fiind unele de neacceptat – și aici Ortodoxia are nenumărate teze pentru a arăta acest lucru. De aceea teologia are atât de mare dificultate în a dezbate Filioque, care e un concept cu o lărgime mare, încât este nevoie să se expună toate posibilitățile din spatele acestuia. Cumva formularea inițială din care s-a făcut extragerea a fost considerată dogmă, dar a fost doar un concept abstract, catolicii nu au înțeles problema, au substanțiat și apărut presupusa idee-dogmă.

Primele două variante de Filioque sunt eronate. Catolicismul confirmă că are două propuneri dogmatice eronate în istorie. Ce ne poate face să credem că următoarea propunere e validă? Când în mod evident nu e vorba de o dogmă, ci de o mișcare convenabilă

a Fiului în Treime, pentru a păstra o formulă dar nu o dogmă?

Anularea dogmelor *Filioque principal dual* și *Filioque co-principal*, și crearea uneia noi, *Filioque principal secundar*, e un act care invalidează această propunere Filioque. Catolicismul a produs două eșecuri asumate pe acest subiect. Acest lucru face întreaga propunere Filioque necredibilă, dar o și plasează fără echivoc în rândul „încercărilor-speculațiilor teologice”, care nu pot fi susținute real teologic.

Ce trebuie să explice precis catolicismul sunt două puncte care vin din această reformulare:

1. Cum este Fiul „la fel” Tatălui, sau „egal”, sau „împreună cu” în purcedere.
2. Cum este Duhul în această re poziționare și egalitate a Fiului cu Tatăl.

Ori, exact aceste două puncte sunt cele care generează probleme mari și sunt explicate de teologii ortodocși cumva confirmând ruperea problemei în aceste două direcții. Și acestea sunt punctele în care s-a purtat discuția în timp, catolicismul explorând dogmatic fiecare variantă, pentru a o găsi pe cea „corectă”. Cumva confirmând în timp și lipsa de informație, dar și explorarea dimensiunilor acestui concept abstract.

Ortodoxia precizează pe primul punct, problematizând, ce poate însemna acest „la fel” sau „egal” sau „împreună cu”:

„Dacă s-ar admite Filioque atunci avem trei posibilități.

- a) Duhul Sfânt purcede din *două ipostasuri*, al Tatălui și al Fiului. În acest caz introducem două obârșii și astfel se distruge monarhia Tatălui și credința în unicitatea lui Dumnezeu.
- b) Duhul Sfânt purcede din *ființa comună* a Tatălui și a Fiului. Dar atunci, fiind și El deoființă cu Tatăl și cu Fiul, Se

purcede și pe Sine, ceea ce este absurd. În plus, dacă purcede din ființa comună, în mod necesar trebuie să purceadă și din cele două ipostasuri ale Tatălui și Fiului, pentru că ipostasul nu este altceva decât ființa împreună cu proprietățile personale. Dar atunci iarăși revenim la cazul „a”.

- c) Duhul Sfânt purcede dintr-o *putere purcezătoare* comună Tatălui și Fiului. Dacă această putere purcezătoare este firea comună suntem în cazul b. Dacă este altceva, înseamnă că se adaugă ceva firii dumnezeiești, ceea ce e imposibil.”⁵⁹

Pe scurt, ajungem să problematizăm un concept abstract de „egalitate” în purcedere între Fiul și Tatăl, lucru concretizat de problematizările teologice găsite pentru Filioque, care exact aceasta sunt, problematizări ale unui concept general de egalitate. Găsim problematizarea, dar nu conceptul care a generat-o, care nu e exprimat direct, dar care e vizibil cu mare putere, confirmând integral această idee a unui concept general de egalitate adus de catolicism.

Iar pentru al doilea punct avem: „Sfântul Marcu sesizase această compatibilitate a celor două puncte eretice din învățătura catolică și a demonstrat că dacă Duhul Sfânt purcede din Tatăl și Fiul, atunci fie introducem două cauze în Treime, și de aici ajunge, [1] *la politeism*, fie [2] *Îl facem pe Duhul Sfânt creatură*. Iar dacă Duhul Sfânt e creatură, e logic ca harul Său să fie creat.”⁶⁰ Adică ajungem la a problematiza consecințele la nivelul Duhului ale poziționării Fiului în Treime.

La fel, Sfântul Grigorie Palama arată toate aceste consecințe aduse de alterarea poziției Fiului și care se răsfrâng asupra Duhului, văzute din alterarea poziției intratrinitare: „Sfântul Grigorie Palama depistează cauza principală a învățăturii Filioque în confuzia dintre însușirile ființei, care sunt comune celor Trei, și însușirile

⁵⁹ Sfântul Marcu al Efesului, *Opere*, Volumul I, *Sfântul Marcu, teologul*, p. 119.

⁶⁰ Sfântul Marcu al Efesului, *Opere*, Volumul I, *Sfântul Marcu, teologul*, p. 116.

ipostasurilor care nu sunt comune lor, iar această confuzie duce la confuzia dintre viața intratrinitară (Teologia) și relația lor cu lumea (Iconomie), mai precis dintre purcederea Duhului din veșnicie de la Tatăl și trimiterea lui în lume de către Fiul. Purcederea Duhului din veșnicie este numai a Tatălui, pe când trimiterea Lui în lume este comună celor Trei Persoane, așa cum este de altfel și creația, pentru că trimiterea Duhului înseamnă recrearea lumii prin har, care este din Tatăl prin Fiul în Duhul Sfânt. Această trimitere s-a făcut dintr-un scop și dintr-o cauză, pe când cea veșnică din Tatăl este dincolo de orice cauză.”⁶¹

Aceasta este rădăcina greșită în Filioque, propunerea indirectă a unui concept abstract de egalitate între Fiul și Tatăl și în purcederea Duhului. Egalitatea care există în Treime, în dumnezeire, nu poate fi mutată în purcedere și de la Fiul, care confirmă și ipoteza introducerii Filioque pe filiera apărării împotriva arianismului. Egalitatea dumnezeirii Fiului cu Tatăl, apărată față de arianism, este transformată în Apus printr-o formulă ambiguă în egalitate a purcederii, fiind o extindere indirectă, greșită, a unei egalități într-o altă dimensiune (purcedere), pentru a apăra o altă dogmă, într-o formulă ambiguă care pare că apără dumnezeirea Fiului, dar care în același timp creează o dogmă greșită, prin egalitatea Fiului cu Tatăl în purcedere. De aici izvorăsc toate dezbaterile. Toate argumentările ortodoxe sunt pentru a combate această propunere, de la apărarea unui concept de egalitate, apărare și vizibilă, și confirmată istoric. Iar toate argumentările catolice sunt pentru a susține cumva această egalitate, într-un fel care să poată să nu aibă consecințe dogmatice.

În Filioque catolicismul afirmă suplimentar *egalitatea în dumnezeire a Fiului cu Tatăl și egalitatea în purcedere*. Cumva duplicarea unei egalități (purcederii) pentru apărarea alteia e nu doar vizibilă, ci confirmată de fapt de contextul istoric, care doar trebuie

⁶¹ Sfântul Grigorie Palama, *Opera completă*, Volumul I, Editura Patristică 2005, p. 38.

evidențiată mai precis în extinderea în propunerea Filioque. Era evident că trebuiau cumva să se poată lega în Filioque apărarea de arianism, egalitatea dumnezeirii Fiului cu Tatăl. Și asta este prin apariția involuntară și indirectă a unui concept de egalitate venită din purcedere, care cred că a părut inofensiv la început, care avea în sine puterea să apere dumnezeirea Fiului, iar care apoi s-a transformat în concept și dogmă de sine stătătoare, fiind și un context de început pentru problematizarea dogmei Sfintei Treimi.

Problema *variabilității formulei Filioque* este introdusă de *semantica largă a termenului „procede” în latină, dar și de conjuncția „și”,* semantică transformată în egalitate largă (conceptuală) la nivelul relației între Fiul și Tatăl. Pentru că undeva se introduce o variabilitate în formularea Filioque. Și aceasta este prin termenul *procede*, și prin conjuncția logică, care având un sens larg, aduce un concept și nu o idee precisă. Și conceptul larg, dacă este reformulat, aduce o egalitate generică între Fiul și Tată.

Procede este în latină un concept larg, nu o idee precisă. De aici și *imposibilitatea de a accepta tehnic Filioque ca formulă admisibilă dogmatic*, când formularea conține un concept și nu o idee precisă – Filioque nu e nici măcar admisibilă într-un proces dogmatic, dacă vorbim despre un concept general. Exact ce apără catolicii în *procede și de la Fiul?* Și cum pot reformula dogma, doar prin sine, la nivelul Fiului, punct în care nu pot spune nimic între Fiul și Tatăl decât Fiul este „la fel” cu Tatăl în purcedere. Iar reformulând se vede clar ambiguitatea adusă de purcedere, dar și lipsa unei informații între Fiul și Tată, pentru a specifica atributul principal al acestui „la fel” dintre Fiul și Tată.

Confirmarea istorică a acestei abordări și că e vorba despre o egalitate indirectă, principală, adusă din purcedere, între Fiul și Tată, creată artificial, e adusă chiar de catolici, care în primele sinoade catolice (Toledo, 589), au considerat Fiul „la fel”, egal Tatălui, în care Fiul și Tatăl sunt cauze egale, distincte, ale Duhului, idee contestată imediat de Patriarhul Fotie. Istoric a fost evidentă

imediat această egalitate adusă indirect.

Apărarea dumnezeirii Fiului prin trimiterea Duhului de către Acesta este un argument vital pentru apărarea împotriva arianismului, doar un Dumnezeu putând trimite un Dumnezeu – cumva este cel mai facil și ușor argument de utilizat, unul de o mare putere, care poate convinge pe oricine, un argument infailibil. *Duhul purcede de la Tatăl și de la Fiul* este o formulă care nu mai ținea seama de tipul purcederii datorită specificității limbii latine pentru verbul *procede*, punct în care s-a extins purcederea iconomică în purcedere principială, neputându-se în latină spune despre ce tip de purcedere este vorba. Iar purcederea și de la Fiul a devenit dogmă prin sine. Pare o explicație logică de evoluție a acestui subiect, într-un context al unei apărări a unei dogme și a unei dificultăți lingvistice specifice, dar care nu se poate păstra în istorie ca dogmă.

Duhul purcede principial de la Tatăl, și *Duhul purcede iconomic* de la Fiul. Formulare care poate fi prescurtată în latină (dar greșit) în *Duhul purcede de la Tatăl și de la Fiul*, însă înțelegându-se două purcederi diferite, două sensuri diferite. Formularea poate deveni o modalitate de exprimare ușoară a unei purcederi generice, în latină, fiind vorba de același verb și fiind efectiv o eficiență de exprimare, altfel ajungându-se cel puțin în latină într-o formulă de tipul *Duhul purcede de la Tatăl și Duhul purcede de la Fiul*, care nu e sustenabilă ca formulare pentru latină. Și astfel prin simplificarea exprimării asupra purcederii Duhului, înțelegându-se două diferite tipuri de purcedere, s-a ajuns la formula Filioque – este *o evoluție posibilă istorică pe acest subiect*. Purcederea principială a Duhului din Tatăl și purcederea iconomică a Duhului de la Fiul cumva pot fi cuprinse generic în latină-italiană în aceeași formulare lat. *procede* (*purcede*), înțelegându-se însă lucruri diferite. Și astfel formula, deși este una supusă deplin speculației și nu este teologic corectă, poate avea un sens, dar doar într-un context istoric,

context care poate pentru o anumită limbă să aibă sens. Dar de aici la a genera o dogmă prin sine, folosind *o confuzie prezentă evident* în această utilizare a unui termen *procede*, este o cale depărtată, pentru că în alt context transformă purcederea iconomică în purcedere principială. Iar aici Apusul a creat un traseu greșit pentru o expresie-formulă devenită dogmă în Apus.

Fiind o formulare atât de scurtă, „și de la Fiul”, sugerează că nu a fost gândită ca dogmă, ci doar ca formulă pentru o comunicare scurtă a unei idei generice de purcedere și a unei consecințe pentru dumnezeirea Fiului, foarte utilă în contextul arian. Filioque se dovedește ca formulă mai mult într-o tipologie de comunicare pentru contraargumentarea ariană, decât ca dogmă cu o formulare completă a celor două subdogme, între Duhul și Fiul și între Fiul și Tatăl. Formula comunică o purcedere generică între Fiul și Duhul, care nu poate fi înțeleasă decât ca o purcedere iconomică, în contextul arian. Dacă izolăm cumva contextul și nu denaturăm armonizarea formulei cu restul teologiei, Filioque iconomic este formula standard de apărare împotriva arianismului, folosind o purcedere iconomică. Dar nu mai mult de atât.

Argumentarea contra arienilor este cuprinsă în formularea: **„Duhul purcede principial de la Tatăl și Duhul purcede iconomic și de la Fiul, deci Fiul este Dumnezeu”**, formulă de argumentare legitimă deplin, folosind latinescul generic *procede*, formulă de bază contra arianismului, cu o utilitate excepțională istorică, care are un Filioque iconomic în ea și care se poate transforma imediat în latină în „Duhul purcede de la Tatăl și de la Fiul”. Dar de aici la o evoluție a unui Filioque intratrinitar este o extindere greșită a unei formule într-o dogmă și dimensiune negândite inițial. Formula cumva se explică singură legată de contextul în care a fost creată și utilizată, legată de orizontul ei de lucrare. Dacă era gândită pentru altceva, ar fi avut mai multe informații în ea. Este o formulă orientată în jurul unei purcederi și a arianismului și ar trebui păstrată în jurul acestei discuții și nu extinsă într-o dogmă trinitară

per se. Nu se poate transforma de fapt în ceva ce nu este, într-un dogmă intratrinitară. Este un accident teologic în istoria Bisericii, și nu o dogmă.

Este evident că în această formulă prescurtată apare, e prezentă o confuzie. Confuzie care a fost transformată în dogmă în Apus. Dacă se păstra formula extinsă împotriva argumentării ariene, atunci nu am fi avut Filioque. Filioque are ca rădăcină această confuzie prezentă într-o formulare, apărută în contextul arian, pentru apărarea dogmei dumnezeirii Fiului. Apare și o observație subtilă, de ce a apărut la latini această idee, și nu la alte neamuri? Datorită specificității limbii latine. Filioque e o confuzie transformată în dogmă în Apus, generată de un context specific, de o specificitate a limbii, și de o formulă mai largă prescurtată într-un fel. Prescurtare care generează această confuzie. În momentul în care se prescurtează această formulă nu se poate înțelege nimic ce fel de purcedere este vorba, se pierde informația despre purcedere. Și apare ideea unei purcederi dogmatice – aici este punctul în care se creează această informație nouă în istoria Bisericii, despre purcederea dogmatică, în alterarea contextului și în pierderea contextului inițial pentru purcederea dogmatică, în care purcederea iconomică evoluează în purcedere principială. Ori în formula extinsă și specifică, nu este prezentă această confuzie. Formula extinsă pentru apărarea împotriva arianismului este cea care a apărut istoric. Și apoi a fost contractată într-o formulă mai scurtă, care a generat această confuzie.

Apariția Filioque are rădăcina în formula extinsă pentru apărare împotriva arianismului. În discuția despre arianism, în Apus, a apărut și această formulă, rezultatul dezbatelor împotriva arianismului, care a adus cu ea și o confuzie dogmatică. Este fără putință de contestare că formula Filioque vine din formula de apărare largă împotriva arianismului, într-un mod specific unui anumit context. Este ceva imediat să evoluezi formula de apărare în formula Filioque, în contextul latin. Cineva a folosit această

prescurtare apoi textual, în diferite texte, și apoi a fost preluată și extinsă greșit, prin pierderea contextului inițial, fiind considerată o formulă prin sine, părând să comunice doar prin sine o dogmă. De aici s-a creat și aparența de dogmă pentru Filioque, pierzându-se contextul inițial. Purcederea iconomică (a Duhului de la Fiul), s-a transformat în purcedere principială, prin alterarea contextului inițial în care era comunicată în acest fel, devenind dogma prin sine, datorită legitimității autorului acesteia, și datorită formulei prescurtate care a perpetuat și generat această confuzie. Exact această pierdere de context și extindere greșită au generat accidentul Filioque. Legarea apariției Filioque de apariția arianismului, arată că este vorba despre o confuzie.

Faptul că există *două formule istorice, formula (formulele) împotriva arianismului*, dar și *formula Filioque*, arată clar că e vorba de derivare a uneia din alta, existând o dependență temporală și contextuală între acestea. Este critic de precizat că Filioque apare în același timp cu formula (formulele) de apărare împotriva arianismului, fiind evident în acest caz că *în Filioque e vorba despre o confuzie și derivare din formula împotriva arianismului*, pe o cale pe care foarte ușor se poate ajunge în această confuzie, formula inițială dar și contextul lingvistic favorizând deplin evoluția către altceva și apariția unei confuzii. Filioque își are originea în formulele de apărare împotriva arianismului, fiind o formulă derivată. E generat de contextul arian, în care pentru apărarea dumnezeirii Fiului trebuia legat Fiul de Tatăl cumva, pentru a se aduce egalitatea dumnezeirii Acestuia. Legătură care a fost extinsă greșit în dogmă prin sine, printr-o confuzie apărută în acest proces de legare.

Filioque este o formulă care pierde informația din formula extinsă, dar și generează o informație greșită, prin confuzie. Este o informație accidentală, un accident în istoria Bisericii, produs din această confuzie. Exact acest lucru trebuie să îl găsim pentru Filioque, ce a cauzat acest accident, această informație accidentală.

Filioque este istoria unei confuzii devenite dogmă, deoarece nu a fost trecută prin verificarea unității Bisericii, și mai rău, s-a forțat în Apus adoptarea doar prin decizia Apusului, prin dorința Apusului, dar nu prin unitatea Bisericii. Cumva astăzi Apusul este pus în situația în care a transformat un accident în dogmă, nu a înțeles acest lucru, a forțat o istorie întregă pentru a demonstra legitimitatea unui accident, dar este și pus în situația în care a apărât timp de două milenii un accident teologic, în pofida unității Bisericii, care a apărât în permanență granițele dogmatice corecte pe subiect.

Apusul trebuie să înțeleagă că garantul universal al dogmei este unitatea Bisericii, nicidecum instituția catolică. O dogmă este garantată de unitate, unitate care este egală cu conceptul de legitimitate și este un certificat pentru dogmă. Dar trebuie să înțeleagă și că tot ce au făcut în Filioque, transformarea unui accident teologic în dogmă, au făcut și în restul teologiei. Teologia catolică are un cumul de accidente teologice, de premise teologice introduse greșit în diversele argumente teologice catolice, în puncte majore. Și asta deoarece metoda catolică, ruptă de unitate, nu a văzut reperele autentice ale argumentului teologic, pentru nenumărate subiecte teologice. Pentru acest aspect teologia catolică nu este utilizabilă de fapt. Este o teologie deformată, alterată. Care nu cuprinde corect argumentul creștin. E depărtată de creștinism considerabil. Catolicismul are o abatere largă față de ce este creștinismul în sine.

O formulă de tipul „și de la Fiul”, nu poate fi asumată legitim într-un proces de dogmatizare, neavând o caracteristică la nivel de comunicare și formulare de dogmă, fiind în fond o comunicare de un anumit tip, cu un anumit tip de informație, generic, scurt, dar care nu are caracter dogmatic, nu are completitudine la nivelul informației și explicațiilor din ea. Formularea ca obiectiv ne aduce în fapt comunicarea ca o consecință că *Fiul este Dumnezeu*, comunicare indirectă care este utilă și justificată în contextul arian. Dar nu ne poate duce într-un proces de dogmatizare larg.

Formularea Filioque spune indirect, ca o consecință, că „Fiul este Dumnezeu”, dar nu creează un context dogmatic pentru o dogmă a unei purcederi principale, în care atât informația între Fiul și Duhul să fie prezentă, cât și între Fiul și Tatăl. Doar prin prezența directă a informației principale între Fiul și Tatăl puteam începe discuția despre Filioque ca dogmă. Altfel este o comunicare cu un obiectiv precis, de a comunica indirect dumnezeirea Fiului, formulare utilă istoric în contextul arian.

Ce e mai plauzibil legat de Filioque, să fie o formulare de comunicare indirectă, scurtă, de accentuare, de argumentare, pentru dumnezeirea Fiului, în contextul arian, folosind o purcedere iconomică, sau să fie o dogmă fără toată informația, cu o parte de informație directă și cu o parte de informație indirectă-neclară-ne-disponibilă, pentru a crea două subdogme, formulare deplin incompatibilă cu ce s-a produs în Biserică, și care de două milenii nu reușește să se explice în această dimensiune?

E momentul istoric să se păstreze Filioque în contextul în care a fost creat, în dimensiunea în care a fost creat, pentru o purcedere iconomică și ca o formulă de argumentare împotriva arianismului, dar nu în dimensiunea de creare a unei dogme intratrinitare. Nu sunt elementele necesare prezente în formulare pentru a putea intra într-un proces de dogmatizare. Dogmele Bisericii nu intră în dogmatizare (consecințe teologice) fără informațiile necesare asociate, care nu au fost prezente istoric în Filioque. Cum de s-a dogmatizat în Apus o formulare fără informația necesară? Și cum de în timp s-a schimbat conținutul subdogmelor? Acest proces de schimbare dovedește clar că premisele de construire ale unei dogme nu au fost inițial nici considerate, nici disponibile, deci acestea nu există de fapt, ci doar au fost fabricate la fața locului pentru a susține ceva ce istoric nu a existat.

A existat în fapt vreodată această dogmă „Filioque”, cum o doresc catolicii? Nu, deoarece nu au existat în istorie informațiile actuale propuse ca fiind parte din dogmă, premisele

informaționale. Acestea doar au fost create la fața locului, în timp, pentru a anula consecințele propunerilor anterioare. Nici nu putem apropia Filioque de discuția de dogmă și dogmatizare fără aceste premise informaționale clare și imutabile. Filioque nu are aceste premise informaționale necesare pentru a intra într-un proces de dogmatizare. Ce s-a făcut în catolicism, că s-au produs informații drept premise și apoi s-a căutat susținere instituțională, nu poate în fapt să susțină o informație ca omniprezentă. Catolicismul apără consecințe dogmatice, dar nu poate apăra premisele informaționale ca fiind istorice și imutabile pentru propunere.

Încercând să afirme ceva despre Fiul care să Îl lege mai puternic de dumnezeire cumva și să combată arianismul, catolicii au afirmat prea mult, l-au legat de Duhul în purcedere, părând ceva legitim, legând Fiul de ceva ce doar Tatăl avea, și care legitima indirect Fiul prin Tatăl – pentru că purcederea asta face, legitimează Fiul prin Tatăl, leagă indirect Fiul de Tatăl, de ceva ce doar El are. Cumva Filioque devine un instrument de argumentare istoric, dar nu o dogmă, instrument greșit, care s-a transformat în dogmă în timp.

Au completat crezul punctual pentru a rezolva problema ariană, au creat o *formulare de accentuare* pentru dumnezeirea Fiului, care apoi a devenit dogmă prin sine – Filioque este o completare punctuală greșită, în contextul arian. Au așezat Fiul într-o poziție în care nu se poate contesta dumnezeirea Acestuia. ***Filioque a fost o formulare de accentuare a dumnezeirii Fiului, nefiind real necesară, care a produs o alterare în poziționarea dogmatică în același timp.*** Legarea de purcedere a Fiului pare una pur funcțională, de apărare, și nu una de repetare a unei informații biblice, care nu există de fapt. Și prin purcedere au egalat Fiul cu Tatăl, indirect, printr-un concept abstract de egalitate venit din purcedere.

Filioque („și de la Fiul”) are ca formulă, o informație

directă despre Fiul și Duhul, și una indirectă, consecință, despre Fiul și Tatăl (consecință care spune că Fiul este egal și identic cu Tatăl în purcederea Duhului). Formularea Filioque, dacă era dogmatică de la început, ar fi trebuit să fie „Duhul purcede de la Fiul, [egal, identic, cu Tatăl]”, sau similară, cu cele două părți de informație prezente. Ori exact lipsa acestei informații între Fiul și Tatăl a fost văzută mai târziu și corectată inițial la Lyon, unde s-a corectat o neclaritate existentă în informația indirectă, între Fiul și Tatăl. La Lyon s-a modificat informația indirectă că Fiul este egal și identic Tatălui în purcederea Duhului (diarhia), într-o informație directă, în care Fiul și Tatăl sunt un principiu împreună în purcedere. Ori, ce se vede în Filioque este de fapt acest proces continuu de completare de informații lipsă, sau de consecințe greșite, întâi informația indirectă neclară „ca un principiu” și apoi informațiile neclare „principiu primar” și „principiu secundar”.

Catolicismul încearcă să justifice o corectitudine teologică pentru Filioque la nivel de dogmă, dar nu la nivel de proces de dogmatizare. Ce propune catolicismul în acest proces în câțiva pași pentru Filioque, de completare continuă de informație și dogme și de anulare în același timp, la fiecare câteva sute de ani, nu se poate accepta. O dogmă are întotdeauna această omniprezență de informație în completitudine (ce s-a crezut întotdeauna, peste tot). De fapt, această adăugare de informație este un proces de eliminare de consecințe negative, care tot apar, care sunt prezente de fapt, și care trebuiesc corectate. Și este egală cu o modificare continuă a dogmei Sfintei Treimi.

Cum putem accepta o propunere de dogmă în acest fel, când e clar că o parte din informație nu a fost gândită și văzută corect, de la început, și problematizată? Pe scurt, Filioque nu are toate informațiile deplin așezate în istorie, și doar se completează pe sine istoric, când mai găsește o problemă sau o lipsă de informație, negând în același timp ce a spus anterior despre sine sute de ani. Adică s-a apărut în istorie formula Filioque și subdogma

purcederii Duhului de la Fiul, dar nu o dogmă integrală, iar subdogma între Fiul și Tatăl a fost modificată discreționar.

E clar că Filioque este doar o rădăcină inițială, din care doar au izvorât diferite propuneri despre cum Fiul și Tatăl pot fi în purcederea Duhului, dar și despre cum Treimea ajunge și se schimbă pe Sine, atunci când Fiul și Tatăl sunt împreună în purcedere. La nivel de formulare Filioque nu este o formulă sustenabilă, nefiind completă, trebuind să fie precisă și informația între Fiul și Tatăl. Formularea „și de la Fiul” este doar una parțială, incompletă, formularea scurtă fiind o *erezie trinitară*.

Catolicismul trebuie să modifice din nou Crezul pentru a completa formula Filioque, care nu poate fi lăsată în acest fel în crezul lor. Sau formula din Crez este doar o mică referință la dogma înțeleasă de catolici pentru Filioque? Crezul catolic ajunge prin Filioque să aibă inserate nu doar afirmații și informații directe, ci și referințe la dogme complete externe, care trebuiesc urmărite distinct. Și Filioque este un indice la o sursă externă, dar nu o dogmă. Deja Crezul catolic își schimbă nivelul de complexitate și devine un text bibliografic în care e nevoie să consulți sursele externe pentru a înțelege-asuma ce este de fapt „formula-abrevierea Filioque”. Deja se ajunge într-o discuție deplin nepotrivită prin această formulare, la nivelul naturii textului crezului.

Filioque este o *formulă-abreviere* în Crezul catolic în acest moment, catolicii cumva având deja un text destul de complex în Crez. Nu pare să fie ce au gândit Sfinții Părinți pentru Crez, dar este ceea ce e prezent în catolicism astăzi. Filioque este o nouă categorie de informații aduse în Crez, categoria abrevierilor.

Ca să fie explicat în Crez conform propunerii catolice, Filioque are nevoie de cel puțin câteva pasaje, care nu au fost de fapt adăugate și nici presupuse a fi necesare, prezente în dogmă, dar neprezente în Crez. Adică de fapt Crezul catolic este incomplet în informația Filioque între Fiul și Tatăl, fiind nevoie de această nouă completare, prezentă în dogmă, dar lipsă în Crez (prezentă indirect

ca egalitate în crezul istoric, de la Toledo, dar neprezentă în restul crezurilor după Lyon conform dogmei). Pe scurt, catolicii au un crez eretic conform formulei scurte, incomplet conform dogmei prezente în formula curentă completă, adaosul Filioque nefiind un adaos, ci doar o formulă-abreviere pentru o listă de propuneri care s-au așezat istoric în spatele acesteia.

Poate o astfel de formulă-abreviere să fie legitimă de fapt într-un Crez? Este o întrebare care de fapt scoate la suprafață limitările Filioque, care în fapt asta este, un concept abstract istoric, o formulă incompletă informațional, formulă preluată prea repede în Apus drept dogmă, folosind o autoritate în izolare, susținută instituțional furibund și în orice mod, formulă care în istorie nu a reușit decât să descopere că autentic nu se poate susține ca informație, că nu are informația de care o dogmă are nevoie, și să aibă chip clar de dogmă în istorie.

Dacă spargem această dogmă în două subdogme, atunci subdogma legăturii între Fiul și Tatăl în purcederea Duhului este cea care a fost alterată continuu în Apus pentru a obține o compatibilitate cu formula și dogma părinte, Filioque (și subdogma purcederii Duhului și de la Fiul), dar și cu dogma trinitară. Și astfel Filioque rămâne o formulă-abreviere, cu două subdogme modificate istoric, distinct, pentru a se obține o compatibilitate cu o formulă, cu o dogmă trinitară, dar și cu restul teologiei. Filioque face parte din dogmele trinitare, fiind setul de subdogme trinitare pierdut de teologia Sfinților Părinți.

Evoluția istorică a acestor subdogme trinitare Filioque, dar și a întregii dogme trinitare, este una deosebit de importantă în această discuție despre Filioque, descoperind cum formula Filioque a evoluat la nivel de subdogme, dar și ce este în ființa sa formula Filioque. Pentru că analiza distinctă a subdogmelor ne arată clar că nu poate fi vorba despre o dogmă sau dogmatizare. Subdogma legăturii între Fiul și Tatăl nu a fost niciodată dogmă imutabilă, ci a fost o ajustare teologică permanentă, pentru susținerea

subdogmei principale între Duhul și Fiul și a formulei Filioque. Și atunci cum poate fi Filioque dogmă? Pe calea asta se poate dezvolta foarte mult analiza la nivel de proces de dogmatizare pentru Filioque.

Lipsa istorică a informației între Fiul și Tatăl, informație produsă la Lyon, că Fiul și Tatăl sunt împreună un principiu în purcederea Duhului (informație care nu apare la sinodul de la Toledo), arată precis că această informație nu a existat de fapt istoric, că este o informație produsă contextual, indirect, ca o consecință a diarhieii. Adică această informație, nefiind prezentă timp de un mileniu în Biserică, nu poate legitim să aparțină Bisericii. Nu îndeplinește de fapt condiția de omniprezență a unei informații dogmatice în istorie. Se exclude chiar din fundamentul informațional al Bisericii din primul mileniu, în care majoritatea informației teologice a apărut și trebuie să fie vizibilă. Și la fel, se opune direct informației pretinse a fi istorică, apărută istoric de catolici ca fiind cea legitimă, cea în care Fiul și Tatăl sunt, distinct, principii în purcedere pentru Duhul.

Apare o întrebare legitimă în acest context: dețin de fapt catolicii informația autentică pentru Filioque sau o produc ad-hoc, în funcție de consecințe și de contextul istoric? Filioque este un fir de creare de informații, nicidecum o dogmă cu premise informaționale istorice clare. Formularea Filioque e prea scurtă să fie dogmă și apare în contextul arian, Sinodul de la Toledo creează o egalitate între Fiul și Tatăl, ca principii distincte, egale, în purcedere, Sinodul de la Lyon anulează Sinodul de la Toledo și creează o informație între Fiul și Tatăl ca principiu unic, iar varianta modernă a Filioque propune informații noi, de „principiu fără principiu” și „principiu secundar”.

Istoria Filioque e istoria unei creări continue de informație, care ajunge apoi să fie susținută instituțional prin diferite pseudo-argumentări marginale, informații care nu au un trecut de vizibilitate, ci doar apar istoric în diferite contexte, brusc, în funcție de

oportunitatea de moment, dar care apoi devin legitime cu o maximă putere, când sunt susținute instituțional. Adică Filioque e o fabrică de informație, un izvor de informație și nu o problematizare corectă pe un set clar de informații istorice. Filioque nu a avut niciodată acel set de informații precise istorice pentru dogma-subdogmele propuse, care să fie considerate premisele informaționale imutabile ale dogmei-subdogmelor Filioque.

Imutabilitatea premiselor informaționale este o premisă absolută pentru dogmatizare și scoate Filioque din posibilitatea de a fi o dogmă. Filioque e o dogmă dedusă în timp, prin încercare, sau este o informație istorică, în omniprezență? Sinoadele catolice ne arată cum a fost produsă pas cu pas această informație, și cum nu poate fi dogmă de fapt. Procesul de dogmatizare pentru Filioque nu putea și nu trebuia să înceapă fără afirmațiile primare premise pentru dogmatizare. Ori, abia la Lyon au fost create o parte din premisele informaționale pentru formula Filioque curentă.

Filioque e un proces arbitrar de creare de informații pseudogmatice. Filioque e de fapt o *formulare indirectă de comunicare a unei dumnezeiri*, extinsă greșit într-o altă formulare care are cu totul alt sens, dacă este văzută dogmatic. Schimbarea de natură din comunicare indirectă pentru dumnezeirea Fiului în comunicare dogmatică pentru o nouă dogmă este una care permite apariția acestei greșeli.

Catolicii au așezat greșit Fiul într-o poziție în Treime. Dacă schimbi puțin optica Filioque, se vede mai clar operația de ridicare a Fiului pentru a sublinia dumnezeirea acestuia, eșecul acesteia, dar și încercările catolicilor de apărare a unei formule-concept și nu a unei dogme. Cumva catolicii nu sunt atenți că au legitimat inițial o dogmă, anulată apoi și creată alta, anulată din nou pentru a treia variantă. Filioque e egal cu anularea a două dogme pentru crearea a încă uneia, dogmă care trebuie să fie compatibilă cu o formulare. Dogme care exprimă poziția Fiului în

Treime. Anularea dogmelor după secole nu există în Biserică. Dar există în Apus, din nefericire pentru aceștia, care teologhisind rupt de Biserică au ajuns la astfel de situații teologice.

Trebuie în fapt pentru Filioque găsită o variantă simplificată de comunicare și de clarificare, exercițiile istorice fiind evident largi, cumva ocolind într-un fel ființa-rădăcină, conceptul de bază al alterării Filioque în jurul căruia trebuie dusă discuția, concept care trebuie scos la suprafață mai mult decât orice în această teză. Este nevoie de o altă abordare de fapt în dialogul cu catolicii pentru Filioque, cumva abordarea istorică de respingere a consecințelor teologice fiind consumată într-un fel, trebuind o perspectivă mai concisă pentru explicarea rădăcinii acestei probleme. Problema trebuie reformulată altfel, mai clar, mai compact, pentru a se vedea de unde a apărut și care sunt implicațiile acesteia. Filioque nu ar trebui în fapt să necesite o expunere atât de largă, odată ce se identifică problema rădăcină.

Teologia universală dezbate indirect problema Filioque, pornind de la Duhul, în loc să urmărească afirmația esențială creată de Filioque, a egalității între Tatăl și Fiul în purcedere. O abordare directă ar aduce rapid o soluție, deoarece problema e vizibilă mai clar în natura ei, în natura raportului și conceptului abstract de egalitate în purcedere între Fiul și Tată. O astfel de abordare ar aduce convergență în doar câteva incrementări pe subiect, putându-se revedea toate discuțiile istorice prin prisma acestei afirmații. Cumva Filioque are în această abordare o cale de soluționare mai facilă, care să confirme și să folosească la maxim tot ce este în istorie pe subiect – fiind doar o recapitulare din altă perspectivă a unei întregi istorii pe un subiect.

În Filioque catolicii ajung într-un blocaj de dogmatizare. Dacă Filioque este o idee-dogmă precisă și nu un concept, în varianta istorică, atunci Fiul este egal Tatălui în purcedere și avem diarhie. Iar dacă Filioque nu e o idee precisă, atunci Filioque e un

concept general și nu poate fi dogmă – Biserica nu dogmatizează concepte. Cumva variabilitatea Filioque pune într-o imposibilitate logică de existență a propunerii ca dogmă sau apără formula inițială ca dogmă (ori lucrul asta l-au invalidat deja în diferite sinoade), sau anulează Filioque ca propunere dogmatică și o păstrează doar ca o formulă istorică de apărare. Altfel ajung să apere un concept și nu o dogmă.

Este o situație fără ieșire pentru catolici pentru formula Filioque, pe care au așezat-o deja istoric în locul unde trebuia să fie. Oricum, în acest tip de punct trebuia să ajungem cu dezbaterea Filioque, care la un moment dat trebuie să se descopere pe sine ce este în natura sa. Adică nu e dogmă în forma și sensul direct, ci e doar un concept larg, dezbătut timp de milenii care rezistă doar prin confuzia largă creată în punctul întunecat în care a ajuns, fiind deja o formulare și o dogmă care se susține prin câteva scuze și nu afirmații dogmatice clare.

Filioque e o dogmă care are nevoie de un șir lung de scuze și explicații pentru a se susține, scuzându-se că nu apare în Evanghelie, scuzându-se că apare izolat într-un anumit context la un Sfânt Părinte, că nu poate împlini procesul dogmatic al Bisericii, că în forma originală nu a putut să fie acceptat, că a trebuit o altă formă și o schimbare de natură pentru formulă. Filioque e un șir de scuze, nu un șir de afirmații pe un subiect. Cred că este propunerea dogmatică cu cel mai lung șir de scuze din istorie, fiind apărută, dar nu de evidența dogmatică, ci de lungul șir de scuze care înconjoară protectiv formula care a rupt Biserica. Catolicii au spus în sinoadele lor că formula în sensul ei direct nu e acceptabilă: atunci ce înseamnă formula aceea?

Apare o întrebare: care din variantele de Filioque este astăzi prezentă în crezul catolic? Sau sunt toate? Ce transmite real crezul catolic în formula Filioque? Formula Filioque e ambiguă în crez, propunând o explicație, dar fiind ea însăși nevoită să fie explicată. Catolicii acum ar trebui să adauge încă o explicație la crez,

purcederea de la Tatăl și de la Fiul, ca dintr-un principiu unic, pentru a-și susține ideea. Crezul lor este unul eretic – lucru de care sunt conștienți, dar în virtutea inerției păstrează o *erezie trinitară* în punctul central dogmatic, Crezul.

Foarte interesant este cum catolicii au un crez eretic, cunosc asta, și totuși refuză de peste un mileniu să îl corecteze. Cumva inerția instituțională nu mai ține cont nici măcar de ereziile aduse pe parcurs, pentru a păstra tradiția, dar nu adevărul. Catholicismul este astăzi o instituție care merge deplin prin inerție instituțională, și nu prin inerția dogmatică și a adevărului. Cumva nici măcar o *erezie trinitară* nu mai mișcă inerția instituțională catolică, care nu se mai împiedică de o atât de „mică” erzie cum este Filioque și diarhia în formularea din crezul lor. Catholicismul are o rezistență instituțională deosebită la adevăr.

Catolicii trebuie să-și asume dezastrul teologic lăsat în urmă de Filioque, în toate direcțiile. ***Filioque în esența ei este o mutare a Fiului în Treime în altă poziție (dogmatică, intratrinitară, atât față de Duhul cât și față de Tatăl), față de poziția Sinoadelor Ecumenice.*** A avea Fiul în Treime într-o altă poziție decât cea a Sinoadelor Ecumenice e o dogmă nouă, e o altă dogmă a Treimii. Catholicismul a creat o nouă dogmă a Treimii, o nouă formulare pentru aceasta dogmă și un nou crez. Pornind de la o formulă-concept și nu de la o idee-dogmă, catholicismul a săvârșit cel mai grav act posibil teologic, *de dogmatizare în erzie*, pentru a apăra o formulă-concept și nu o idee imutabilă. Și a contestat procesul de dogmatizare al Bisericii, chiar dogmatizarea dogmei Sfintei Treimi, nevăzând apărarea greșită a unor ipoteze, dar nu a unei dogme. Cumva este un eșec de dogmatizare, eșec care trebuie asumat și nu continuat.

Au ținut atât de mult la formulă, dar nu la unitatea Bisericii și ecumenicitate, încât formula i-a ținut captivi două milenii în erzie. Cred că reformularea propunerii aduce o optică mai clară asupra analizării acesteia și asupra înțelegerii a ce se întâmplă intern

în dogmă, reformulare care cred că le clarifică și catolicilor cum dintr-o formulă schimbă poziția Fiului în Treime, și apoi nu reușesc istoric să susțină această poziție. *Pe această cale este mult mai ușor de văzut propunerea în ființa și evoluția sa.*

FILIOQUE CONTESTĂ DOGMA SFINTEI TREIMI A SFINȚILOR PĂRINȚI ȘI CREEAZĂ O NOUĂ DOGMĂ ȘI UN NOU CREZ

„Așadar, dacă dogma latină a purcederii și de la Fiul este adevărată, mincinoasă este a noastră, a purcederii numai de la Tatăl (căci de aceea ne-am despărțit de ei). Iar dacă a noastră e adevărată, mincinoasă e a acelora. Prin urmare, ce ar putea fi de mijloc între acestea?”⁶² Catolicismul contestă direct dogmele Sinoadelor Ecu-menice, care sunt opuse celor catolice, lucru observat de Sfântul Marcu al Efesului.

Un amănunt foarte interesant legat de Filioque este cum au reușit Sfinții Părinți să problematizeze și să dogmatizeze crezul, fără Filioque, când, conform catolicilor, Filioque este parte din crez. Adică ce fel de problematizare au făcut Sfinții Părinți, când nu au menționat, nu au ridicat, nu au gândit această idee „Filio-que”, în procesul lor de dogmatizare? Este surprinzător că trecând secole întregi pentru dogmatizarea dogmei Sfintei Treimi, Sfinții Părinți nici măcar să se fi atins și nici măcar să cunoască această idee, să o menționeze, deși conform catolicilor ideea Filioque este parte din trunchiul dogmei Sfintei Treimi. O întrebare care se ridică este ce fel de proces de dogmatizare este acela, fără un raport fundamental, unul absent în mod absolut din problematizările Sinoadelor Ecumenice? Cum au putut Sfinții Părinți să dogmatizeze dogma Sfintei Treimi, fără Filioque? Putem avea încredere în acel

⁶² Sfântul Marcu al Efesului, *Opere*, Volumul I, *Către toți ortodocșii*, pp. 255-257.

proces de dogmatizare, unul clar incomplet conform catolicilor? Cum putem avea o dogmă a Sfintei Treimi fără o poziție clară a Fiului în Treime, poziție care vine și e legată explicit de formula Filioque? Este inacceptabilă explicația catolică, aceea a „adaosului”, când de fapt se dogmatizează poziția Fiului în Treime.

În mod fără echivoc, *dogma Sfintei Treimi cu re poziționarea intratrinitară Filioque (oricare din variante)*, este absolut alta decât *dogma Sfintei Treimi fără Filioque, a Sfinților Părinți, a Sfintelor Sinoade*. Și atunci cum pot catolicii să spună că este o explicație și nu o modificare radicală a dogmei Treimii, dar și o ieșire din Biserică?

Catolicismul contestă întreaga dogmă a Sfintei Treimi adusă de Sfinții Părinți, nu doar un proces de dogmatizare. Și propun o altă dogmă, una târzie. În fapt, la asta ajungem cu discuția, la dogma pe ansamblu a Sfintei Treimi, dacă problematizarea istorică este completă și închisă, sau dacă dogma este una deschisă, deci procesul de dogmatizare este incomplet-incorect, și completarea catolică este justificată. Ajungem la un absurd, la a contesta însăși dogma Sfintei Treimi și procesul de dogmatizare al acesteia adus de Sfinții Părinți, aceasta *pentru că în Filioque, catolicismul contestă ca întreg dogma Sfintei Treimi adusă de Sfinții Părinți*. Filioque nu este un adaos, ci este o nouă dogmă pe ansamblu a Treimii. Propune un nou crez.

FILIOQUE CREEAZĂ UN CREZ CATOLIC METAMORFIC

Apare o întrebare: exact ce au pus catolicii în Crez, care din variantele Filioque, fiind toate sub același acoperământ al unei formulări? Cumva însuși crezul catolic s-a metamorfozat în timp, pe măsură ce dogma Filioque s-a schimbat pe sine și s-a transformat în altceva. De ce catolicismul explică astăzi Filioque prin sinodul

de la Lyon (1274), și completarea ulterioară care păstrează Tatăl ca principiul fără principiu, și nu prin alte sinoade istorice pe temă?

Catolicismul a ajuns la a avea câteva versiuni ale dogmei Sfintei Treimi și de crez în istorie, prin dogma Filioque, fiecare versiune de crez fiind una pentru tipul de Filioque păstrat în istorie. Destul de avansate aceste modificări catolice asupra credinței, un crez metamorfic prin Filioque, un crez instabil, care depinde de o „explicație”, și care nu mai este imutabil în timp. Această instabilitate a crezului, adusă de Filioque, este ceva ce condamnă ireversibil catolicismul pentru alterări teologice împotriva Duhului Sfânt și a Sinoadelor Ecumenice, fiind alt crez, altă dogmă a Sfintei Treimi. Crezul catolic a suferit o modificare teologică majoră, cumva nereușită, asupra căreia Apusul a revenit de mai multe ori în timp.

Catolicismul a renunțat la variantele de crez care cuprindeau variantele istorice de Filioque (care sunt consecințe ale existenței variantelor de Filioque în istorie), cumva fiind ceva imposibil teologic să crezi o varianta de crez, o explicare a crezului, și apoi să renunți la ea. Dar catolicismul a produs variante de crez și apoi le-a anulat.

Această consecință a existenței unui *crez catolic metamorfic* (care se schimbă în timp prin variabilitatea dogmatică a formulei Filioque) este una dintre cele mai groaznice ale lui Filioque. Pe scurt, catolicii au un crez diferit de al Bisericii, un crez modificat în istorie de câteva ori, anulat când dogma Filioque a fost modificată. Iar crezul actual catolic este unul ambiguu, având o formulă teologică inserată în el, dar nu o dogmă. În forma actuală, folosind formula curentă Filioque și interpretarea directă (textuală, firească) a acesteia, crezul catolic este unul eretic, aducând diarhia. Ce fel de credință și legitimitate pot pretinde catolicii pentru Filioque, care are deja o variabilitate istorică, care a transformat credința catolică de câteva ori deja până acum?

**STRATEGIA DE ARGUMENTARE PENTRU FILIOQUE.
NEGAREA AUTORITĂȚII BISERICII ȘI RUPEREA DE
BISERICĂ ȘI DUMNEZEU DE CĂTRE APUS**

E important de a lista tipurile de argumente aduse pentru Filioque. Pentru că se vede ușor cum își argumentează fiecare parte propunerea. Mai jos este un tabel cu principalele tipuri de argumente. Cred că ar fi util să existe câte unul pentru fiecare problemă principală între Ortodoxie și catolicism pentru a se vedea comparativ unde este catolicismul față de unitatea Bisericii, fiind evident într-o astfel de comparație sumară.

Argument	Catolicism	Ecumenicitate- Unitate
<i>Biblic</i>	Nu există direct Se argumentează indirect, forțat, prin consecințe indirecte din diferite pasaje	Nu există direct Nu acceptă forțarea de consecințe indirecte
<i>Patristic</i>	O mențiune a Fericitului Augustin	Necesitatea unității informaționale, argumentul unității Bisericii în lipsa de vizibilitate Patristică a Filioque și a Sinoadelor Ecumenice
<i>Ecumenicitate proces dogmatizare</i>	Proces izolat, al Apusului Nu e împlinită	Plenitudinea Sinoadelor Ecumenice
<i>Există unitate pe zona dogmatică</i>	Nu contează, Apusul poate să rescrie unitatea după procesul propriu, oricând în istorie	Răsăritul folosește Sinoadele Ecumenice ca Unitate a zonei dogmatice
<i>Limite proces dogmatizare</i>	Nu sunt respectate	Se solicită păstrarea limitelor Sinoadelor, este o

<i>Biserică</i>	Se consideră că este o „explicație”	alterare față de acestea
<i>Admisibilitate într-un proces de dogmatizare</i>	Consideră că există	Nu este admisibil într-un proces, fiind un concept nu o dogmă, orice variantă ar propune catolicismul, fiind contestată chiar de catolici în istorie ca dogmă sau concept
<i>Autoritate pentru modificare</i>	Nu contează, Apusul folosește instituția catolică pe post de autoritate în această zonă și încearcă să suprascrie autoritatea întregii Bisericii, folosind un statut de independență eclesiologică	Doar Biserica în plenitudine are autoritate pe această zonă, acoperită deja de Sinoadele Ecumenice.
<i>Impact dogmatic</i>	Nu este considerat în ecumenicitate	Alterarea dogmei Sfintei Treimi, a crezului, a procesului de dogmatizare al Bisericii - erezie
<i>Impact eclesiologic</i>	Rupere de unitatea Bisericii	Anatemizarea Filioque și catolicilor pentru propunere. Catolicismul este astăzi sub anatema prin Filioque.
<i>Concluzie</i>	Argumentul catolicismului este un proces de dogmatizare produs în Apus, rupt de unitate, care contestă unitatea Bisericii pe subiect, și autoritatea Bisericii în plenitudine. Filioque este expresia adoptării în Apus a unui statut de independență eclesiologică față de Biserică.	Argumentul Răsăritului este unitatea istorică pe subiect și autoritatea Bisericii în plenitudine.

Catolicismul rămâne pentru argumentarea Filioque doar cu o categorie de informații speculative, marginale, ambigue, indirecte, în contexte confuze (istorice), și rămâne cu o argumentare infimă, dar și negativă. Filioque, pentru a se dovedi, aduce o largă pleiadă de argumente atât de mărunte, dar în același timp și în opoziție cu argumentarea Bisericii, încât Filioque se poate spune că este *argumentat în negare, în opoziție cu Biserica*. Filioque neagă argumentația Bisericii pe un subiect. Neagă procesul de dogmatizare, neagă Crezul, neagă dogma Sfintei Treimi, neagă o ecumenicitate și o unitate. Filioque este egal pecetea ruperii catolicismului de unitatea Bisericii, în care neagă Biserica, în actul ei dogmatic.

Categoria de argumente aduse de ecumenicitate-unitate au o pondere absolută în orice discuție. Sunt o categorie de argumente absolute pe subiect. Anulează contrariul în mod absolut. Ele sunt referința imutabilă. De la ele pornim în discuție. Orice este discutat este în raport cu absolutul cuprins în acele argumente. Argumentele aduse de catolicism pentru Filioque sunt atât de mici, forțate contextual, care neagă în același timp evidența absolută a Bisericii, încât Filioque este antiteza Bisericii în dogmatizare, în diferite direcții. Apusul neagă toată Biserica în Filioque. Neagă istoria, neagă autoritatea, neagă procesul acesteia de dogmatizare, neagă ființa actelor care trebuie produse în Biserică, care trebuie să poarte întotdeauna pecetea unității-ecumenicității. În Biserică nimic nu există în afara unității-ecumenicității și tot ce există rupt de unitate-ecumenicitate, este rupt de Biserică de fapt.

A nega autoritatea Bisericii în plenitudine, a Duhului în Biserică, este un act absolut de sfidare. Aici este punctul în care începe nebunia și ruperea de Dumnezeu. Exact ce contestă catolicismul în Filioque este Duhul Sfânt în teologhisirea milenară alături de teologii Bisericii. Este o negare și opoziție față de Duhul Sfânt, care îi duce nu în cădere, ci în hulă de Dumnezeu. Este o cerbie omenească nu de condamnat, ci sfidătoare față de Duhul

Adevărului, care teologhisește în Biserică. Cine a teologhisit în Sinoade? Dacă este Duhul, de ce catolicismul „explică” ceea ce nu trebuie disecat de minți omenești care nu au puterea să disece ceea ce Duhul a spus că nu mai poate fi modificat? Catolicii au reușit să explice ceea ce Duhul a spus că nu poate fi explicat mai mult...

În Filioque catolicismul își apără dreptul de a emite dogmă distinct de Biserică, dreptul la independență eclesiologică. Dreptul la a suprascrise autoritatea Bisericii. În fapt în Filioque catolicismul neagă Biserica, neagă statutul Bisericii ca autoritate dogmatică. Și forțează la maxim dreptul lor de a se defini independent. Lupta cea mai mare în Filioque nu e atât pentru dogmă, cât pentru ca Apusul să suprascrise autoritatea Bisericii și să convingă că există acest mod al lor de a face teologie în afara autorității Bisericii. În fapt, vor să redefinească autoritatea în Biserică și în procesul de dogmatizare al acesteia. Vor ca statutul lor eclesiologic să devină un de facto al Bisericii - lucru care nu va fi acceptat niciodată de Biserică. Presupunerea cu care ei lucrează, că sunt Biserică prin sine, este doar o presupunere care nu stă în picioare în fața Sinoadelor Ecumenice și a plenitudinii Bisericii. Filioque este lupta Apusului pentru supraviețuire ca tradiție distinctă de unitatea Bisericii, ca tradiție în afara Tradiției Bisericii. Este lupta pentru independență a Apusului. Este o luptă cu mult mai mare decât se vede aparent în polemica despre Filioque. Filioque este în fapt punctul în care catolicismul duce lupta pentru independență eclesiologică, în care depune orice efort pentru a se susține și a se legitima cumva în afara unității și în care ajunge să refuze evidența dogmatică de fapt. Din păcate, Apusul încă nu înțelege ce înseamnă noțiunea de unitate teologică, dar și statutul lor greșit de independență eclesiologică, o independență eretică raportat la ce este Biserica. Catolicismul nu înțelege că dogmatizează eretic un mare punct de credință, și că are o metodă teologică greșită, ruptă de unitatea Bisericii. Filioque este o luptă între statutul catolic de independență eclesiologică și statutul Bisericii ca unitate și referință.

Chiar cred catolicii că vor reuși să demonstreze Filioque în afara unității Bisericii? Este absolut exclus acest lucru. Este o speranță și naivă, dar și deșartă să se creadă că puterea teologică în Biserică stă în izolare și nu în ecumenicitate. Astăzi catolicismul își trăiește ultimele clipe dintr-o tradiție greșită, dintr-o tradiție care astăzi trebuie să se explice pe sine, cum de a ajuns să se definească drept o tradiție în afara Tradiției Sinoadelor Ecumenice, drept o dorită unitate în afara Unității Sinoadelor Ecumenice, drept o identitate în afara Identității și Vieții Creștine, văzută în Sinoadele Ecumenice. Catolicismul are astăzi de dat o mare explicație asupra a cum se poate legitima în afara unității Bisericii, în afara Unității Sinoadelor Ecumenice și a unității cu restul Bisericii. Astăzi doar reaua credință ține tradiția catolică în picioare și în istorie. Catolicismul există în istorie prin rea credință, nu prin adevăr. Cumva istoria catolicismului este a unei rele credințe sistematice apusene, care a lucrat prin diferite instrumente istorice, între care și primatul.

Întrebarea legată de unitatea Bisericii este: dacă ea există și este definită în Unitatea Sinoadelor Ecumenice, atunci de ce nu a fost diseminată în Apus? De ce Apusul nu a diseminat unitatea Sinoadelor Ecumenice? Dacă unitatea a existat în istorie, în chip vizibil, de ce nu a existat și în Apus? Ce a oprit Apusul să disemineze autentic întreaga unitate a Bisericii? Răspunsul este simplu, primatul și statutul lor de independență eclesiologică, care i-a purtat într-o tradiție ruptă și în afara Tradiției Bisericii. Au vrut să fie pe cont propriu și au crezut că Biserica poate exista în acest mod, când în fapt Biserica este o împlinire a unui act de unitate. Cumva numele de „Roma” a părut apusenilor mai mare decât conceptul de unitate a Bisericii. Biserica nu există decât în unitate. Catolicismul ca întreg este proba istorică cantitativă asupra importanței discuției despre unitatea Bisericii, și asupra a cum trebuie asumată corect unitatea – nu în individualități distincte care cred că vreo „Romă” istorică poate fi mai deosebită în creștinism, ci prin același chip și identitate unică în Hristos. Catolicismul este proba

mare ca întreg a istoriei împotriva creării de individualități distincte, rupte de unitatea Bisericii, individualități care cred că pe cont propriu vor putea crea un creștinism mai deosebit.

Filioque devine o explicație mult prea largă asupra unei formule, explicație de două milenii, încă în dezbateri, o explicație-conflict, pentru că explicația catolicilor e un conflict intern în Biserică în toată regula. Interesant cum o explicație a devenit o poveste, bimilenară, conflict și război civil intern teologic. O explicație atât de controversată, mai degrabă o declarație de război întregii Bisericii, decât o lumină a Duhului care aduce pace în toată Biserica.

CATOLICISMUL NU A AVUT NICIODATĂ O DOGMĂ FILIOQUE. FILIOQUE NU A EXISTAT ÎN PRIMUL MILENIU

Filioque și-a semnat destinul istoric prin analizele făcute deja de catolici și prin sentințele date de ei, care doar trebuie puse în evidență într-o argumentare corectă. Catolicismul trebuie să spună precis care a fost informația între Fiul și Tatăl în primul mileniu în purcederea Duhului și dacă această dogmă este vie, activă, validă în istoria Bisericii. Iar răspunsul e dat deja la Toledo, sinod anulat de cel de la Lyon.

Filioque nu a existat în primul mileniu. Această absență istorică din formula Filioque a informației între Fiul și Tatăl din formulare arată că e doar o formulare retorică pentru comunicarea indirectă a dumnezeirii Fiului, și nu e explicit o dogmă - care ar fi trebuit obligatoriu să aibă două informații directe, explicite, în conținut. Lipsa informației explicite între Fiul și Tatăl duce la imposibilitatea de a accepta o dogmatizare pentru Filioque și la acceptarea doar ca o formulare istorică în context arian.

Ce s-a încercat pentru Filioque în procesul de dogmatizare a fost crearea acestei informații indirecte. Nu există nici o dogmă în istoria Bisericii care să fi fost dogmatizată astfel. Nu se poate accepta o pornire într-un proces de dogmatizare pornind de la formulare cu informații indirecte sau incomplete.

Ce dogmatizăm anume în Filioque, în „și de la Fiul”? O jumătate de informație, din care deducem și construim restul - cum e posibil? Așa ceva nu s-a făcut în istoria Bisericii - dar catolicismul a făcut pentru Filioque. Caracterul de informație indirectă ca o consecință pentru raportul între Fiul și Tatăl este unul care închide discuția despre posibilitatea ca Filioque să fi fost creată ca dogmă.

Cine a creat Filioque a creat doar o formulă generală pentru a sublinia indirect dumnezeirea Fiului, nu a creat și restul

informației necesare unei dogme. E nevoie de responsabilitate în a vedea Filioque prin ce este, nu prin ce speră catolicismul că poate fi. Și lipsind acea informație s-a ajuns la un scenariu în care peste un mileniu s-au încercat tot felul de variante.

Enigma Filioque, pentru că deja Filioque nu mai este o dogmă, ci o enigmă, este cum pot fi așezați Fiul și Tatăl pentru a rezulta o purcedere viabilă a Duhului. Și este o enigmă pentru că suntem de două milenii în ea și nicio opțiune nu e viabilă, din nenumărate motive. Catolicii încearcă de două milenii să descifreze enigma Filioque. Și trag toată teologia universală în această căutare la soluția enigmei Filioque, care este legată de cum Fiul și Tatăl sunt împreună, astfel încât să se poată susține formularea purcederii apărută istoric.

Pentru Filioque s-au sărit mult pașii inițiali de analiză a premiselor și s-a trecut la un război costisitor al consecințelor teologice. Filioque nu se poate susține ca informație care să poată fi admisă într-un proces de dogmatizare, fiind incomplet, indirect, fiind ceva ce Biserica nu admite la nivel de dogmatizare. Biserica nu admite ca astfel de incertitudini să fie introduse într-un proces de dogmatizare.

Exact ce înseamnă acest proces de dogmatizare pentru Filioque, să deducem cum pot fi Fiul și Tatăl în purcedere și apoi instituțional să se fabrice sisteme de apărare și defensive teologice pentru propunere? Pentru că enigma Filioque a avut în istorie nenumărate sisteme de apărare, încât deja este într-o zonă nepotrivită în care nu știi pe care să o alegi. Și toate sunt corecte instituțional, conform catolicismului, care are oricând puterea de a apăra instituțional orice, fiind „Biserica”. Biserica nu poate face ce a făcut catolicismul pe acest subiect.

Catolicismul are două opțiuni legate de Filioque: sau își susține varianta inițială dogmatică, susținută secole întregi, sau renunță la Filioque. Pentru că au plecat la drum fără o informație, doar cu un concept pe care au încercat să îl facă să meargă, să fie

viabil ca întreg, concept care comunică altceva și care a fost extins larg ca dogmă. De la o formulă contextuală a fost extins ilegal la o formulă dogmatică largă. Nu putem accepta această schimbare teologică continuă la care am ajuns în Filioque, să acceptăm din partea catolicilor ca la fiecare câteva sute de ani să își schimbe propunerea.

Pentru Filioque trebuie să existe o delimitare clară a limitelor la care se poate accepta o întindere și discuție asupra Filioque. Filioque nu poate fi acceptat decât în limitele propuse inițial, discuție doar pentru primul mileniu, păstrate până la sinodul de la Lyon, combătute de Sfântul Fotie.

Depășirea primului mileniu în procesul de dogmatizare și schimbarea Filioque la Lyon este nu inacceptabilă, ci ne arată că nu putem merge în discuții cu catolicii pe Filioque mai departe. Cred că teologia trebuie întâi să pună o limită a discuțiilor pentru Filioque la primul mileniu, timp suficient să fi spus totul despre sine, și apoi să tragă concluzii pentru acel mileniu. Orice e ieșit din acel mileniu e greșit pe acest subiect, și nu poate fi acceptat.

Ieșirea din primul mileniu pe acest subiect, după multe sute de ani de dezbateri, ne duce într-o zonă de imposibilitate de acceptare a acestor discuții și a extinderilor acestora într-o zonă de nefezabilitate dogmatică. Și acest proces de dogmatizare are o zonă de fezabilitate care ar trebui definită, niște limite care nu pot fi oricare, oricum, oriunde, doar pentru că o instituție mare are o dificultate teologică și intern își permite să le modifice pentru a-și disculpa o eroare critică istorică. Catolicismul a modificat aceste limite de fezabilitate pentru Filioque.

Filioque cred că depășește de câteva ori orice limită de fezabilitate acceptabilă pentru un proces de dogmatizare. Teologia ar trebui, în primul rând, să fie mai responsabilă și să pună o limită pentru discuții. Zona de fezabilitate dogmatică maximă care poate fi acceptată este ca timp cumva cea a primelor două Sinoade Ecuменice, a crezului, a primelor sute de ani, care în toiul dezbaterilor

și a problemelor maxime au clarificat dogma Treimii. Filioque depășește pe un punct teologic mai simplu ceva ce ar fi trebuit să fie mai simplu de rezolvat. De ce?

Chiar și Sfinții Părinți au pus limite la orice și nu s-au întins sute de ani pentru dezbateri inutile, pentru că există un motiv practic. O informație, dacă este curată și completă la nivel informațional, va fi privită într-un proces de asumare internă în timp de zeci, sute de ani, din nenumărate perspective. Și ce este clar va fi și asimilat într-un timp util. Claritatea e egală cu un timp rezonabil de soluționare. Vine din proprietatea internă a dogmei de a fi clară și de a se comunica pe sine – informația conținută de dogmă e clară și prezentă în fața tuturor. Iar dogmatizarea nu e un proces de identificare de informație, ca în Filioque, ci de validarea a tuturor perspectivelor pentru acea informație, nealterând informația. De aceea, pentru Filioque nu putem accepta sute de ani ca întindere, neexistând real informația acolo și dogma care să se comunice pe sine. Ce e în Filioque e un concept abstract de purcedere și consecințe indirecte.

Dacă e clar, va fi privit și înțeles de Biserică în timp rezonabil. Este cumva criteriul limitelor temporale ale dogmei și al dogmatizării. De aceea dogmatizările nu s-au întins mult prea larg, având această limită. O informație clară nu are nevoie decât de analiză și perspective care sunt obligatoriu circumscrise unui timp limitat. Filioque a depășit orice limită de timp în dogmatizare. Conform acestui *postulat și criteriu temporal al dogmatizării*⁶³ nu putem accepta o discuție pentru Filioque în afara primului mileniu, dat fiind momentul vizibilității informației Filioque, la începutul mileniului.

⁶³ *Timpul dogmei* cum e numit de Sfântul Grigorie Palama, fiind aceeași idee a unui criteriu și postulat temporal al procesului de dogmatizare. Cumva Grigorie Palama anunță istoric toate conceptele fundamentale pe care trebuie construită și dezvoltată discuția cu catolicismul, trebuind înțelese corect direcțiile lăsate testament Bisericii de acesta.

Ce a depășit primul mileniu este o încercare puternică de recuperare a unei erori instituționale mari, într-un orizont de timp care nu mai permite de fapt recuperarea acesteia. Nu se pot accepta discuțiile de la Lyon, și propunerea actuală, fiind vorba de depășirea oricăror limite de dogmatizare, intrând într-o zonă în care corecțiile se aplică unei erori istorice și nu pot fi decât o persistență în eroare și nu vreo corecție autentică.

Formula care generează probleme este „Fiul este la fel Tatălui în purcederea Duhului”. De aici trebuie să pornim, nu de la „Duhul purcede de la Tatăl și de la Fiul”. De la lipsa informației precis articulate între Fiul și Tatăl văzută mai ușor în reformulare. Reformularea arată ambiguitatea și neclaritatea și arată ca Filioque e o formulă istorică, nu o dogmă.

Și Biserica are un management precis al procesului de dogmatizare, care nu este un proces haotic, bimilenar. Ce propune catolicismul în Filioque este la nivelul unei enigme teologice. Corectarea Filioque în Lyon și mai târziu o scoate deplin din utilitatea dogmei de adevăr peren și disponibil imediat, temporal, unic și transcendent Bisericii.

O dogmă fundamentală a Treimii, corectată în al doilea mileniu, nu e dogmă parte a vieții Bisericii. E un subiect teologic pentru teologii care văd în teologie o preocupare intelectuală și academică, nu e ceva legat de viața Bisericii, de viață. Filioque și-a pierdut caracterul de adevăr al Bisericii imutabil și parte din viața Bisericii. E un subiect pentru teologii de profesie, nu unul liturgic, parte din viața Bisericii.

Atributele dogmei sunt legate de temporalitate, necesitate, de a fi asumate în viața Bisericii ca parte a adevărului, nu ca neclaritate purtată în timp. Care e folosul Filioque în Biserică, când Filioque este în forma actualizată doar de puțin timp? Adică Filioque nu a fost în primul mileniu parte din Biserică, dogma aceea fiind anulată. Procesul de dogmatizare este unul de analiză, nu unul de căutare de soluții la dificultățile unei enigme teologice.

Filioque e o dogmă cu o inutilitate în viața Bisericii, varianta modernă apărând recent, restul fiind anulate. Exact ce adevăr au cinstit catolicii în timpul până la dogma anulată de astăzi? Catolicii s-au închinat istoric formulei-etichetei Filioque, nu dogmei Filioque. Sau poate mai bine zis subdogmei purcederii, ignorând subdogma Fiului și a Tatălui în purcedere. Cum numesc actul săvârșit de ei prin variantele de Filioque anulate? Este cinstire, idolatrie, erezie sau? Adică perioada de un mileniu cu prima varianta de Filioque, care este eretică și erezie groaznică, este asimilată cărei stări de catolicism? Adică ei, când au pronunțat Crezul cu Filioque, varianta istorică, exact ce au cinstit în istoria Bisericii? Filioque e o propunere fără utilitate dogmatică reală, neexistând ca dogmă în Biserică, fiind anulată propunerea la Lyon.

De fapt, concluzia cea mai dură pentru Filioque este că în primul mileniu nu a existat niciodată dogma Filioque, pentru că acea variantă istorică a fost anulată la Lyon. Deci exact ce propun catolicii pentru Filioque, când nici ei nu au avut un Filioque în primul mileniu? Să primim un Filioque în al doilea mileniu, creat în al doilea? Filioque e dogma cu două capete, unul în primul mileniu, unul în al doilea, cinstită pe jumătate în primul mileniu (purcederea) și apoi restul în al doilea (subdogma Fiul-Tatăl). Actul de cinstire săvârșit prin Filioque poziționează întreg catolicismul în cinstire într-o negură teologică în care nu știi ce act săvârșesc. De ce partea a doua a cinstirii Filioque ar fi bună? De ce acest mileniu ar trebui să fie numit „mileniul autentic al Filioque” și primul „mileniul primei încercări Filioque”? Și în următorul vom avea „mileniul variantei Filioque moderne”?

Acest proces de migrare al Filioque către variante mai bune este unul care anulează variantele anterioare, deci pune și catolicismul în starea în care nu a avut de fapt în acel timp, din primul mileniu, vreo dogmă. De fapt, catolicismul nu are o dogmă Filioque activă în timp, ci are doar o enigmă Filioque, din care recent

s-a extras o propunere, restul fiind anulate. Are o formulă istorică, trei variante de propuneri, două anulate.

Acest proces de validare și apoi de invalidare este de fapt unul de anulare al unei propuneri. Pentru că fiecare evoluție e altceva și spune că tot ce a fost înainte nu a existat. Pe scurt, catolicismul la Lyon spune că în primul mileniu nu a existat nicio dogmă Filioque. E tragic, dar de fapt aceasta e realitatea. Filioque nu a existat vreodată. Se lasă goluri mari în istorie pe zona respectivă. Dacă anulezi o dogmă în istorie, ce rămâne în timp? Rămâne o lipsă.

Filioque e o încurcătură totală care trebuie descurcată la nivelul procesului de dogmatizare, nu în hățișul combinațiilor sau al permutărilor între Tatăl, Fiul și Duhul cu privire la o purcedere și la o egalitate. Cumva variantele Filioque ajung o ecuație matematică foarte complexă, ce stă la bază într-o combinație sau permutare de 3 câte 3, de aici fiind și dificil să se așeze concluzii. Formula Filioque nu e o dogmă, e o tridogmă. Are trei variante istorice în ea.

Cu ce rămâne de fapt catolicismul în istorie pentru Filioque este doar cu o formulă concept în Crez, eretică și neclară, cu un proces actualizat și cu o formulare dogmatică actuală, cu un prim mileniu anulat pe această propunere și cu o rupere reală de unitatea Bisericii. Filioque nici măcar de un fir de ață nu mai poate fi legat acum de Biserică. Filioque nu există de fapt în Biserică, lucru confirmat la Lyon de catolici.

Dacă Lyon este dogma Filioque, ce a fost înainte este eretic, greșit și altceva (nu putem accepta alte retorici justificative, dogma neacceptând alte valori decât a existenței dogmatice sau a ereziei). Iar catolicii știu asta, au știut tot timpul că nu au avut o dogmă Filioque înainte, au ascuns acest lucru, nu au comentat subiectul din motive instituționale, oricum fiind dificil să asumi instituțional că Lyon este propria anulare a unui mileniu pentru Filioque, deci invalidarea unei presupuse dogme a fi activă un mileniu.

Catolicii cunosc toate dificultățile și rupturile de logică dogmatică ascunse în aceste probleme, dar sunt învățați cu o teologie plină de astfel de rupturi dogmatice și ajustări – e ceva firesc în catolicism ajustarea unei dogme. Și de aceea nici nu le comentează, pentru a nu se expune unor comentarii asupra instituției catolice.

Dogma Treimii nu poate fi adusă în al doilea mileniu, cum propun catolicii. Este exclusă în mod absolut orice discuție despre a avea o dogmă a Treimii în al doilea mileniu. Ar însemna ca viața Bisericii să fi fost privată de actul ei suprem, adevărul, dogma, privirea în adevăr a lui Dumnezeu. De aceea dogma Treimii e prima dogmatizată în Biserică, pentru ca Biserica să aibă un act de cinstire imediat în istorie față de Dumnezeu. Filioque trebuia să apară imediat în primele secole pentru ca propunerea treimică să fi fost parte din liturgica Bisericii în actul de cinstire în adevăr.

Care e dogma activă istoric în Filioque? Nici una. Nu a existat istoric o dogmă Filioque validă și activă în Biserică și care să se fi păstrat în istorie. Subdogma între Fiul și Tatăl în purcederea Duhului este cea care nu a existat în primul mileniu, anulând deplin dogma Filioque, varianta istorică. Filioque nu a existat niciodată de fapt, și asta ca extindere autentică, legitimă, firească și corectă a concluziei inexistenței Filioque în primul mileniu – dacă nu a existat atunci, e logic în logica continuității dogmei și adevărului că nu poate exista nici în al doilea.

Care sunt atributele dogmei? E legată în primul rând de viața Bisericii. Pentru că dogma e viața Bisericii, și nu un exercițiu lateral larg teologic. Filioque nu este de fapt real o realitate dogmatică liturgică, în omniprezență. Pe scurt, informația naturală din Filioque, între Fiul și Tatăl, ca un unic principiu și că Fiul e principiu secundar, nu a fost cunoscută în primul mileniu, nu a fost asumată, nu a fost înțeleasă în Tradiția Bisericii.

Aceasta este o surpriză teologică: catolicismul nu a avut o variantă de dogmă Filioque activă în primul mileniu. Și cunosc acest lucru, dar totuși insistă pe această formulă, probabil pentru a-și

păstra credibilitatea teologică, neexistând în fapt alt motiv. Filioque e apărat astăzi pentru credibilitate teologică, nu pentru altceva.

Filioque s-a autoanulat de fapt pe sine în istorie în sinoadele de la Toledo și Lyon, în Toledo afirmând puternic ce este, iar în Lyon infirmând la fel de puternic subdogma între Fiul și Tatăl, anterioară, adică infirmând deplin dogma Filioque, varianta Toledo, și crezul istoric catolic, cu credința Filioque în varianta respectivă.

Pe scurt, catolicii au recitat crezul în primul mileniu în erezie, având dogma varianta istorică, au recitat crezul cu o formulă fără vreun sens atașat, neexistând în acel timp un sens real pentru formulă, sensul dorit de catolici fiind descoperit mai târziu, Filioque fiind în primul mileniu nu o credință pentru Apus, ci o formulă goală de sens, prezentă în Crez, eretică, dar și goală de sensul viitor dorit de catolici în Sinodul din Lyon, pentru formulă.

Ce comentarii pot aduce catolicii despre dogma Filioque, varianta istorică, anulată pentru primul mileniu, pentru o variantă inactivă în primul mileniu și pentru un Crez care avea câteva cuvinte adăugate, dar fără sensul lor, fără credința lor reală? Filioque în primul mileniu e doar o anunțare profetică a viitoare dogme catolice, o eticheta lăsată în Crez, pentru ca viitoarele generații să aducă și corpul acesteia, o profeție pentru o viitoare dogmă. Pentru primul mileniu Filioque, formula din Crez, rămâne doar golită de sens, iar catolicii au avut o credință greșită și anulată.

Ar trebui să fim extrem de atenți și critici la implicațiile acestei modificări între Toledo și Lyon din punct de vedere dogmatic, ecleziologic, la nivelul credinței, explicații care arată în fapt un act intern de anulare a unui mileniu de credință în ceva ce a fost greșit. Pentru că Filioque e credința catolică la Lyon de aproape un mileniu în Apus - treimică, în Crez, în toate dimensiunile.

Lyon este o catastrofă uriașă din punct de vedere dogmatic, pentru că a anulat întreaga istorie anterioară a Filioque și întreaga istorie trinitară a Apusului. A anulat un mileniu anterior spunând o cu totul altă subdogmă pentru Fiul și Tatăl în purcederea Duhului, dar și mileniul următor, în virtutea notelor caracteristice ale dogmei. *Lyon nu e un eveniment oarecare, e o anulare a unui mileniu de tradiție a Filioque, varianta istorică.* Nu e un reper, e un mormânt pentru Filioque de fapt.

Lyon este mormântul Filioque, nu este sinodul care dă viață Filioque. E cel care pune pe vecie în mormânt Filioque. E reperul de azi al catolicilor care validează deplin acest Sinod, și care prin acesta invalidează în același timp Toledo și primul mileniu. Este un punct istoric de cotitură în care o dogmă trinitară este schimbată în Apus cu o altă variantă. Este o apariție radicală a unei cumva a treia dogme trinitare, prima fiind cea a Sinoadelor, a doua cea cu adaosul Filioque în varianta istorică, iar aceasta fiind a treia. Este deja ceva nu deplasat, ci pune catolicismul în situația de a fi adus încă 2-3 variante de Crez și de dogmă trinitară, pe lângă cea a Bisericii. *Este mormântul întregului catolicism.*

Apare întrebarea: dacă încă susțin Filioque ca fiind activ și valid pentru primul mileniu, ce variantă și care a fost dogma (nu formula) pe care credincioșii aceluși timp au asumat-o drept credință, nu drept formulă? Care e credința Filioque pentru primul mileniu, credința asumată de tot Apusul? Și care au fost explicit cele două informații între Fiul și Duhul și între Fiul și Tatăl, care dau corp dogmei, informații care trebuiau să fie cunoscute explicit, de toată Biserica pentru a fi asumate parte din viața liturgică? Ce dogmă a Treimii a avut în primul mileniu catolicismul, când nu a avut o componentă majoră a dogmei trinitare catolice, informația explicită în Biserică dintre Fiul și Tatăl, în purcederea Duhului? Pe scurt, catolicismul a fost în erezie în primul mileniu, datorită Filioque. Cât timp? Dumnezeu știe. Și la fel în al doilea și acum.

FILIOQUE, PROFEȚIE APOCALIPTICĂ, NU DOGMĂ TREIMICĂ ÎN TIMPUL BISERICII

De ce să nu verificăm exact ce e mai important în Filioque, că trebuie să se poată dovedi ca dogmă în toate dimensiunile? Și ce validăm, eticheta Filioque, formula Filioque, colecția de variante, afirmația curentă despre dogmă sau fiecare variantă în parte împreună cu valoarea ei dogmatică, activă sau nu, din punct de vedere istoric?

Filioque nu împlinește notele caracteristice ale dogmei. Astea trebuiau verificate primele pentru propunere, nu consecințele interne dogmatice. Putem face o analiză asupra Filioque fără a discuta despre notele caracteristice ale dogmei? Putem face doar o analiză unidirecțional față de ceva ce trebuie să aibă niște caracteristici grăitoare de la sine? Sau pentru Filioque nu dorim să facem așa ceva deoarece catolicismul are o dificultate instituțională să le explice? Sau pentru Filioque facem concesii, pentru că e dogma de suflet a catolicismului?

Filioque e susținută emoțional de catolicism, nu în logica dogmatică, nu într-o logică în care o informație apare istoric, e clară, e analizată de Biserică și apoi e asumată în viața Bisericii. De fapt, aceste note caracteristice sunt o exprimare a părților din procesul de dogmatizare și a ce trebuie să fie ca informație. Filioque nu e o informație unică, istorică, imutabilă, asumată de comunitate ca fundament pentru viață.

A vedea Treimea doar după Sinodul de la Lyon (sec. XIII) e un derizoriu teologic în care Dumnezeu nu e cunoscut decât foarte, foarte târziu. Catolicii abia în secolul al XIII-lea au reușit să vadă divinitatea în plenitudine – nu se pot adăuga aici comentarii, sunt de prisos. Și nici atunci, varianta modernă a Filioque fiind o noutate mai modernă. Mai are sens propunerea Filioque la o apariție atât de târziu? De ce a mai apărut atunci, după 1300 de ani?

Cumva din a treia încercare au reușit să vadă divinitatea, după dogma Sinoadelor Ecumenice, Toledo și Lyon? Filioque e de fapt o dogmă a Treimii care apare în al doilea mileniu?

E Filioque ceva ce iese din veșnicie, intră în temporalitate și ne duce pe toți în veșnicie? Filioque ar trebui legat de transcendența necesară unei astfel de propuneri, nu de accidentul comis de catolicism. Afirmția maximă făcută de catolicism în Filioque și târziu la Lyon este că Dumnezeu nu e cunoscut decât foarte târziu față de venirea Sa – nu e legată de corectitudinea unei dogme, ci de cunoaștere. E o afirmație destul de importantă cu privire la cunoaștere.

Cum este Filioque în raport cu actul cunoașterii lui Dumnezeu? De fapt, tot la validarea notelor caracteristice ale dogmei ajungem în Filioque, notele cuprinzând aceste trăsături esențiale legate de cunoaștere, mântuire, viață, transcendență, imutabilitate. Are sens la nivelul unui act de cunoaștere Filioque? Care s-a schimbat pe sine ca și cunoaștere de nenumărate ori, s-a anulat pe sine, s-a reinventat, s-a adaptat pentru a fi compatibilă cu dogmele Sinoadelor.

Filioque e mai apropiat de sfârșitul lumii în sec. al XIII-lea la Lyon decât de începutul creștinătății. E o dogmă atât de târzie, încât prevestește Apocalipsa sau un fel de apocalipsă, nu aduce vederea Treimii pentru toți, la timpul potrivit. E dogma care a reușit să prindă timpul Apocalipsei, nu e dogma care a prins timpul înfloririi creștinătății. E un fel de dogmă care apare destul de aproape de Apocalipsă, aproape temporal și de protestanți, fiind mai degrabă un profet al protestantismului decât o vedere în timp a Treimii. O dogmă apocaliptică sau, mai bine zis, o erezie apocaliptică, decât o dogmă treimică la timpul ei. Este o dogmă în timpuri apocaliptice, nicidecum o dogmă în timpul Bisericii.

Astfel de dogme în confesiuni profeteșc tragedii confesionale, nicidecum lumina dumnezeiască. Filioque profetește protestantismul în Sinodul de la Ferrara-Florența, apărut imediat

după acel Sinod. Cumva e un sinod profetic al unei apocalipse. Sinodul acela profețește apocalipsa protestantă, nu victoria dogmatică a Filioque.

Lyon și Ferrara-Florența au adus de fapt protestantismul.

Sunt persistența catolicilor în propria greșeală. Protestantismul este o mare părăsire de către Dumnezeu a Apusului și lăsarea acestuia pe mâna pustiirii de către diavol. Este marea mânie a lui Dumnezeu asupra Apusului. Nicio comunitate creștină nu a fost pedepsită astfel. Ori, de ce această părăsire totală? Cumva o pedeapsă biblică, o pedeapsă din cele nu pedagogice, ci mai mari decât acelea, în rândul suferințelor biblice.

Protestantismul este plaga biblică dogmatică lăsată de Dumnezeu peste Apus pentru păcatele dogmatice ale catolicilor. Protestantismul este o plagă dogmatică, o mare colecție de rele dogmatice, aduse toate odată, venită peste Apus. Catholicismul a ajuns istoric în poziția Egiptului biblic. Doar un Egipt teologic primește o plagă biblică precum protestantismul. În casa catholicismului a fost trimisă această pedeapsă.

Iar Ferrara-Florența îl aduce pe acel Moise trimis de Dumnezeu Egiptului, pentru a elibera poporul evreu, adică Apusul creștin, de toate păcatele Egiptului. Ferrara-Florența este o trimitere de către Dumnezeu către Apus a unei mari solii, ca a lui Moise, pentru îndreptare. Iar pentru neîndreptarea lor le-a trimis cea mai mare plagă teologică a tuturor timpurilor: protestantismul. O plagă biblică care nu se mai oprește, din cauza neîndreptării catolice. Ce se poate spune catholicismului? Opriți potopul biblic adus asupra creștinătății și asupra întregii lumi, oprire prin întoarcere la Ortodoxie? Opriți acest izvor deschis prin ieșirea din Biserică? Ce exemplu mai bun va fi pentru protestantism decât întoarcerea catholicismului în Biserică?

Protestantismul nu este o cădere oarecare în erezie, e o părăsire de Dumnezeu a catholicismului și o măsură pentru erorile interne catolice. Așa pot să își măsoare și să vadă unde sunt. Sunt atât

de căzuți, încât diavolul ajunge să își facă sălaș în Apus.

Cu mare celeritate catolicismul trebuie să se întoarcă la ortodoxie. Și astfel va îndrepta eroarea protestantă. În protestantism sunt toate relele dogmatice. Care au fost trimise biblic doar peste Egipt, pentru împotrivirea și lupta acestuia cu Dumnezeu. Astăzi catolicismul nu slujește lui Dumnezeu, ci Egiptului teologic, se împotrivesc voinței lui Dumnezeu prin acel Moise al întoarcerii catolicilor, Marcu al Efesului. Și este continuu sub mânia lui Dumnezeu. Plăgile biblice dogmatice lucrează în Apus și cer continuu Romei și catolicismului eliberarea Apusului creștin de o robie a Romei. Roma a călăuzit Apusul în Egiptul dogmatic, nu în Canaanul de viață dătător al Sinoadelor Ecumenice.

Marcu al Efesului este acel Moise de care Apusul avea nevoie pentru întoarcere. Arată puțin din lungă listă de probleme din Apus, toate valide, toate de îndreptat, niciuna de lăsat deoparte – adică întoarcerea deplină la Ortodoxie, în unitatea deplină a Sinoadelor Ecumenice. În Ferrara-Florența Dumnezeu pune în fața catolicilor întreaga listă de probleme aduse de ieșirea din Biserică. Depune ieșirea din Ortodoxie de fapt, Ferrara-Florența fiind o enumerare mai întâi a diferențelor catolicilor față de Ortodoxie, iar apoi discutarea unora dintre ele. Iar refuzul rezolvării acestora a adus protestantismul. *Protestantismul are o cauză teologică internă catolicismului, nu una istorică.* Trebuie să gândim duhovnicește aici, nu doar din perspective lumești-istorice. Duhovnicește catolicismul a primit înainte de începerea protestantismului întreaga listă de probleme pe care o avea de corectat, la fel cum Egiptul a primit de la Dumnezeu ce trebuia să facă în greșeala lui.

Canaanul teologic este al Sinoadelor Ecumenice, în toate dimensiunile, în sobornicitate, în integralitatea Sinoadelor, în unitatea Sinoadelor, nu în discreția alegerii din acestea a ce dorește Apusul, în unitatea de viață și liturgică, în unica identitate a Sinoadelor, în tradiția unică, fundament a Sinoadelor. Acela e Canaanul teologic. Iar Apusul este Egiptul teologic al pedepselor biblice ale

lui Dumnezeu. Foarte interesant, după Ferrara-Florența Apusul a intrat în robia protestanților pentru păcatele teologice. Trebuie măsurat corect ce se vede în istorie.

Astăzi, catolicismul îndură mânia lui Dumnezeu, nepocăindu-se. Tot ce a făcut protestantismul în Apus este expresia mâniei lui Dumnezeu asupra catolicismului și asupra Romei. Roma este noul Egipt biblic, care are în robie Apusul. Și Dumnezeu spune către Roma și către catolicism: *eliberați poporul meu din Apus și întoarceți-vă la Biserica Una, părăsită de voi!* Protestantismul va înceta când Roma se va pocăi. O astfel de mânie dumnezeiască precum protestantismul nu a primit niciun popor pe pământ. Este o mânie biblică și istorică.

Istoria umanității nu a văzut grozăvii, plăgi și pedepse precum protestantismul, adus de catolici, de Roma. Pe care catolicii le-au adus în Apus. Protestantismul este o întunecare deplină a cerului teologic a creștinismului, un nor întunecat adus de catolici. Nor venit din ieșirea Romei din Biserică și din adoptarea conceptului de Romă în creștinism. Acesta este fundamentul căderii Apusului, existența unei Rome în creștinism.

Filioque e o polemică teologică adusă de Apus, dar nu o dogmă activă. E doar o problemă teologică sintetică, dar nimic concret activ în istorie. Catolicii înșiși au anulat deplin ce aveau istoric în Sinoadele lor, deci au anulat orice posibilitate de a avea vreun Filioque. În Toledo au așezat greșit varianta inițială, premisele inițiale, iar în Lyon au anulat orice posibilitate istorică de a avea vreodată o dogmă pe scheletul Filioque, deoarece au anulat mileniul anterior, și prin logica dogmatică a notelor caracteristice ale dogmei, prin continuitatea și imutabilitatea și caracterul de viață dătător, au anulat și viitorul acestei dogme, următorul mileniu.

Pe scurt, au pus în scris toate greșelile posibile, și le-au marcat sinodal. Au așezat doi stâlpi mari care să anuleze conținutul, premisele informaționale, dar și temporalitatea dogmei, adică atributele dogmei. Acele două sinoade, alături de toate celelalte

catolice, dar și de cele ortodoxe, repere autentice pe subiect, alcătuiesc o argumentare multidimensională din cele două optici, catolică și ortodoxă, deplină, pe subiect – alcătuiesc zeci de repere pozitive și negative sinodale pe subiect. De fapt, Filioque este atât de strâns de consecințele acestor Sinoade, încât nu are nicio putere de viabilitate.

Văzând Filioque în goliciunea lui, în anularea făcută de catolici pe dogmă, apare întrebarea, de ce nu renunță catolicii la el, când oricum pe primul mileniu e anulat, iar în al doilea mileniu nu poate fi viabil prin notele caracteristice ale dogmei? Adică ce mai vrea catolicismul de la Filioque, o polemică inutilă, sintetică? Filioque e golit deplin de sens de catolicism, în istorie, e dogma cu o inconsistență absolută în nenumărate dimensiuni, temporală, conținut, sens în viața Bisericii. E ceva ce bifează toate semnele negative ale unei pseudodogme.

Filioque în aceste tranziții s-a golit de sens și s-a anulat ca viabilitate în timp. De ce? Filioque a fost o incertitudine, o enigmă, ceva neclar de la început, o formulă care dorea să comunice ceva, dar a comunicat altceva. Din comunicarea indirectă a dumnezeirii Fiului s-a transformat într-o încercare mai mare, de a transforma purcederea iconomică în purcedere dogmatică, și a creat *Enigma Filioque: „cum poate fi Fiul față de Tatăl ca să se poată avea o purcedere dogmatică a Dubului și de la Fiul”*.

Catolicii au creat o enigmă, nu o dogmă. Filioque este istoria unei enigme, nu istoria unei dogme. Astăzi teologia caută un răspuns la o enigmă, nu împlinește un proces de dogmatizare autentic. De aici și efortul teologic de a găsi ceva ce, de fapt, nu are soluție. Astăzi, teologii care caută soluții la Filioque (fiind nenumărați teologi în această direcție) vor avea mult de căutat în această enigmă. Totuși, catolicii au reușit să creeze o dificultate teologică istorică, de apreciat, sintetică, ceva ce întreaga teologie se străduiește să rezolve de două milenii. E dificil să produci o enigmă care să reziste două milenii. Au încercat să producă o dogmă, dar au

produs o enigmă.

Filioque și primatul par că fac parte dintr-o categorie distinctă de metode teologice, în care Filioque aduce o enigmă a unei poziționări între Fiul și Tatăl pentru a sprijini o purcedere a Duhului, iar primatul o enigmă a transformării unei pietre într-un tron absolut a Bisericii. Pare aceeași abordare în ambele cazuri, un mod enigmatic de a crea dogme maxime în Biserică. Cumva ajungem în teologia catolică să avem nevoie de expertiză în enigmatică teologică, nu în logică dogmatică autentică. Modul enigmatic de a produce teologie este găsit și în teologia catolică a harului, unde se vede aceeași căutare de repere autentice teologice, greu de găsit în catolicism, care în fapt are această problemă de a înțelege că reperatele lui instituționale interne aduse pe diferite subiecte în istorie au fost din considerente neteologice din alte motive, nu teologice-biblice. De aici vin dificultățile catolice, de la extinderea unei formule de comunicare indirectă a dumnezeirii Fiului într-o dogmă prin sine (extindere incorectă de raport), de la extinderea unei pietre la un suprarol ecleziologic (extindere de politică instituțională, nu biblică) și, în cazul harului, extinderea greșită a unei dogme a simplității divinității în altceva, printr-un silogism mai greu de observat (extinderea silogistică a poziției divinității).

Acest mod de lucru în catolicism aduce o confuzie de fapt, în care catolicii nu au reperatele autentice pe subiect, le folosesc pe cele instituționale (fiind „garantate” instituțional, dar nu de unitatea Sinoadelor Ecumenice, cumva instituția catolică devenind un garant paralel și mai mare decât unitate Sinoadelor Ecumenice), nu le înțeleg deplin și nu pot să le conteste intern și persistă în propuneri care ajung la nonsensuri teologice, precum enigma Filioque, enigma primatului, dar și enigma harului (fiind supusă exact aceleiași incertitudini în abordare). Marea problemă este când aceste repere primesc o aură de credibilitate absolută datorită instituționalizării lor, fiind apărate, fiind instituționale.

Enigmele teologice sunt exact aceste ruperi în logica biblică

în care se sare dintr-un loc în altul, fără o punte reală de logică biblică, coroborată cu întreaga Scriptură – și produc dezbateri milenare pe puncte teologice care nu pot fi soluționate, fiind erori în fapt de logică, salturi mari în logică, văzute în consecințe teologice foarte puternice sau altfel. Reperele instituționale catolice pe aceste subiecte sunt incorecte – vizibile în problematizări largi. Catolicii ar trebui să vadă mai atent cum își sprijină argumentările instituțional în mod greșit. E o eroare de metodă, în care instituțional în Apus s-au introdus nenumărate reperi greșite pe diferite subiecte, din motive instituționale, de practică, politică, eroare teologică sau altele, din cauza rupturii de Biserică, unde s-au adus corect reperele autentice necesare dezvoltării tezelor teologice.

E foarte interesant cum Răsăritul a adus reperele autentice pentru nenumăratele Sinoade Ecumenice pe probleme teologice complexe, iar Apusul contestă acum reperele Răsăritului pe probleme mai simple precum Filioque, primatul, teologia harului. E un paradox mare în propunerea catolicismului pe acest punct, ca Răsăritul să aducă reperele teologice pentru Sinoadele Ecumenice, pentru un mileniu teologic, și să nu poată aduce reperele autentice pe trei subiecte mai mici precum Filioque, primatul și teologia harului, toate creația proprie a catolicismului, în aceeași zonă, tratată deja în unitatea Bisericii... E interesant cum timp de un mileniu Răsăritul a reușit să arate că metoda proprie de soluționare și fondul propriu teologic sunt legitime, iar Apusul contestă în fapt metoda Răsăritului în Filioque, primat și har.

Apare o întrebare: de ce există acest izvor teologic apusean care este rupt de unitatea Bisericii, dar care și decide de unul singur să ia hotărâri în neunitate? Dreptatea Apusului e mai dreaptă decât dreptatea unității Bisericii? Poate doar pentru cei care cred că independența eclesiologică poate substitui autoritatea unității Bisericii, într-o greșeală de înțelegere a sensului unității Bisericii.

CONCLUZII. CORECTAREA AUTENTICĂ A PROPUNERII *FILIOQUE*

Filioque devine parte din *declarația de secesiune* adusă de Apus unității Bisericii, unitate și ecumenicitate contestate violent în Filioque, până la declararea independenței Apusului de unitatea Bisericii. *Ce a lăsat în urmă Filioque?*

1. A lăsat în urmă o Biserică ruptă
2. O contestare a crezului Sinoadelor Ecumenice
3. O contestare a dogmei Sfintei Treimi din Sinoadele Ecumenice
4. O contestare a procesului de dogmatizare al Sfinților Părinți
5. O contestare a Evangheliei și a lui Hristos în afirmațiile Sale despre purcedere și naștere
6. Două dogme invalidate în exercițiul istoric al Filioque
7. O dogmă încă deschisă, inacceptabilă
8. Două milenii de dispute teologice
9. Un nou proces de dogmatizare diferit de al Bisericii, al Apusului, care confirmă independența eclesiologică a Apusului și ieșirea din unitatea Bisericii
10. Un efort monumental istoric de a soluționa o pseudo-problemă teologică, problemă creată în Apus prin extinderea unui concept abstract
11. O contestare a autorității Bisericii și propunerea unei autorități teologice independente de autoritatea în plinitudine a Bisericii
12. Un război civil teologic, între Răsărit și Apus, război încă deschis
13. A deschis calea unor noi erezii catolice.

Oare catolicii înțeleg că doar au pornit un război în

Biserică? Că Filioque e doar un război civil intern teologic, pentru ceva care nu se poate susține timp de două milenii? Oare nu pot să vadă ispita văzută de la mare depărtare în Filioque, gândită pentru a rupe Apusul de Răsărit? Pentru că ei sunt victima acestui război, nu Răsăritul. Apusul este victima propriei propuneri Filioque, care i-a rupt de Biserică. Este atât de evident cum catolicii sunt în afara Sinoadelor Ecumenice și pe acest punct, dar și pe altele. Și totuși ei nu pot să vadă asta, deși realitatea asta este chiar în fața lor. Și sunt ruși de Biserică. Realitate în fața lor. Nimic nu îi poate scuza în fața Sinoadelor Ecumenice. Nici o Romă nu poate scuza catolicismul față de încălcarea Sinoadelor Ecumenice.

Catolicismul ar trebui să facă un proces de conștiință referitor la Filioque. Pentru că Protestantismul vine teologic de undeva. Vine imediat după Sinodul de la Ferrara-Florența. Vine după șansa catolică istorică de îndreptare. Filioque nu este o propunere simplistă de a vedea Fiul și Duhul într-un fel. Este ceva ca dogmă nu greșit, ci la fel de rău ca arianismul. De ce nu leagă catolicii protestantismul de acțiunile lor interne teologice legate de Filioque, o asemenea cădere fiind rezultatul unei astfel de acțiuni?

Catolicismul este în cădere teologică liberă prin Filioque. N. Matsoukas afirmă: „Biserica Ortodoxă rămâne la opinia că **Roma a falsificat** la acest punct **învățătura despre dogma Sfintei Treimi**. (...) După teologia ortodoxă, Filioque este încadrat ca o problemă și **rea credință** în interiorul unor cadre teologice mai largi, și acolo este considerat și condamnat.”⁶⁴

Urmărind datorită istoriei „ad literam” formularea Filioque, catolicismul este atras într-un vortex teologic în care este nevoit să pună Fiul în fața Duhului într-o „purcedere”, și să re poziționeze Fiul în Treime. Și face acest lucru în diferite dimensiuni. Fiind forțat să își apere propria formulare istorică (nu teologie, pentru că nu a existat o dogmă fixă istorică pentru Filioque),

⁶⁴ N. Matsoukas, *Teologia Dogmatică și Simbolică*, Vol. II, p. 98, p. 106.

propria istorie, o formulă greșită, catolicismul apară un nonsens teologic care nu este sustenabil. Fiul nu va putea fi așezat în nicio dimensiune în fața Duhului. De aceea, Evanghelia și Hristos nu aduc alte discuții despre așa ceva. Și Evanghelia evită cu mare putere astfel de discuții care pot duce în eroare.

Ce este interesant de văzut în istorie este că astăzi catolicismul ajunge la toate punctele ridicate de Ortodoxie și converge (greu), dar pas cu pas, la Ortodoxie. Este ceva care este ireversibil și clar astăzi, cum catolicismul este obligat teologic, pas cu pas, să asume corect teologia și Tradiția Sinoadelor. Să facă pe fiecare problemă ridicată de Ortodoxie un pas de corecție, pași înapoi de convergență către Ortodoxie. Și este prima teologie majoră care arată Ortodoxia drept referință istorică. Iar Ortodoxia ar trebui să folosească acest lucru în discurs mult mai puternic.

Un proces de dogmatizare până la Lyon și ulterior pentru Filioque, comparat cu procesul de dogmatizare al Sfinților Părinți, pentru care în 400 de ani s-a produs o dogmă a Sfintei Treimi și un Crez, nu doar o legătură internă intratreimică, ne arată clar că nu poate fi vorba de un proces corect de dogmatizare, ci doar de o tulburare majoră dogmatică, tulburare care nu e în acord cu ce s-a propus anterior. Comparativ cu Crezul, Filioque dovedește nu o dificultate de dogmatizare, ci o misiune imposibilă, care durează peste un mileniu, pentru a produce o dogmă, peste dogma Sfinților Părinți. În unitatea Bisericii dogmatizările durează mai puțin. Cât timp în dogmatizarea dogmei Sfintei Treimi s-au văzut deja toate legăturile interne intratreimice, în dogmatizarea Sfinților Părinți, adică legăturile principale, esențiale dar și cele iconomice, atunci Filioque nu este decât o suprascriere și o adăugare-alterare explicită a Crezului, neputând accepta Crezul ca fiind incomplet sau că dogmatizarea Sfinților Părinți a omis analiza legăturilor principale, esențiale sau iconomice din vreo perspectivă.

Putem considera această limită de 400 de ani a Sinoadelor Ecumenice, a Crezului, o limită maximă acceptabilă pentru un

proces de dogmatizare? Dacă Filioque depășește maximul absolut în dogmatizare, ca timp, mai poate intra într-o discuție despre un proces de dogmatizare întins la maxim la o limită de acceptabilitate? Filioque este mult prea departe de limita admisibilă ca timp al unui proces de dogmatizare. Ne arată de fapt că procesul are o neclaritate, incertitudine și o problemă internă care nu e sustenabilă și care nu va fi niciodată. Arată o incompatibilitate absolută la nivel de proces de dogmatizare cu ce e Biserica. Arată o problemă internă în Filioque pe care timpul în toată extinderea lui nu poate să o rezolve.

Pentru Filioque trebuie spus cu toată responsabilitatea că procesul de dogmatizare ajunge într-o zonă a unui absurd absolut. Diferențele în toate dimensiunile, legate de Filioque, și un proces firesc de dogmatizare ne fac să tragem această concluzie. Nu este un proces plauzibil de dogmatizare. Biserica nu a cunoscut niciodată în istoria ei un astfel de proces.

Mai mult de atât, trebuie înțeleasă istoria Filioque. Istoria din Filioque trebuie să ne aducă un câștig cu mult mai mare decât disputa pe acest punct. Trebuie să ne aducă cu adevărat bunăvoința catolicilor de a se întoarce în teologia care a fost în tot acest timp referința autentică pentru această problemă, dar și pentru toate problemele teologice ale Bisericii Una. Filioque este o pedagogie divină de întoarcere în care catolicii trebuie să vadă cât de rău au căzut în afara unității.

Nu doar Filioque este relevant în această discuție, ci la fel de importantă este vederea poziției Răsăritului, ca referință teologică absolută și corectă, în timp – ca răspuns teologic la o problemă istorică. Care este o observație de egală valoare în discuție. Filioque descoperă Răsăritul ca valoare absolută teologică, ca referință imutabilă, care este capabilă de a furniza acea intransigență și verticalitate în fața oricărei erezii. Răsăritul este referința teologică care a oferit toate răspunsurile corecte în timp legat de Filioque, și va

oferi și întotdeauna calea teologică pe orice problemă. Cumva evoluția Filioque aduce și un răspuns ortodox imediat corect. Este o comparație între două istorii, fiecare cu altă dinamică și concluzii. Apusul are o istorie a încercărilor Filioque, iar Răsăritul are o istorie a preciziei asupra Filioque. Cumva Apusul și istoric a urmat identic corecțiilor propuse de Răsărit.

Patriarhul Fotie a observat problema și a semnalat durerea majoră adusă de aceasta, o poziție remarcabilă a Bisericii Răsărite. Grigorie Palama, la fel, detaliază problema și oferă un fundament teologic de referință. Iar Marcu al Efesului respinge variantele de Filioque, și teologic, dar și ca poziție a Bisericii, nevalidând un Sinod pe această temă. Și astăzi, Ortodoxia se va apleca altfel asupra acestei propuneri, cu mult mai multă putere, până când poziția Sfinților Părinți și a Sinoadelor Ecumenice va fi deplin înțeleasă, fiind în fapt poziția de facto pe această discuție Filioque. Biserica va apăra și întotdeauna va ajunge la concluziile ei istorice din Sinoadele Ecumenice, scrise de Sfinții Părinți, în Duhul Sfânt. Apusul nu are altă opțiune în istorie pentru Filioque decât convergența către Sinoadele Ecumenice, pentru care vor apărea argumentele mai puternice, care să îi convingă și pe catolici cât de mult au greșit pe acest punct.

Filioque expune o problemă mult mai mare, de abordare teologică, care arată cum a evoluat catolicismul. Și arată catolicismul ca având o problemă teologică sistemică. În documentul „Tradițiile Grecești și Latine cu Privire la Procesiunea Duhului Sfânt”, catolicii spun: „Deoarece Biblia Latină (Vulgata și traduceri Latine timpurii) au tradus Ioan 15: 26 prin „care de la Tatăl procede”, latinii au tradus (...) prin „*ex Padre procedentem*” (...) În acest mod o echivalență falsă a fost creată involuntar cu privire la originea eternă a Spiritului între teologia Orientală a „ἐκπόρευσις”, și teologia Latină a lui *procede*. (...) În mărturisirea Duhului Sfânt „*ex Patre procedentem*”, latinii, deci, au putut doar să presupună un *implicit Filioque* care mai târziu a fost făcut explicit

în versiunea liturgică a Simbolului [de Credință].”⁶⁵

Există o afirmație și teză indirectă făcută în acest text emis de Consiliul Pontifical Catolic pentru Unitate creștină, pentru modul în care teologia în catolicism a evoluat. Scuza, disculparea (de parcă ar putea fi adusă una) adusă de catolici este că traducerea latină a fost greșită – o neînțelegere. O scuză oarecum inutilă în fața apelurilor continue din partea ortodoxă, în decursul timpului, pentru corectare. Ce se vede mai mult de atât din această scuză sunt următoarele, la nivel de evoluție teologică, că, de fapt, catolicismul a evoluat independent teologic, că nu a fost interesat de unitate, că a fost și este rupt de teologia Răsăritului. Iar la nivel de rezultate teologice, catolicismul a ajuns a fi o colecție de Filioque, de abateri prin „neînțelegeri”, dar și prin nerespectarea canoanelor Bisericii. Filioque este cel care pune în evidență cel mai clar „gap”-ul teologic între Apus și Răsărit. Filioque nu este un „gap”, o diferență punctuală, ci este o stare de fapt, de diferență teologică între Apus și Răsărit. Apusul și Răsăritul sunt în toate dimensiunile despărțite de nenumărate Filioque, de o falie teologică în toată dimensiunea acoperită de Filioque. Aceasta este cauzată exact de ce se menționează de catolici mai sus: *de neînțelegere* (din partea catolică), de lipsă de comunicare teologică, de aroganță (cauză a lipsei de unitate) și de sfidare a Răsăritului în propunerile teologice ale acestuia, de sfidare a dumnezeiescului din canoanele Bisericii și din Sinoadele Ecumenice. Astăzi catolicismul de fapt recuperează, mai mult decât orice, canoanele-unitatea Bisericii, călcate în decursul timpului. Pentru că toată teologia pe care astăzi o asumă catolicismul există de milenii în Biserică, fiind adoptată corect în Răsărit. Catolicismul asumă astăzi pozițiile semnalate de Ortodoxie imediat în istorie când problemele au apărut.

⁶⁵ Consiliul Pontifical (Catolic) pentru Promovarea Unitatii Creștine (PC CU), *Greek and Latin Traditions Regarding the Procession of the Holy Spirit*, <https://www.ewtn.com/catholicism/library/greek-and-latin-traditions-regarding-the-procession-of-the-holy-spirit-2349>.

De fapt ce spune catolicismul este că ei au preluat Scriptura din Răsărit și au construit un creștinism în Apus, cum au știut. La fel cum au făcut protestanții cu Scriptura, un creștinism „din Scriptură”, care avea greșeli la preluarea textului. Problema catolicismului este modul de abordare a creștinismului. Nu poți mărturisi, ca Biserică, un creștinism „din Scriptură”, cum o face catolicismul, creștinism care are probleme la preluarea textului original al Scripturii, cum se face în textul adus de catolicism pentru evaluarea diferențelor de tradiție. Creștinismul este întotdeauna al unității întregii Biserici. Catolicismul mărturisește un „creștinism în afara unității, un creștinism în ignorarea unității de către catolici”.

O altă concluzie din textul de mai sus este că astăzi *catolicismul își reevaluează deplin întreaga teologie* și reasumă teologia ortodoxă, a Sinoadelor. Iar acest punct teologic al Filioque este unul care se va repeta în toată dimensiunea teologică din catolicism, care este acoperită predominant de astfel de diferențe. Care vor fi rezolvate identic, la fel, prin înțelegerea de către catolicism a teologiei/prounerii ortodoxe și prin reasumare. Iar Ortodoxia are datoria să ofere referințe viabile pentru reasumare. Catolicismul trebuie să vadă în Filioque arhetipul problemelor teologice din catolicism raportat la Ortodoxie, corectitudinea istorică a Ortodoxiei, reperul ortodox istoric, imutabil în timp, dar și căderea catolică și reasumarea teologiei ortodoxe.

Filioque este de fapt expresia unui „gap” de neînțelegere prezent în catolicism, sistemic, similar și identic reproduș în alte probleme, pe care Ortodoxia le ridică milenar, dar pe care catolicismul ignoră să le rezolve. Filioque este evidențierea unei falii de rupere, prin neînțelegere, între catolicism și Ortodoxie, prin neînțelegerea de către catolici a unor abordări teologice, prin izolarea și asumarea fără verificare, fără sobornicitate, a unor probleme teologice.

Catolicii nu mărturisesc doar o neînțelegere în preluarea

greșită a textului Scripturii, ci o rupere de Biserică și unitate. Catolicii mărturisesc în Filioque ruperea făcută de ei, de teologia Bisericii Una. Sfidarea Bisericii, sfidarea canoanelor. Filioque este expresia sfidării și ignorării canoanelor Bisericii. Existența în același timp istoric a variantei corecte pentru problemă, în Răsărit, aduce o culpabilizare neimaginabilă pentru catolicism. Și arată Răsăritul că a identificat imediat în istorie problemele ridicate teologic de Apus.

Filioque este o lecție pentru întoarcere în sobornicitate-unitate. Foarte mulți Filioque în catolicism, aduși în nenumărate dimensiuni. Care ar trebui îndreptați toți după învățătura corectă din Biserica Una. De aceea este atât de importantă întoarcerea în sobornicitate. De ce Răsăritul a fost unic, identic, în unitate, în corectitudine deplină în istorie? Răsăritul este referința pentru tratarea corectă a Filioque, dar nu numai. Este pentru întreaga teologie. Filioque este unul dintre punctele în care se vede cel mai puternic stabilitatea teologică răsăriteană. Filioque devine o cunună de laudă pentru întreaga teologie istorică ortodoxă, pentru toți sfinții ortodocși datorită adoptării astăzi de către catolicism a dogmelor istorice ortodoxe, a pozițiilor istorice ortodoxe.

Filioque este lecția istorică îngăduită de Dumnezeu Apusului și catolicismului pentru a se smeri. Pentru a le arăta că *mândria lor este mai mare decât întreaga istorie a creștinismului (înfumurarea cum e numită de Sfântul Grigorie Palama)*. Că îi costa chiar căderea de la Dumnezeu prin ruperea de dogmă și adevăr. Și că îndreptarea lor a durat o istorie, pas cu pas, prin propria lor mândrie. Dar că în final trebuie să îndrepte lucrul acesta, neputând rămâne așa. Și că Ortodoxia le spune devreme în istorie că sunt pe o cale greșită. Și nu este ascultată.

Apusul a confirmat astăzi explicit teologia istorică a Răsăritului, propria cădere, propria abatere teologică, dar și nevoia de reasumare integrală a teologiei Răsăritului, în acest document. Ce a făcut Ortodoxia istoric pentru Filioque poate arăta și demonstra

pe fiecare problemă teologică. Filioque este arhetipul problemelor dogmatice din catolicism, nu este unica problemă dogmatică. Iar toate cele menționate de Ortodoxie se rezolvă pe același tipar ortodox.

Problemele teologice de acest tip nu sunt doar simple „diferențe” dogmatice, ci sunt diferențe față de o *referință teologică întreagă*, care este unică, istorică, față de identitatea unică teologică creștină. Diferențele acestea nu arată doar un „gap” teologic, ci o identitate la care trebuie să se revină. Arată un „gap” de abordare teologică, de izolare, cu un set mare de consecințe teologice. Ce trebuie să recupereze catolicismul nu este un punct dogmatic, ci este o istorie dogmatică întreagă. Pentru că Ortodoxia va aduce discursuri în fiecare direcție teologică majoră, ce vor arăta catolicismului nevoia de reasumare deplină.

Sinoadele sunt unitatea în procesul de dogmatizare al Bisericii. ***Sinoadele Ecumenice, în Călăuzire, au rezolvat în câteva sute de ani toate problemele majore ale Bisericii.*** Care sunt cu mult mai dificile decât Filioque. Comparativ cu acestea, ce putem spune despre Filioque este că soluția teologică a apărut rapid în istorie. Patriarhul Fotie a dat-o, la fel cum soluțiile teologice au apărut de la Dumnezeu, în călăuzire, pentru fiecare erezie (fiind ceva și logic, dar și evident în istorie). Dar astăzi, după un mileniu, catolicii încă nu își asumă soluția teologică autentică și nu reușesc să corecteze propria propunere. Cumva este vorba despre o capacitate de soluționare teologică, prezentă întotdeauna în istorie, sub asistența-călăuzirea Duhului, care exclude în mod absolut posibilitatea ca Filioque să poată fi adoptat azi în Biserică în forma actualizată de catolici, principal secundar. Procesul de dogmatizare al Bisericii, văzut în Sinoadele Ecumenice, este egal cu capacitatea continuă a Bisericii de soluționare, temporală, istorică, localizată, a oricărei probleme teologice.

Sinoadele Ecumenice sunt garanția acestui act continuu de soluționare, istoric, existent din Biserică. Filioque din păcate nu a

fost soluționat de catolicism nici astăzi, nici istoric, și a ieșit din procesul firesc de soluționare teologică a Bisericii, într-o antiteză între capacitatea Bisericii de soluționare rapidă a întregii teologii și incapacitatea Apusului de soluționare bimilenară pentru un singur punct teologic. De ce? Pentru că informația propusă de catolici este produsă în afara Bisericii (nu e admisibilă în Biserică, în unitate), este opusă celei din Biserică, este de fapt o completare a revelației, și creează o perturbație mare a unei zone mari teologice, perturbație seismică păstrată bimilenar în Apus.

De ce catolicii încă lucrează la dogme majore, după două milenii de creștinism? Nu sunt dogmele majore rapid clarificate de Duhul în istorie? Nu este aceasta o lecție a istoriei? Nu ne arată de fapt istoria că soluțiile teologice pentru problemele teologice există toate în istorie, dar că sunt desconsiderate cu mare ușurință? Nu este aceasta o lecție a istoriei care arată că Duhul a construit *Unitatea*, care există în istorie cu răspunsuri pentru orice problemă teologică? Nu ne arată problema Filioque că răspunsurile sunt toate în Ortodoxie, deja în istorie? Și că Ortodoxia va rămâne ca referință teologică? Că istoria are deja toate, într-o Unitate? Nu ne arată lipsa actuală de asumare catolică a soluției mândria acestora și ruperea lor de Dumnezeu? Câteodată nu vedem evidența lucrurilor, din prea multă dezbateră.

Filioque este deja clarificat în istorie, în Răsărit, problema este doar de asumare a acelor poziții, așa cum problemele teologice au avut întotdeauna răspunsuri proprii în Răsărit, repede în istorie. Sinoadele Ecumenice și actul dogmatic istoric pentru Filioque acuză egal actul prezent catolic pentru Filioque. Nu există problemă teologică, de fapt, care să nu fi găsit rapid în istorie un răspuns potrivit. Duhul aduce întotdeauna în istorie un răspuns teologic – ar trebui să fie o afirmație fundamentală a teologiei, găsirea răspunsului istoric al Duhului la problemele teologice. Dar catolicii nu pot după atâta timp să asume un răspuns pentru Filioque – sau nu pot să înțeleagă răspunsul Duhului? Ce răspuns dă istoria

pentru Filioque, pentru că în mod sigur aduce un răspuns corect? Răspunsul este cel al *Patriarhului Fotie*, al *Arhiepiscopului Grigorie Palama*, și al *Mitropolitului Marcu al Efesului*. Acela este *răspunsul Duhului*, ignorat și sfidat de catolici, bimilenar.

Filioque trebuie eliminat din crezul și teologia catolică.

Catolicismul are de asumat întreaga lecție istorică din Filioque. Și cea dogmatică, și cea istorică, de înțelegere a ruperii pe care au făcut-o de Biserica Una, a efortului lor milenar de a se corecta și a nevoii de reasumare a teologiei Bisericii, pe care deși au început să o facă, nu sunt suficient de hotărâți pentru a se corecta deplin. Ar fi timpul pentru catolicism să adopte o corecție responsabilă pentru problemă. Să înțeleagă referința istorică a Răsăritului în această problemă, precum și în toate problemele teologice.

3. PRIMATUL, VICARIATUL ȘI INFALIBILITATEA (PVI) – PROBLEME TEOLOGICE ÎN STRUCTURA ORGANIZAȚIONALĂ A BISERICII, UNITATE ȘI ECLESIOLOGIE

„Nu există Primat în Biserică. Biserica nu a cunoscut niciodată Primatul. Natura problemei primatului este că primatul este un suprarol eclesiologic și un nou principiu de unitate, antitetic sobornicității, și schimbă paradigma Bisericii cu privire la unitate. Primatul este o partiționare în unitatea Bisericii.”

INTRODUCERE

Sunt trei propuneri catolice noi, diferite de ce este în Biserica Una, propuneri care alterează eclesiologia Bisericii: *primatul, infailibilitatea și vicariatul*. Acestea aduc alterări în dogmă, unitate și în eclesiologie. Aduc o deformare ireparabilă peste veacuri în structura organizațională a Bisericii, o distrugere a structurii organizaționale, o cădere a Bisericii prin aceste propuneri și adoptarea unor mecanisme nefuncționale, incompatibile cu structura organizațională și cu mecanismele interne de funcționare ale acesteia, cu sobornicitatea. Gravitatea distrugerilor teologice aduse de aceste propuneri este greu de exprimat, fiind ruperi grave și sfâșieri ale ființei Bisericii, atât la nivel dogmatic, cât și la nivel funcțional. Iar aceste propuneri sunt complet de respins și anulat, deoarece sunt și teologic greșite, și sunt și făcute în afara unității. Propunerile sunt ieșite din *temporalitatea unității*, din adevărul veșnic asumat imutabil în temporalitatea unității vizibile și nu pot face parte din *unitatea veșnică a Bisericii*. Sunt doar tulburări interne ale Apusului, care nu înțelege că

pentru a avea pace trebuie să revină la modelul răsăritean creștin și la teologia Bisericii. Sunt doar o politică lumească adusă în Apus, alături de nenumărate alte importuri lumești (umanisme) care tulbură Apusul, care nu are liniște prin aceste propuneri. Pacea Răsăritului este contrastată radical de tulburările Apusului, de Conciliile Vatican I și II⁶⁶ care, în loc să rezolve problemele comunității, renunțând la toate modificările istorice, la inovații, au adâncit și mai mult Apusul în tulburare.

Noțiunile de *Primat* și *Protos* sunt radical diferite. *Cel peste toți* și *Întâiul egal cu ceilalți* sunt două noțiuni și paradigme diferite. Ortodoxia nu acceptă noțiunea de Primat, care este o noțiune și un concept radical diferit de orice noțiune ortodoxă. *Subordonarea* și *Întâietatea în roluri egale* sunt conceptele din cele două noțiuni diferite. Ortodoxia nu lucrează cu vreun Primat, la nivel de roluri egale episcopale, și nici în Biserică. Ortodoxia nu a cunoscut niciodată conceptul de primat, ci doar conceptul de protos. *Nu există Primat în Ortodoxie!*

Dezbaterea între *Protos* și *Primat* este între două concepte și paradigme diferite:

- *frățietatea în egalitate* (în care protosul este un

⁶⁶ Conciliile Vatican I și II sunt conciliile târzii, care se străduiesc după milenii să recapituleze elemente cheie în Biserică, ecleziologia, structura organizațională, definirea rolului papal, un efort intern de așezare într-o poziție de echilibru a ceva ce este dezechilibrat și care nu va putea fi așezat în istorie nicidecum. Un efort întârziat, care evidențiază de fapt dezechilibrul intern catolic, lipsa de stabilitate teologică, tulburarea internă în diferite direcții, și cel mai important, lipsa de claritate teologică pe ansamblu. Conciliile sunt expresia stării interne catolice, a unei teologii cu o tulburare internă permanentă, care nu poate ieși din această stare, căutând peste milenii să ajungă la un echilibru care nu va fi atins niciodată. Conciliile nu rezolvă de fapt nicio problemă teologică, ci doar exprimă și evidențiază tulburarea continuă și lipsa de soluție autentică internă catolică. Un creștinism care își așază dogme principale după milenii este nul. Un creștinism care nu este sustenabil după mii de ani este nul. Un creștinism care are doar tulburare internă arată o nevoie majoră de reasumare.

mecanism de întâietate în egalitate și colaborare, de *facilitare-coordonare* între roluri egale, fiind un rol de *facilitator* între cei egali) și

- *subordonarea* (în care primatul este un mecanism de subordonare, extins în catolicism în subordonare absolută, fiind un rol de autoritate absolută).

Primul concept este asumat într-o plenitudine a Șapte Sinoade Ecumenice, altul este asumat doar de comunitatea catolică, în rupere de Biserica Una.

Ajutarea lucrării rolurilor egale, găsită în protos (care e un rol de facilitator-coordonator ce păstrează identică egalitatea, adăugând un subțire nivel de organizare între roluri, pentru a permite fluiditate în conlucrare, acesta fiind scopul lui, de fluidizare a conlucrării), și subordonarea rolurilor, găsită în primat, sunt poziționări complet diferite între roluri. *Protosul facilitează* consensul, *primatul subordonează*, dictează și impune o decizie. Decizia rămâne a comunității în *protos*, și este unică, în *primat*. Sunt cu totul diferite nivelurile de responsabilitate și lucrările celor două roluri, la nivel de abordare a unei structuri de management între roluri echivalente. Este egală cu diferența între un rol de facilitator și un rol de manager. Protosul este un facilitator al consensului și deciziei, iar primatul un manager - suprascrie decizia tuturor. Toată discuția este în jurul problemei a cum se ia decizia, cine este autoritatea în jurul deciziei. Este decizia prin toți, în care protosul facilitează, sau este decizia prin unul, în care unul este peste toți și alții nu mai contează?

Pentru a discuta mai precis despre rolurile organizaționale ar trebui un excurs în domeniile *structură organizațională*, *stiluri de leadership*, dar și *modalitatea de luare a deciziilor în grupuri*, unde se găsesc modele formale care pot exprima căutările Bisericii mult mai precis, existând deja analize moderne asupra fiecărei zone pe care Biserica are incertitudini-neclarități. Primatul, în natura lui, stabilește un stil de management-decizie autoritar, elimină consensul, introduce control peste decizie, are un tip de structură organizațională

subordonată. Este de fapt incompatibil cu ce este creștinismul, care este o comunitate în cooperare-consultare permanentă, cu episcopi ca roluri instituționale specifice, care iau decizia împreună.

Primatul iese mult din sfera discuției teologice, fiind prezent ca și concept și în alte domenii în alte forme, și este mult mai ușor tratat prin analize care astăzi se fac în alte științe și în alte cursuri (management, decizie, structură organizațională), unde primatul este mult mai vizibil ca și concept. Iar teologia catolică nu aduce decât un discurs oarecum insuficient, în care face greșeala de a folosi diferite retorici biblice pentru a schimba mecanisme de unitate așezate în Biserică încă de la întemeierea acesteia, care sunt regăsite și în alte organizații din societate. Nu este scopul acestei lucrări un astfel de demers folosind o altfel de analiză neteologică, dar îl menționez, pentru că este important de adus o astfel de analiză prin alte mecanisme, prin domenii care se ocupă exclusiv de formalizarea managementului organizației. De aceea teologia reușește să cuprindă atât de puține despre primat, neavând deplin suportul unor mecanisme de analiză extra-eclesiale pentru a cuprinde semnificația organizațională și decizională a primatului.

Primatul distruge structura organizațională a Bisericii, prin adăugarea ilegală a unui suprarol absolut peste toate celelalte roluri episcopale, prin anularea și reducerea importanței mecanismului sobornicității, prin împiedicarea exercitării istorice a acestui mecanism, prin polarizarea deciziei în mâna unui singur factor de decizie în întreaga Biserică. Prin distrugerea structurii organizaționale și a mecanismului sobornicității, Biserica, din comunitate cu o conducere cooperativă-consultativă în sobornicitate, devine un regat, un imperiu, o structură organizațională cu conducere centralizată autoritară. Primatul distruge capacitatea Bisericii de a lucra în cooperare și consultare, autonom, independent, fără blocaje centrale, fără un factor central blocant paralizator al întregii comunități.

***Infailibilitatea** este pretenția că papa Romei are o supracunoaștere, o infailibilitate la nivelul cunoașterii, a puterii de a exercita*

această cunoaștere prin decretare discreționară de dogme. Infaibilitatea aduce consecința deosebită a reducerii importanței sinodalității, a blocării acestui mecanism prin introducerea unui supramecanism de control și ignorarea totală a acestui mecanism prin introducerea altuia care poate exercita discreționar în Biserică putere teologică absolută. *La nivel de dogmă, infaibilitatea aduce consecința că papii sunt în cunoaștere absolută, adică sunt ca Dumnezeu, sunt dumnezei în dimensiunea cunoașterii, având identic același atribut ca Dumnezeu, cunoașterea absolută, și exercitându-l (așa se dorește) la fel ca Acesta.* Iar extensia acesteia este că, dacă papa este Dumnezeu în cunoaștere, și restul umanității are același potențial, deci umanitatea poate ajunge la cunoaștere absolută, oamenii fiind dumnezei ca potențial uman (nu prin har), papalitatea fiind exemplul cunoașterii absolute, moștenite de umanitate și prezentă în umanitate.

Vicariatul este un rol al catolicismului, de adjunct al lui Hristos. Primatul și Vicariatul sunt un cumul de roluri în papalitate, pontiful devenind adjunctul lui Hristos și egal, apostol petrin prin pretinsa moștenire a Apostolului Petru. (De ce nu a fost suficient doar un singur rol, și a fost nevoie de și de Vicariat?) Vicariatul din punct de vedere al structurii organizaționale a Bisericii nu există ca rol distinct, fiind un rol, nu o responsabilitate. În vicariat, rolul papei este mutat peste absolut orice există în Biserică (și peste soborul apostolilor), fiind următorul scaun în Biserică după Hristos. *Vicariatul este o uzurpare a tronului dumnezeiesc, a scaunului divinității,* fiind o consecință teologică de neacceptat, scaun divin care este mascat în față de un nou scaun cu o titulatură de vicariat. În continuare sunt prezentate câteva idei despre aceste propuneri de neacceptat pentru Biserică.

O PREZENTARE DIN PERSPECTIVĂ CATOLICĂ A PVI

1. O prezentare din perspectivă catolică a Primatului, Vicariatului, Infailibilității și a Sobornicității în teologia papei Ratzinger. Pentru a avea o dezbateră completă asupra acestor subiecte, am adăugat o tratare pe scurt a acestor puncte în teologia papei Joseph Ratzinger, în lucrarea sa „Biserică, Ecumenism și Politică” – cum sunt acestea asumate de fapt în Biserică, într-o prezentare făcută de un pontif roman. Al doilea capitol al lucrării pontifului tratează „primatul papei și unitatea poporului lui Dumnezeu”, dar și sobornicitatea – rolul și raportul între colegiul episcopilor și papalitate. Este o lucrare care aduce câteva explicații necesare cu privire la punctul de vedere catolic despre primat.

Ce este primatul astăzi în catolicism? Primatul este proiectat de catolicism ca fiind „formula-cheie a ecumenismului, că s-a aflat cvadratura cercului, prin care papalitatea, marea piatră de poticnire a creștinătății necatolice, trebuia să devină vehiculul definitiv al unității tuturor creștinilor”.⁶⁷ Papa adaugă o întrebare pertinentă legată de poziția papei în Biserică față de sinod: „Să fie acesta acordul dintre colegialitate și primat, răspunsul la întrebarea temei noastre: primatul Papei și unitatea Poporului lui Dumnezeu?”⁶⁸ (Pontiful identifică rapid dilema primatului, raportul între primat-episcopi și Biserică.)

Conform papei Ratzinger, primatul papal este justificat prin „credița ca mărturie personală”⁶⁹. Adică responsabilitatea personală, nominală a Apostolului Petru este o moștenire a episcopului Romei. Papa dezvoltă o teologie a responsabilității personale, arătând că liste de episcopi erau făcute nominal, ca dovedire a

⁶⁷ Joseph Ratzinger, *Biserică, Ecumenism și Politică, Noi eseuri de eclesiologie*, Editura Arhiepiscopiei Romano-Catolice de București, 2014, p. 48.

⁶⁸ Joseph Ratzinger, *Biserică, Ecumenism și Politică*, p. 49.

⁶⁹ Joseph Ratzinger, *Biserică, Ecumenism și Politică*, p. 49.

responsabilității personale. Și deduce: „Acel *Noi* al Bisericii începe cu numele aceluia care, cel dintâi, l-a mărturisit, nominal și ca persoană, pe Christos: Tu ești Fiul Dumnezeului cel Viu (Mt. 16, 16)”⁷⁰. Pe scurt, „*noi*” începe cu Petru, care „devine piatra de temelie a Bisericii în calitate de purtător al Crezului, al credinței sale în Dumnezeu.”⁷¹

Pentru a trage concluzia asupra responsabilității personale, papa Ratzinger concluzionează: „(...) fundamentul Bisericii este Petru ca *persoană* sau este *mărturisirea* lui Petru? Răspunsul [catolic] este următorul: o mărturisire de credință există numai întrucât este *responsabilizată personal*, deci mărturisirea este legată de persoană. Invers, temelul nu este o persoană considerată neutră pe plan metafizic, ca să spunem așa, ci persoana ca purtătoare a mărturisirii. Una fără cealaltă ar duce la eșecul semnificației a ce trebuie înțeles. Această unitate este, la rândul său, ținută laolaltă de purtători personali ai responsabilității și reprezentată, pe de altă parte, sub o formă personalizată de către Petru. Care Petru primește un nou nume și astfel este ridicat deasupra a ceea ce-i este propriu, tocmai printr-un *nume* ca persoană, ca responsabilitate personală. În noul său nume, care depășește individul istoric, Petru devine o instituție care străbate istoria (deoarece tocmai posibilitatea continuității și continuitatea însăși sunt cuprinse în noua lui denumire), dar astfel încât această instituție poate exista numai ca persoană și ca responsabilitate nominală și personală.”⁷² *Mărturisirea de credință este de fapt o identitate, un adevăr, descoperită de Dumnezeu, Duhul descoperind aceasta tuturor prin slujitori, care devin vase ale Duhului, dar nu posesori ai mărturiei, nelegând mărturia de om. Identitatea, adevărul, nu pot fi legate de om, nefiind omenești, ci doar de Dumnezeu.*

Pentru vicariat se adaugă „faptul de a fi vicarul lui Christos este un vicariat al ascultării și al crucii”: „Când auzi că Christos ni

⁷⁰ Joseph Ratzinger, *Biserică, Ecumenism și Politică*, p. 49.

⁷¹ Joseph Ratzinger, *Biserică, Ecumenism și Politică*, p. 52.

⁷² Joseph Ratzinger, *Biserică, Ecumenism și Politică*, pp. 53-54.

s-a născut și ni s-a dăruit ca prunc, aplică această realitate vicarului său, la alegerea lui... stăpânirea e pusă pe umerii lui”⁷³. Vicariatul este asumat ca fiind Însuși Hristos întrupat cumva în papa, și o responsabilitate personală nominală, hristică, a papei. Papa este în vicariat un nou Hristos, care duce greutatea Bisericii. Papa poartă responsabilitatea întregii Biserici, conform acestor propuneri și justificări. Foarte multe idei emoționale, o justificare a unei poziții absolute prin emoția purtării crucii lui Hristos, în numele lui Hristos. Adică un nou Hristos care poartă aceeași cruce ca și Hristos, într-un transfer de responsabilitate „a crucii” lui Hristos-Dumnezeu la un om, care ar fi demn și care ar și putea purta responsabilitatea crucii Dumnezeiești, a întregii Biserici.

Ce este sobornicitatea și colegiul episcopilor astăzi în catolicism? Este o instituție secundară, cu puțină putere, toată puterea în catolicism fiind centralizată în instituția Papală. Papa Ratzinger menționează: „Astăzi, când am experimentat *întrucâtva* colegialitatea, atât valorile cât și limitele ei, trebuie să pornim de la ea pentru a înțelege mai bine convergența unor tradiții aparent contradictorii și pentru a păstra astfel întreaga bogăție a realității creștine.”⁷⁴

Colegiul episcopilor, sobornicitatea, nu mai există, este doar un organism consultativ, care îl sfătuiește pe papă, conform mărturiei de mai sus. Astfel, întreaga putere de decizie aparține papei: „Deja în Conciliu s-a pus întrebarea dacă n-ar trebui să existe și în Biserica Catolică un fel de *sinod permanent* care să-i stea alături Papei în *guvernarea* Bisericii universale și să păstreze astfel unit principiul colegialității și principiul primatului. Configurația sinodului episcopilor, creat de Paul al VI-lea și asumat de noul Cod de Drept Canonic, reia, ce-i drept, ideea ca episcopii Bisericii din întreaga lume să participe regulat și în formă comunitară la deliberările papale privind marile probleme universale ale Bisericii, dar urmează din punct de vedere juridic un alt model. Sinodul îl sfătuiește pe Papă, nu e

⁷³ Joseph Ratzinger, *Biserică, Ecumenism și Politică*, p. 60.

⁷⁴ Joseph Ratzinger, *Biserică, Ecumenism și Politică*, p. 45.

un Conciliu redus și nici un organ de guvernare colegială a Bisericii în ansamblul ei. Însă este în natura lucrurilor ca în sinodul episcopilor și în consiliul sinodului să se nască des întrebarea dacă nu trebuie mers mai departe.”⁷⁵ Se înțelege foarte clar care este raportul între papă și sinod, dar și poziția papei în catolicism. Papa este un împărat cu putere de decizie absolută, iar instituția sinodalității în puterea ei în Biserică este desființată sau marginalizată. Este atât de important de văzut această constantă în toate discuțiile din catolicism, a unei *incertitudini sistemice* asupra a cum pot și trebuie să fie așezate lucrurile în catolicism. Papa Ratzinger se întreabă aici dacă este nevoie de sobornicitate. (Un teolog catolic se întreabă într-un alt pasaj, legat de primat, dacă să folosească modelul ortodox de sobornicitate, și cum trebuie așezat primatul.) Catolicismul nu știe de fapt care e starea de stabilitate teologică corectă și este în incertitudine internă cu privire la aceasta. Catolicismul este expresia completă a unei incertitudini, toate discuțiile în catolicism arătând cum intern catolicismul are nenumărate dileme instituționale sau teologice pe diferite probleme. Fiecare temă majoră în catolicism este însoțită de această incertitudine, în care sunt exprimate explicit îndoielile catolice cu privire la așezarea corectă a lucrului respectiv, dar și se menționează revederea modelului ortodox pentru subiect (de exemplu pentru sobornicitate, primat, har). Catolicismul are îndoieli interne cu privire la propriile propuneri, existând această *incertitudine internă cu privire la teologia catolică*, care merge în paralel *curentului ortodox din catolicism*, curentului care afirmă cu putere asumarea teologiei ortodoxe pe diferite teme.

Rolul sinodului în catolicism este menționat: „Iată-ne la ce folosesc practic sinoadele? (...) Aș vrea să închid în trei cuvinte-cheie scopul apropiat concret, ce-i premerge celui principal: informare, corectare, anticipare... Conferințele episcopale îl informează pe

⁷⁵ Joseph Ratzinger, *Biserică, Ecumenism și Politică*, p. 65.

Papă și curia, pe Papă și pe episcopi, pe episcopi între ei.”⁷⁶ Accentul nu este nicidecum pus aici pe împreună lucrarea în conducerea Bisericii. Discursul papei Ratzinger despre primat și colegiul episcopilor aduce o viziune papa-centrică, în care, în comunitate, papa este o instituție unică de guvernare. Adică conciliul este un fel de secretariat pentru informare, un rol ne semnificativ al Bisericii, care are ca responsabilitate informarea pontifului. Episcopii nu au fost în Scriptură pe post de secretari ai altor roluri, nu au avut rol de comunicatori într-o structură a Bisericii.

Adaug câteva formulări dogmatice pentru aceste dogme din catolicism:

„1. De va spune cineva că Fericitul Apostol Petru nu a fost așezat de către Domnul nostru Iisus Hristos ca prinț al tuturor apostolilor și *căpetenie văzută* a întregii Bisericii luptătoare sau să nu fi primit direct și nemijlocit de la Același Iisus Hristos Domnul nostru un real și legitim primat în deținerea autorității, ci numai un primat onorific, *să fie anatema!*

2. De va spune cineva că Fericitul Petru nu are *primatul* asupra întregii Biserici, atât el, cât și succesorii săi, bazată pe ceea ce a stabilit Domnul nostru Iisus Hristos, adică în ordinea dreptului divin sau că Întâistătorul Scaunului de la Roma nu este succesorul Fericitului Petru, *să fie anatema!*

3. De va spune cineva că Întâistătorul Scaunului de la Roma are doar atribuții de supraveghere sau de conducere și nu de *deplină și supremă autoritate jurisdicțională asupra întregii Biserici universale*, nu doar în chestiuni care se referă la credință și morală, ci și în cele ce privesc disciplina și conducerea Bisericii extinse la întreaga lume; sau că îi revin doar părțile de maximă importanță, neavând însă plenitudinea autorității superioare; sau că această autoritate nu este efectivă și directă, asupra tuturor Bisericilor și a

⁷⁶ Joseph Ratzinger, *Biserică, Ecumenism și Politică*, p. 83.

fiecărei Biserici în parte, precum și a tuturor păstorilor și păstoriților, *să fie anatema!*

4. Fideli tradiției moștenite de la începuturile credinței creștine, învățăm și decidem că dogma de față aparține adevărilor Revelației divine. Atunci când se pronunță *ex cathedra*, adică atunci când se află în exercițiul magisteriului său de păstor și dascăl al tuturor creștinilor, în virtutea autorității sale apostolice supreme, când stabilește o învățătură de credință sau de morală, obligatorie pentru întreaga Biserică, Întâistătătorul Scaunului de la Roma o face cu ajutorul lui Dumnezeu, făgăduind Fericitului Petru, prin acea *infallibilitate* pe care Fericitul Răscumpărător a binevoit să o atribuie bisericii Sale, în privința stabilirii învățăturilor de credință și de morală, prin aceasta fiind atribuite Sacerdotului de la Roma, nu pe baza consimțământului Bisericii, și că acestea nu pot fi modificate; cine va cuteza să se ridice împotriva Hotărârii noastre, *să fie anatema!*⁷⁷

„Biserica Romană a fost întemeiată de Însuși Dumnezeu. *Papa este stăpânul absolut al Bisericii Universale.* Rânduiește și ceterisește episcopi. Numai el poate convoca un sinod ecumenic. Reprezentantii lui sunt mai presus decât episcopii. Numai el folosește însemne împărătești. Principii sunt datori să-i sărute picioarele. El are dreptul să-i destituie pe împărați. Nici o carte nu este valabilă fără aprobarea lui. Hotărârile lui nu pot fi anulate de nimeni... Papa nu poate fi judecat de nimeni. Sfințenia lui este asigurată datorită virtuților Sfântului Petru. Biserica Romană nu greșește niciodată și nici nu se pune problema să greșescă vreodată.”⁷⁸ Aceasta este poziția pentru primat, dată de papa Grigorie al VII-lea, poziție impusă, în conflict cu restul sobornicității. În fapt, această poziționare îl arată pe papă drept Împărat absolut, un suprarol absolut al Bisericii.

La fel, găsim despre suprarolul episcopului următoarele:

⁷⁷ Diac. Andrei Kuraev, *Provocările Ecumenismului*, Editura Sofia, București, 2006, p. 170, citând dogmele catolice pentru supremația absolută papală.

⁷⁸ Sfânta Mănăstire Paraklitu, *Despre cum s-a făcut papa pe sine împărat și dumnezeu*, Chilia „Buna Vestire”, 2010, p. 10.

„Episcopul Romei, cu demnitatea sa de reprezentant al lui Hristos și de păstor al întregii Biserici, are stăpânire deplină, supremă și universală în Biserică, pe care o poate exercita liber oricând.” „Un Sinod Ecumenic nu poate fi Ecumenic dacă nu va fi validat sau, cel puțin, acceptat de succesorul lui Petru”. „Infaibilitatea cu care divinul Eliberator a voit ca Biserica Sa să fie înzestrată o are episcopul Romei... De aceea este cu totul drept ca hotărârile lui să fie considerate irevocabile prin însuși caracterul lor, iar nu prin consimțământul Bisericii. Pentru aceasta ele nu mai au nevoie să fie validate de alții, nici nu pot fi atacate cu recurs la un alt organ de judecată”⁷⁹.

În Conciliile Vatican I (1869-1870) și II (1962-1965) au fost actualizate dogmele catolice cu privire la PVI. La fel, în decursul dialogurilor bilaterale au fost comunicate diferite poziții cu privire la PVI. În mare, pozițiile catolice rămân precum cele de mai sus, în care primatul este fundamentul construcției catolice și catolicismul îl solicită pentru a fi acceptat universal. Oare înțelege catolicismul ce propune real în primat, vicariat și infaibilitate?

NATURA PROBLEMELOR RIDICATE ÎN PVI

2. Care este natura problemelor ridicate în Primat, Vicariat și Infaibilitate? Înainte de a detalia aceste puncte, trebuie să stabilim foarte clar care este zona teologică despre care vorbim pentru aceste probleme. *Vorbim despre structura organizațională a Bisericii, despre roluri și responsabilități (primat-vicariat), despre principiile de unitate ale Bisericii, despre ecesiologie.* Iar în responsabilități vorbim despre facultățile personale ale papei, în infaibilitate, dar și despre responsabilitatea în Biserică, dobândită prin infaibilitate, care este atât o facultate personală, cât și o responsabilitate a rolului de primat. Aceste roluri fac parte din și afectează *unitatea între Dumnezeu*

⁷⁹ Sfânta Mănăstire Paraklitu, *Despre cum s-a făcut papa pe sine împărat și Dumnezeu*, pp. 18-19.

și umanitate, sunt parte din discuția despre eclesiologia Bisericii, fiind ceva nou, care distruge ce este așezat într-o unitate participativă. Zona teologică în care aceste propuneri sunt făcute este aceea a unității între Dumnezeu și umanitate. Iar unitatea, modelul de unitate, lucrările unității sunt afectate de aceste propuneri. Aceste propuneri creează un dezechilibru în unitatea Dumnezeu-umanitate, mutând de la comunitate în pontif nenumărate responsabilități, și de la divinitate la pontif, la fel, nenumărate responsabilități. Propunerile PVI (Primat, Vicariat, Infailibilitate) afectează radical unitatea Dumnezeu-om.

Unde se văd erorile, alterările primatului vicariatului și infailibilității, în primul rând? În lista diferită de responsabilități a rolului de primat, una diferită radical față de cea a unui episcop, responsabilități care creează un suprarol și alterează complet structura organizațională a Bisericii. Sunt liste complet diferite de responsabilități între Răsărit, Apus și istoria comună în ceea ce privește structura organizațională a Bisericii pentru episcop și rolul și responsabilitățile pontifului.

Structura organizațională a Bisericii este una clarificată printr-o teologie explicită în Evanghelie și Epistole, cu Hristos Capul Bisericii. În Epistole apar două puncte mari care completează: colegiul apostolic, ca formă concretă colaborativ-consultativă și mecanismul de conducere, consultarea și colaborarea în egalitate, alături de rolurile de episcop, preot și diacon. Structura organizațională are explicate direct, explicit, rolurile (numite fiecare în parte), responsabilitățile și mecanismele acesteia. Apostolul Pavel menționează explicit structura organizațională a Bisericii, în toate dimensiunile ei, și toate responsabilitățile fiecărui rol. Atât în Epistole, cât și în Biserica primară, se confirmă și se validează prezența acestei structuri. Epistolele sunt o confirmare a lucrării în această structură. Teologia structurii organizaționale a Bisericii este în actele fundamentale ale Bisericii, în temelia acesteia, fiind arătată într-o formă clară, completă, incontestabilă, Apostolul tratând explicit această

problemă ca fiind una vitală. Biserica are nevoie de o ierarhie, de un cadru de lucru. Pentru acest cadru de lucru, s-au stabilit rolurile și responsabilitățile. Biserica a asumat Noul Testament în forma lui autentică, în primele secole. *Teologia structurii organizaționale evanghelice este un dat direct, instituit, hristic și apostolic.*

Ce propune primatul catolic sau, mai exact, eroarea primatului? Primatul propune alterarea structurii organizaționale instituite explicit, apostolic, în câteva direcții: crearea unui suprarol nou (prin modificarea listei de responsabilități a rolului de episcop și cumulara excesivă de responsabilități și autoritate în noul suprarol), anularea importanței colegiului episcopilor prin reducerea responsabilității acestora, instalarea acestui suprarol ca stăpânitor peste Biserică cu responsabilități cumulate. La fel, propune alterarea principiului unității existent în Biserică, al sobornicității.

Pe scurt, pentru roluri și responsabilități, Scriptura aduce o informație directă:

1. Informație directă în instituirea de roluri și responsabilități explicite. Rolurile sunt explicite. Responsabilitățile sunt explicite (Apostolul Pavel).
2. Hristos aduce atât ca exemplu, cât și tipologie, în colegiul apostolilor, o numire explicită a 12 Apostoli, egali, în rol egal. Aduce o egalitate explicită, prin informație directă.
3. Hristos aduce explicit, ca informație directă, interzicerea adoptării unei rol și a unei responsabilități „peste ceilalți”.
4. Scriptura arată că această structura eclesială este primită ca informație directă, fiind asumată de Biserică în Biserica primară în acest mod.

Ce face catolicismul este să ignore informația directă și să creeze roluri și responsabilități noi, fără suport biblic ca informație directă, explicită. Să altereze structura organizațională a Scripturii.

Și folosește o argumentare indirectă, folosind pseudoargumente dorite istorice și logică indirectă, forțată din Scriptură, pentru a invoca un dorit argument pentru alte roluri și responsabilități.

Legat de responsabilități, ceea ce propune primatul este un transfer prin „moștenire teologică” a responsabilităților apostolului Petru, de la rolul de apostol la rolul episcop-primat, astfel încât și episcopul să fie întrucâtva ca apostolul. În plus, catolicismul invocă faptul că episcopul primește ceva mai mult decât Apostolul Petru, responsabilitatea unică personală, nominală asupra întregii Biserici. O consecință a transferului dorit este că nu se pot transfera izolat doar câteva responsabilități. De fapt, papa ori este apostol, ori este episcop, neputându-se rupe de rol doar responsabilități deduse și transferate între roluri, așa cum invocă retorica moștenirii petrine, care folosește doar transferul unei singure responsabilități deduse, aceea a subordonării absolute a întregii Biserici. Marea dificultate de înțelegere legată de rolul primatului este cum, prin retorică, în catolicism se creează un rol deformat care este de episcop, adjunct de Hristos, dar și moștenitor de apostol, infailibil peste toată Biserica - un cumul exagerat de responsabilități, fiind alterat episcopatul în toate dimensiunile, *preluând (înlocuind) puterea lui Hristos prin vicariat, a colegiului episcopilor prin primat și a Duhului Sfânt prin infailibilitate*, și ajungându-se la un suprarol teologic absolut în Biserică.

Primatul este un suprarol neevangelic în structura organizațională a Bisericii. Moștenirea nu este un argument teologic în fața instituirii structurii organizaționale paulinice. Biserica răsăriteană funcționează cu o structură organizațională paulinică nealterată, iar catolicismul funcționează cu o structură alterată discreționară, prin anularea structurii organizaționale paulinice (prin anularea responsabilităților evanghelice) și prin adăugarea unui suprarol în primat, care centralizează responsabilitățile. Edward Siecienski spune despre dezvoltarea acestui rol: „La fel, ce face întrebarea asupra oficiului papal dificilă în particular pentru Ortodoxie este faptul că *gândirea*

Apusului asupra subiectului s-a dezvoltat, în mare parte, independent de Răsărit.(...) Când ortodocșii au fost mai târziu confrunțați cu aceste pretenții, sau, mai problematic, au fost forțați să accepte realitățile practice care le-au acompaniat (...) au găsit greu să le reconcilieze cu propria înțelegere a Bisericii și a naturii primatului încredințat Romei de către concilii.”⁸⁰ La nivel macro, primatul este un blocaj general al întregii Biserici, nu este nici o realizare. Iar Biserica are nevoie intrinsecă de o putere locală, de o distribuire a puterii, de un echilibru intern prin această distribuire a puterii între episcopi.

Poziția autentică istorică în Biserică pentru scaunul Romei a fost aceea de episcop – patriarh. Aceasta este și singura poziție în structura organizațională a Bisericii disponibilă istoric pentru orice episcop. După instaurarea apostolică paulină a ierarhiei, nu există posibilitatea de a discuta despre alte roluri și responsabilități în afară de cele evanghelice, utilizate de Biserică în istoria sa. Sfântul Nectarie al Eghinei afirmă despre rolul episcopului Romei: „Biserica cea Una, Sfântă, Sobornicească și Apostolească (...) n-a fost niciodată supusă Papei de la Roma, nici nu i-a recunoscut vreodată acestuia o slujire ierarhică superioară, nici harisme duhovnicești și superioritate duhovnicească, ci l-a considerat un episcop ca toți ceilalți episcopii.”⁸¹ La fel, Edward Siecienski menționează: „Catolicii inevitabil au găsit dovezi ample că jurisdicția a fost prezentă și recunoscută în primul mileniu, în timp ce ortodocșii au adus zeci de instanțe unde părinții au refuzat să ofere papei nimic mai mult decât un *primat onorific*, gol de orice autoritate și putere.”⁸²

Care este gravitatea și impactul acestei propuneri? Transformă Biserica în totalitarism, transformă structura organizațională

⁸⁰ A. Edward Siecienski, *The Papacy and the Orthodox: Sources and History of a Debate*, Oxford University Press, New York, 2017, p. XI.

⁸¹ Sfântul Nectarie de Eghina, *De ce Papa și supușii lui S-au despărțit de Biserica lui Hristos*, Editura Evanghelistos, București, 2011, p. 86.

⁸² A. Edward Siecienski, *The Papacy and the Orthodox*, p. XII.

în altceva, adoptă alt mecanism lumesc de guvernare și împiedică exercitarea corectă a guvernării Bisericii. Deficiența mecanismului de guvernare centralizat este împiedicarea lucrării Duhului Sfânt care lucrează prin colegiul apostolic. În fapt, este împiedicată exercitarea lucrării fundamentale decizionale, în plenitudine și în asistența Duhului Sfânt. Când a început să cadă în istorie catolicismul? Când papalitatea a ajuns peste colegiul episcopilor în creștinismul apusean, în loc să fie parte din acesta. Pentru că acest mecanism al sobornicității este cel vital pentru Biserică, acolo fiind prezent Duhul Sfânt. Primatul împiedică exercitarea și lucrarea corectă sobornicească a plenitudinii Bisericii. *Pe scurt, este distrusă întreaga Biserică, în componenta ei structurală, ierarhia, care devine o instituție secundară. Mecanismul decizional în plenitudine este alterat și păstrat în singularitate. Papalitatea nu poate suplini un colegiu în decizie. Și nu poate suplini contribuția Duhului Sfânt prin colegiul episcopilor.*

Catolicismul pentru Primat folosește trei formule principale pentru retorică: *apostolul Petru, responsabilitate personală și moștenire*. Aceștia sunt stâlpii retoricii primatului. Din păcate, acești stâlpi sunt creați din retorici teologice și nu sunt o ancorare teologică pertinentă în structura organizațională paulinică. Sunt o logică și retorică de deducere indirectă, forțată a unui suprarol. În Biserică nu există invenții de noi roluri, supraroluri, responsabilități noi și transfer de responsabilități între roluri. Văzând cele trei formulări pentru Primat, pentru fiecare menționez:

- *Moștenirea/Sucesiunea prin moștenire* – nu este o logică teologică evanghelică, nu există în structura organizațională evanghelică operare cu așa ceva; Apostolul Pavel a lucrat cu menționare explicită a rolurilor și responsabilităților și cu instituire. Conceptul și noțiunea de moștenire de roluri și responsabilități introdus de catolicism pentru primat nu are suport în Noul Testament. Nu putem folosi moștenirea în teologie, ci folosim rolurile și responsabilitățile menționate explicit. Moștenirea legată de roluri nu există în

revelație, și este un argument lumesec introdus în dezbaterile unei probleme de revelație. Argumentul pentru operarea în structura organizațională este lucrarea cu datul evanghelic. Structura organizațională (roluri, responsabilități) nu poate fi alterată, fiind instituită, neexistând aceste mecanisme teologice de alterare, fiind într-o *ontologie funcțională instituită*.

- *Responsabilitatea personală* nu există ca teologie în Evanghelie pentru a invoca o creare de rol. Papa Ratzinger folosește un discurs istorico-motivațional folosind importanța temporară istorică pentru o abordare nominală – acesta nu poate fi acceptat ca argument evanghelic. Este un argument extraevanghelic de alterare. Evanghelia folosește roluri și responsabilități și nu crearea de roluri pe baza responsabilității personale și a importanței istorice. Evanghelia tratează clar, explicit această problemă a responsabilităților în Biserică. Nu există noțiunea și conceptul de responsabilitate individuală în Biserică, există conceptul de rol și responsabilitate instituțională, iar un rol exact acest lucru îl arată, responsabilitatea instituțională. Niciun apostol și niciun episcop nu au primit o responsabilitate nominală, ci doar instituțională.
- Apostolul Petru este folosit aici printr-o eroare de argumentare numită *argumentum ad verecundiam*, adică folosirea unei autorități pentru justificare. În fapt, Apostolul Petru nu are autoritatea invocată de scaunul Roman, de stăpânire absolută a Bisericii, dorită pentru scaunul Roman, iar catolicismul folosește autoritatea acestuia, ca persoană, pentru a supradimensiona niște responsabilități ale unui nou rol; pe scurt „Este Petru, deci Scaunul Romei este cel mai mare – și are stăpânire absolută”. Aceasta este tipologia de argumentare catolică pe subiect, fiind un zgomot mare al unei nepotriviri de argumentare păstrată peste secole. Nici la nivel de logică primară deductivă, apostolul Petru,

ca importanță, nu poate fi legat de scaunul Romei printr-un argument de tip rol-responsabilitate-funcțiune în Biserică.

- Logica în Biserică este făcută prin roluri și responsabilități, iar operațiile de logică se fac pentru acestea. *Unde este eroarea de argumentare catolică? Lapsusul și ruperea firului logicii?* Este exact în acel punct în care Apostolul Petru, în calitate de apostol și cu rol fundamental în întemeierea creștinismului în Roma, este transformat în episcop, în scaunul Romei, și se transferă de la Apostol la Episcop (și nu la toți episcopii, ci doar la episcopul Romei) tot ce se poate de la Apostol, fără a exista această posibilitate în Evanghelie. Iar acest transfer este făcut folosind o eroare de argumentare, un nivel personal, uman, intermediar, în care se transferă întâi responsabilitățile persoanei, nominal, adică episcopului Romei (apostolul fiind transformat în episcop în mod forțat), ca apoi să fie reinstituite într-o instituție, în Primat. De aceea, în schema de argumentare apare și *responsabilitatea personală* ca vehicul al logicii de transfer a responsabilităților, care să eludeze logica teologică a rolurilor și responsabilităților. Cunoscând Evanghelia și teologia structurii organizaționale a rolurilor și responsabilităților, catolicismul eludează această structură instituită și propune un transfer de responsabilități, dar și creșterea acestora și denaturarea structurii organizaționale, prin folosirea unui mecanism auxiliar, *responsabilitatea personală*, ca vehicul de transport al responsabilităților și ca instrument de alterare a structurii organizaționale, peste care adaugă o autoritate. Din păcate, acest artificiu de argumentare-retorică, de o evidență mare, nu poate ține la nesfârșit ca propunere de argumentare, cel puțin nu astăzi. Cum Scriptura a enumerat rolurile și responsabilitățile, pe o cale cu vizibilitate mare, iar catolicii au găsit această cale obscură, retorică, ascunsă, văzută doar de ei, pentru control discreționar în

Biserică?

- Mai mult, prezența în acest format a unei logici adiționale de alterare a structurii organizaționale arată eludarea acestora, prin retorică și discurs istorico-motivațional și nu prin teologie evanghelică, *pentru că Primatul este o deviere mare teologică în raport cu structura organizațională*, rolurile și responsabilitățile din Evanghelie din propunerea paulinică, dar și prin discursul alunecător catolic pentru Primat. Iar structura organizațională a Bisericii nu se întemeiază pe autoritatea petrină presupusă și dedusă indirect, ci pe datul instituit paulinic; nu este prin deducere, ci prin dat explicit, prin instituire. Unicul raport asupra structurii organizaționale instituite este de utilizare, nicidecum de alterare. O structură organizațională întregă din Evanghelie este eludată și un suprarol este pus peste, prin folosirea câtorva cuvinte de autoritate, de emoție, precum Apostolul Petru, moștenire, responsabilitate personală. Și toată Biserica trebuie să creadă și să primească așa ceva... Cumva, după 2 linii din Scriptură, Roma are controlul absolut în Biserică. Am toată încrederea în propunerea apostolului Pavel pentru structura organizațională, ca viabilă și unică pentru Biserică, văzută și aplicată în Biserică, în Șapte Sinoade Ecu-menice, timp de un mileniu, nicidecum în trei formule care aduc un suprarol peste aceasta, care anulează tot ceea ce Apostolul care ne-a adus eclesiologia Bisericii ne-a învățat.

Din păcate, catolicismul refuză și păstrează o tradiție și nu un adevăr. Catolicismul refuză de peste 1,5 milenii să accepte că papa este doar un episcop (ca în epistole), și nu este un suprarol peste toată Biserica, în fața tuturor evidențelor.

STRUCTURAREA ARGUMENTULUI (ANALIZEI) CU PRIVIRE LA PVI

3. Prima întrebare care trebuie pusă aici este: de unde pornim în discuție pentru primat, vicariat și infailibilitate? De la Apostolul Petru sau de la contextul general al Scripturii pentru zona de structură organizațională și unitate din care face parte discuția? Primatul este o discuție despre un suprarol eclesiologic, dar și despre un nou principiu de unitate. Sunt suficient de multe elemente în Scriptură și o consolidare tematică suficient de puternică pentru a avea o temă clară și fără echivoc despre structura organizațională sau tema este una echivocă și este nevoie de discuția despre Apostolul Petru, izolat de restul structurii organizaționale? Cum de am ajuns să discutăm despre un suprarol în structura organizațională a Bisericii, când există o temă deja completă informațional în Scriptură, și mai mult, cu limite explicite pentru subiectul ridicat de primat? Cum de este deturnată discuția aceasta către Apostolul Petru și nu se începe întâi cu teologia explicită a Scripturii pentru structura organizațională, ca discuția despre primat să fie în cadrul acesteia, care este referința corectă pentru discuție? Iar dacă discuția despre structura organizațională are deja explicit un principiu pe acest punct, principiu care este antitetic unui suprarol, dar și limite explicite de interzicere a subordonării, cum putem discuta despre acest suprarol?

La ce întrebări trebuie să răspundem legat de primat (în principal)? Parcurgând bibliografie pentru primat, am văzut o orientare spre argumentarea existenței rolului de Primat, biblică, în istorie, în diferite dimensiuni. Este vizibilă o discuție dominantă despre primat, pornind de la Apostolul Petru. Or, Cuviosul Iustin Popovici aduce o altă abordare, legată de implicațiile eclesiologice aduse de acest suprarol. Argumentul *Cuviosului Iustin Popovici* este: *primatul este incompatibil cu eclesiologia Bisericii, este distrugător acesteia*. Dacă urmărim în paralel ce este primatul din punct de vedere eclesiologic, propunerea primatului nu poate fi acceptată în niciun

mod, fiind incompatibilă, dar și antitetică deplin teologiilor biblice. Cuviosul Iustin Popovici aduce excepțional de bine ideile majore legate de *Ce este primatul în ființa lui, raportat la ființa Bisericii?* Multe lucrări existente încearcă să răspundă la întrebarea: *Există primatul ca și concept biblic și este găsit în Sfinții Părinți/Tradiția primară?* Lucrarea curentă încearcă să acopere parțial câteva idei despre fundamentarea biblică, urmărind resursele în această direcție (fiind suficient de multe analize biblice făcute aici), dar este dominant orientată spre a explica *ce este primatul în ființa lui*, pentru că este o discuție principală pentru primat și care are puterea de a închide definitiv discuția și răspunsul la întrebările *Este posibil, este compatibil teologic primatul cu eclesiologia? Este compatibil primatul cu unitatea Bisericii-Dumnezeu?* Toate aceste întrebări sunt cele la care trebuie să răspundem când discutăm despre primat. *Poate fi acceptat primatul printr-o astfel de argumentare propusă de catolicism? Poate fi asimilat primatul văzut de catolici pentru Petru în Scriptură, primatului actual din catolicism, care este un nou Alfa și Omega al Bisericii? Ce reprezintă de fapt „puterea și autoritatea”, adică lista de responsabilități absolute ale primatului? Unde ajungem cu discuția despre primat?* Ajungem exact în punctele ridicate de Cuviosul Iustin Popovici.

Primatul trebuie analizat în cum afectează pe acest „toți să fie una”, la nivel de afectare a plenitudinii, participării la plenitudine, participare la „să fie”, la actul de comuniune, și afectarea unității. Pentru că rădăcina erorii primatului este denaturarea unității între om și Dumnezeu.

Eclesiologic, primatul este o durere incomensurabilă adusă Bisericii. Este ceva ce nu se poate privi. Iar gravitatea propunerii ar trebui să fie partea principală din această discuție. Primatul conduce într-o fundătură eclesiologică și dogmatică uriașă. Asta a semnalat Iustin Popovici, într-un mod nu tranșant, ci subliniind vehement omorârea Bisericii din interior în primat. Primatul este omorârea Bisericii din interior. Este într-un fel crearea unui nou Hristos și a unei noi „unități” în Unitatea Bisericii, „unitate” care distruge de

fapt unitatea Bisericii. Acestea sunt întrebările principale care ar trebui puse legat de primat și găsit răspuns la ele. Iar pentru a răspunde la aceste întrebări este nevoie să fie văzut întreg contextul primatului, adică teologia Scripturii pentru structura organizațională (nu doar suprarolul petrin, ci limitele explicite ale structurii organizaționale, fundamentate în Scriptură în alte părți), cum este suprapus acest suprarol peste ceva instituit și circumscris precis într-o teologie explicită, ce se întâmplă dogmatic prin acest rol, referitor la unitate și iconomie, la lucrarea în Biserică, care sunt strategiile de argumentare aduse pe acest rol. Este o discuție care trebuie adusă în cadrul complet, pentru a se vedea nu doar câteva argumente din aceste zone, ci întreg cadrul de discuție despre suprarol. Suprarolul este într-un context atât de larg, fiind așezat în miezul lui *Ca toți să fie una*, suprapunându-se și alterând această unitate, gândită într-un fel în ierarhia Bisericii, în structura organizațională.

Să presupunem *ipotețic* că ar fi menționat primatul în Scriptură. Apare întrebarea: pe ce suport este bazată dezvoltarea acestuia în catolicism, când nu există niciun suport biblic teologic autentic pentru dezvoltarea rolului? Adică rolul rămâne la discreția catolicilor pentru dezvoltare? (Cum s-a și întâmplat în istorie, de fapt.) Este forțată și inconsecventă abordarea catolică, în care un rol care ar trebui să fie vizibil și să aibă o imagine clară, multidimensională, în Scriptură nu are nimic legat de el. Și catolicismul îl transformă într-un nou (al doilea) Alfa și Omega al catolicismului. Și în ce poate evolua rolul, care poate fi orice între episcop, Apostol până la un nou Alfa și Omega? Adică unde este limita acestui rol și cine stabilește această limită? Și de ce catolicismul a stabilit-o discreționar, ca fiind un nou Alfa și Omega, pe ce bază? Doar pentru că există în viziunea catolică acest rol, în acest mod?

Primatul este o construcție bazată doar pe o închipuire a ce este rolul, pe închipuirea unei supremații maxime, absolute, petrine. Asta datorită unor excese în istorie care nu au putut fi controlate. În realitate, nu există suport în Scriptură pentru o dezvoltare realistă a rolului, nu care să ajute, ci care să urmărească o

instituire dată, clară, precisă. Pentru astfel de roluri trebuie văzut ce este instituit pentru ele, nu ce i se pare fiecăruia că ar fi „eficient” să propună pentru un astfel de rol. Este timpul să avem istoric o viziune a structurii organizaționale ca fiind una instituită, explicită (cu un dat explicit de roluri ale organizației), nicidecum una dedusă, după închipuirea fiecăruia, o nebuloasă pentru ceva așezat direct de Dumnezeu. A presupune o nebuloasă, neclaritate pentru care e nevoie de o dezvoltare discreționară pune Scriptura în poziția în care nu este clară cu privire la responsabilitățile acestui rol maxim, în opoziție cu orice alt rol, clar definit.

Care este optica, direcția majoră prin care ar trebui să vedem această temă a structurii organizaționale în Scriptura? Cuvântul explicit existent în Scriptură, „instituire”, obligă întreaga teologie să adopte o viziune pentru toată tema, ca fiind definită explicit. Cuvântul arată nu o preocupare din partea divinității, ci o dare explicită, un dat pentru temă. O definiție. Și o instituire. Adică atât la nivel de existență a informației și la nivel de act de instituire, cât și la nivel operațional, scriptura „instituire”, arată explicit toate informațiile necesare pentru structura organizațională. Adică un cadru informațional fără echivoc, explicit. Aduce deja un atribut pentru informația despre această temă, un atribut al prezenței directe a acesteia, explicite. Și obligă ca orice informație adusă pe subiect să fie explicită și directă. Dumnezeu nu a lăsat tema neclară, ci mai mult, a definit-o explicit, i-a dat o definiție, a făcut o instituire, dar ne-a arătat și cadrul operațional. Adică ce este instituit, este o arhitectură inițială de roluri și responsabilități, arhitectura structurii organizaționale, explicită, care nu permite rătăcirea în timp asupra subiectului. Tema și natura prezenței acesteia în Scriptura este prin definire, prin instituire. Instituire de un anumit tip. Este *un cuvânt care circumscrie întreaga optică biblică* pentru discuție unei anumite optici. Este ceva ce direcționează major un anumit tip de informație pentru subiect, un anumit tip de viziune asupra discuției. Este un cuvânt și noțiune care circumscrie o direcție pentru discuție. Face imposibilă schimbarea naturii discuției și a

informației pentru temă. Obligă existența unei clarități și a unui dat direct, fără echivoc, informațional. Sunt trei cuvinte prezentate care pun niște ziduri mari în discuție – *Dumnezeu a instituit*. Adică împiedică abordările marginale, prin deducere indirectă, prin echivoc și neclaritate. În momentul în care ni se spune că este instituit, că avem informație directă despre subiect, trebuie să căutăm informație directă, nicidecum să ajungem în abordări de tipul deducere indirectă a unui suprarol. A avea lista de întrebări la care trebuie răspuns legate de primat, înainte de discuție, este un prim punct de plecare corect în analiză.

Găsim pentru argumentarea primatului (de catolici și ortodocși) în special câteva categorii de argumente și două strategii de argumentare:

1. Argumentele pseudoistorice – în care se găsesc tot felul de evenimente în istorie ce ar confirma teza existenței primatului. Folosite în special ca extindere a argumentului prezenței primatului în Apus, pentru a se putea extinde o tradiție greșită și alterată, în neunitate.
2. Argumente istorice – în care o tipologie factuală istoric (de exemplu cele Șapte Sinoade Ecumenice) aduce o confirmare a unui argument dogmatic.
3. Argumente motivaționale – în care se folosește primatul onorific al Apostolului pentru a se generaliza și crea un rol.
4. Argumentele ontologice – structura organizațională a Bisericii, informație explicită și parte din ontologia unității Bisericii, dar și din ontologia funcțională a Bisericii.
5. Argumentul dogmatic biblic, concretizat în istorie în diferite dimensiuni.
6. Argumentul tipologiei de evenimente și informații din Scriptură legate de structura organizațională: alegerea

explicită a celor 12, instituirea lor la Cincizecime, lucrarea lor în Epistole, definiția explicită a structurii organizaționale. Există o tipologie de evenimente explicite, dar și un vocabular specific folosit pentru astfel de evenimente. Textul de la Matei nu se poate încadra ca un astfel de moment legat de structura organizațională, fiind un context absolut diferit, neputând fi plasat într-o tipologie de evenimente conexe acesteia.

7. Argumentul compatibilității dogmatice a propunerii, a conținutului de roluri și responsabilități cu restul teologiilor Bisericii.
8. Argumente biblice și pseudobiblice. Aici ar trebui văzut că în Scriptură problema ridicată de primat, structura organizațională, este una explicită, directă.
9. Argumente rupte de unitate – argumentația catolică este una în izolare, care nu poate să aibă caracter de facto pentru Biserică, fiind o argumentare izolată, fără putere de generalizare în unitate.
10. Argumentul unității teologice pentru subiect în toată Biserica este cel care are puterea să susțină o propunere sau nu. Primatul nu este o propunere în unitate, fiind exclus de Răsărit. Este ceva izolat, care se anulează pe sine, prin argumentul ruperii de unitate.
11. Argumentul asumării în viața Bisericii, *în unitate* – în Răsărit nici nu a fost cunoscută și este respinsă ființial propunerea Primatului, cu mărturie în Șapte Sinoade Ecumenice. În Apus, practica a fost una izolată de Răsărit, neputând fi acceptată ca o practică și confirmare a asumării argumentului dogmatic în unitate.
12. *Strategia de argumentare catolică*, folosind argumente și informații indirecte, folosind argumente pseudoistorice, motivaționale, în mare folosind o suită de argumentare bazată pe pseudoevidențe, pe generalizarea propriei

tradiții ca fiind „argumentul tipologiei istorice”, îmbinând pseudoargumentul biblic (imposibil de susținut în Scriptură) cu argumentul tradiției latine a primatului foarte târziu (susținut vehement), alături de o dorită generalizare a acestor argumente. Această argumentare ignoră alte categorii de argumente, prezente deplin în argumentația ortodoxă. Catolicismul folosește argumente izolate, doar din propria tradiție, nu folosește informația directă a Scripturii, nu folosește informația grosieră din istorie, în unitatea Bisericii. Dorește să extindă un obicei greșit introdus prin retorică în Biserică, ca uz general al Bisericii. Folosește propria tradiție drept argument, pe care dorește să-l extindă ca o tipologie.

13. *Strategia de argumentare ortodoxă*, folosind un complex de argumente directe, informație directă, explicită, de la Hristos, de la Apostoli, din practica Bisericii, cu privire la structura organizațională, roluri, responsabilități, mecanisme, autoritatea Sinoadelor Ecumenice. Folosirea datelor, informațiilor istorice relevante, grosiere cu privire la practica Bisericii în Șapte Sinoade Ecumenice, argumentarea cu privire la necesitatea existenței unității timpurii în toate privințele, dar și argumentarea alterării unității prin primat. Răsăritul folosește informația directă, explicită a Scripturii, folosește mecanismele arătate în Scriptură, folosește informația directă din istoria Bisericii.

Apare o întrebare legată de aceste subiecte: cum ar trebui structurate o analiză și un discurs referitor la aceste subiecte? Deoarece găsim nenumărate categorii de argumente care se confruntă, ajungându-se la un amalgam de argumente, fiind greu de înțeles natura problemei și identificarea categoriilor de argumente necesare pentru discuție. Primatul este o problemă legată de structura

organizațională a Bisericii și de unitatea Bisericii. Este un suprarol absolut al Bisericii. Pentru a analiza acest suprarol, trebuie făcută o analiză a expunerii structurii organizaționale a Bisericii, din Scriptură, la mai multe niveluri: definiție, instituire, roluri, responsabilități și mecanisme așezate, limite așezate pentru mecanisme, punctele și nivelurile de asumare a structurii organizaționale a Bisericii în Revelație, istoria Bisericii, Tradiție, modul în care structura organizațională este explicată în Scriptură (direct, explicit, cu o teologie explicită a rolurilor, responsabilităților, mecanismelor și limitelor acesteia).

Există un vocabular extrem de redus legat de instituirile făcute în Biserică.

1. Pentru Apostoli, unde se vede *chemarea făcută de Hristos*.
2. Pentru restul structurii organizaționale, unde există un dat explicit, și, la fel, o formulă de instituire *Dumnezeu a instituit*.
3. Legat de Hristos, care specifică limitele de lucrare.

Or, ce se presupune în primat este că a existat o instituire adițională, care a schimbat natura ambelor definiții făcute anterior. În care și instituirea structurii extinse a Bisericii a fost afectată, dar și structura primordială apostolică, în care se presupune că întreaga Biserică este așezată sub un singur Apostol. Se observă că există un vocabular explicit legat de structura organizațională, de instituire, de formarea acesteia. Un context explicit, arătat în fiecare situație, în care se explică și în context, dar și în eveniment, că este vorba despre precizarea unor roluri și responsabilități. Ce propune catolicismul este existența unui alt eveniment intermediar, în care formulul apostolic este alterat, dar și structura organizațională instituită este alterată. Și aceasta, prin adăugarea unui suprarol absolut, peste orice rol. Aici apar problemele de fapt, în acest pseudoeveniment intermediar, propus de catolicism, unul care nu are nimic din elementele constitutive ale unui context specific pentru structura organizațională, și care este antitetic unor alte evenimente explicite din Scriptură, încălcând însăși interdicția Scripturii de subordonare

între roluri.

Catolicismul forțează o analiză istorică pentru acest suprarol, pentru că în istorie se pot găsi pseudoinformații, informații care pot trece sub ochi neavizați ca fiind „confirmări” și „argumente” pentru un suprarol (generalizare de la particular). Și de ce este folosită de catolici această direcție de argumentare? Pentru că doresc să impună rolul ca o consecință a unei dorite găsiți a unei tipologii de prezență în istorie a acestui suprarol. Adică strategia de argumentare catolică este una de invocare a unui argument în tipologie, prin găsiți de pseudoinformații istorice. În istorie, catolicii deja și-au produs discursul necesar pentru a susține o dorită tipologie, folosind pseudoinformații. De aici și insistența acestora pentru această direcție: „Decât să se abordeze primatul printr-o prismă istorică, care s-a dovedit a fi neroditoare în discuțiile ecumenice trecute, Zizioulas a preferat inițial o metodă teologică. (...) Astăzi, însă, Comisa Internațională Ortodoxă-Catolică (co-prezidată de Zizioulas) lucrează dintr-o perspectivă istorică.”⁸³

Mai jos sunt câteva elemente mari, despre cum este tratată structura organizațională a Bisericii în Scriptură și istoria Bisericii (legată strâns de unitatea Dumnezeu-om), și nivelurile la care trebuie căutată informația:

1. *Hristos* – alege un colegiu de Apostoli, fundamental Bisericii, definește direct rolurile fundamentale ale Bisericii, responsabilitățile principale, dar și mecanismul sobornicității, colaborării. La fel, definește limitele acestei structuri, prin interdicția explicită a subordonării absolute, prin întărirea dumnezeiască a interzicerii subordonării absolute între apostoli, dar și prin întărirea mecanismului antitetic subordonării apostolice, sobornicitatea, fundamentul întregii Biserici. Este parte din

⁸³ Radu Bordeianu, *Primacies and Primacy According to John Zizioulas*, p. 5.

argumentul dogmatic, lipsa existenței acestui rol în Scriptură.

2. *Cincizecimea* este momentul de instituire a fundamentului Bisericii, în care structura este confirmată și instituită. Rolurile, responsabilitățile și mecanismele sunt confirmate aici în instituire.
3. *Epistolele* sunt un alt moment de precizare completă a structurii organizaționale, în care sacerdoții, preoții și diaconii sunt adăugați la structura existentă. Este un act de *completare* a unei structuri existente apostolice, nu de modificare a structurii hristice.
4. Epistolele – *Biserica primară*, descoperă conștiința Bisericii și a Apostolilor cu privire la rolurile și responsabilitățile din Biserică.
5. Apostolii nu au în *conștiința apostolică* nici măcar o urmă, o umbră, o iluzie a primatului, a subordonării absolute, a acestui concept. Sunt o mărturie biblică a confirmării argumentului dogmatic, lipsa existenței primatului.
6. *Sinoadele Ecumenice* sunt mărturia definitivă canonică a lipsei Primatului. Sunt evidența asumării argumentului dogmatic, lipsa existenței primatului, dar și confirmarea contratezei unității participative, în Sinoadele Ecumenice.
7. *Tipologia de argumentare răsăriteană* împotriva primatului (informație directă, explicită, instituită, ontologică, regăsită în toate dimensiunile Bisericii), raportat la tipologia de argumentare apuseană pentru primat (informație indirectă, forțată, dedusă prin sincope de logică, argumente motivaționale, regăsite doar în Apus, neconfirmată în Biserică) folosește un argument dogmatic-ontologic cu o tipologie de asumare în istorie.

8. *Schimbarea direcției interne, de paradigmă a Bisericii*, din hristo-centrism și descentralizare în episcopi și Biserici Locale, în papa-centrism, uzurpare a hristo-centrismului și centralizare absolută a puterii în Biserică. Biserica nu mai are nevoie de plenitudine, fiind suficient primatul, rămâne o Biserică a unui singur conducător, fără o participare reală în comuniune. Biserica devine o Biserică dictatorială, neparticipativă, din Biserică a plenitudinii, participativă.
9. *Modelul de unitate* prin participare-sobornicitate și modelul de unitate papal, care anulează sobornicitatea.

Ortodoxia a adus o structurare în acest mod a argumentării împotriva acestor propuneri, după Conciliul Vatican I: „Pe la mijlocul secolului al XX-lea, acest trend de minimalizare era atât de înrădăcinat în conștiința creștinismului răsăritean, că aceste argumente anti-Romane au devenit principiile Ortodoxiei [pentru problemă] – că doar Hristos era capul Bisericii, că primatul era opusul conciliarității, și că credința lui Petru era *piatra* pe care Biserica a fost construită.”⁸⁴

În Scriptură, Petru este confirmat explicit într-un rol de Apostol. Iar ce se încearcă este ignorarea poziției acestuia de Apostol, pentru a fi mărit și mai mult, pentru a fi făcut adjunct al lui Hristos și pentru a se obține în Apus această poziție, pentru a se crea un supra-rol în Petru, de Primat al Bisericii. Apare o întrebare: de ce Biserica Una nu are cultul Apostolului Petru ca Primat și ca Vicar al lui Hristos? Petru are explicit deja un rol asociat în Biserică.

Există acest mod catolic de a gândi pentru această problemă a primatului, de a găsi tot felul de informații indirecte, forțate, din care să tragem concluzii fiecare după dorința noastră? Sau

⁸⁴ A. Edward Siecienski, *The Papacy and the Orthodox*, p. 368.

Scriptura are informație directă, explicită? Lasă Scriptura deschisă sau echivocă această problemă a poziționării Apostolului Petru în Biserică? Este numit altfel Petru decât Apostol, pentru a pretinde supunerea absolută a Bisericii, cum pretind catolicii că Petru e stăpânul absolut al Bisericii?

Scriptura ne arată câteva dimensiuni în care să ne uităm ca informație, legat de Apostoli:

1. Informație directă, explicită.
2. Petru este Apostol în rând cu Apostolii.
3. Există o structură organizațională explicită, cu roluri, responsabilități și mecanisme.
4. Există roluri de Apostoli.
5. Există un mecanism și principiu al frățietății, al egalității și împreună-lucrării.
6. Există o limită în responsabilități.
7. Există o interdicție de subordonare absolută adusă de Hristos.

Acesta este cadrul informațional direct, explicit, cu care lucrează Scriptura pentru Apostoli. Argumentul dogmatic este un ansamblu unitar informațional, direct, explicit. Iar argumentul dogmatic este cuprins în istorie, în canoane și în tipologia asumării celor Șapte Sinoade Ecumenice, cu acte și evenimente istorice capitale, stâlpi ai Bisericii, cele mai importante evenimente de unde se pot trage concluzii majore cu privire la tipologia asumării argumentului dogmatic. Restul argumentelor catolice sunt dispute marginale, informații irelevante, care nu sunt informații de fapt.

Sinoadele Ecumenice arată câteva lucruri pe acest subiect, teza sobornicității și lipsa, dar și interdicția explicită a primatului, prin prezența antitezei primatului, adică sobornicitatea. Sinoadele sunt o mărturie egală a antitezei primatului, asumată înșeptit, în sobornicitate. De șapte ori în istorie se spune nu primatului, în

Duhul Sfânt. Astfel trebuie să vedem argumentul dogmatic și asumarea lui, în evenimente majore și în canoanele Bisericii.

Conform catolicilor, Petru a fost instituit de Hristos drept Primat, dar, chiar de ar fi fost așa, el a fost dezinstuit de Duhul Sfânt în Cincizecime, și neprezent în Biserica primară în acel rol de Primat. Și nu a fost prezent în Șapte Sinoade Ecumenice ca Primat. Dacă Petru se pretinde că a fost instituit de Hristos ca Primat, ca fiind Capul Bisericii și Sfințitorul acesteia, de ce Cincizecimea a fost în toți Apostolii, și nu doar în Petru, cum se invocă astăzi? Adică Duhul îl contrazice și pe Hristos, dar și pe Apostoli, în catolicism, și face cu totul altceva decât Hristos și Apostolii au spus, conform catolicilor, că există egalitate între rolurile de Apostoli. Apare o *contrazicere intratreimică* pe acest subiect al Primatului între o instituire presupusă a fi făcută de Hristos, dar nerecunoscută de Duhul Sfânt. O contradicție, în sensul în care Duhul nu cunoaște și nu recunoaște această instituire. Iar această contradicție anulează de fapt posibilitatea ca fiind ceva explicit, văzut în Cincizecime, să poată fi contestat de ceva care este înțeles de catolici, prin echivoc, de la Hristos, referitor la primat.

Cincizecimea este chip al unității în *toți-ul* Bisericii. În Cincizecime vedem chipul Bisericii, al comunității, în care suntem toți, în același Duh, în participare. Cincizecimea este o Biserică în lucrare. Este Biserica, în temelia ei. Biserica în temelia ei nu are primatul. Este cel mai mare chip și icoană a Bisericii. Cincizecimea este icoana primară și maximală a Bisericii, în care teologia catolică a primatului nu este prezentă, ci este infirmată explicit. Or, primatul schimbă chipul Bisericii. Cincizecimea ar trebui să fie prin Duhul și primatul într-o cameră în care sunt doar ei doi, iar restul așteaptă primatul afară. Dezolantă imaginea catolică a Cincizecimii, doar în Primat.

Cele doisprezece seminții ale lui Israel ne arată că Dumnezeu, în istorie, nu este preocupat de subordonare, ci de împreună lucrare, cum a fost un popor întreg. Iar scopul semințiilor a fost de

a forma un popor, nu de a se conduce unul pe altul. La fel și Apostolii, au avut ca misiune principală să formeze un popor, fiind doisprezece pentru nevoia de mărturie primară în multe popoare și prin multe mărturii (o mărturie identică cu cea din poporul evreu) de a răspândi semințele creștinismului. Apostolii au fost semănători ai adevărului comuniunii, nu au fost conducători ai unei împărății lumești, pentru a stabili o monarhie lumească în comunitatea lui Hristos. Nevoia principală în Biserică este de mărturie și de trăire în Hristos, nu de subordonare absolută, cum discută catolicismul. Prima funcțiune și responsabilitate a Apostolilor este legată de mărturisirea Evangheliei. Ei sunt primii martori ai Evangheliei, nu sunt stăpânitorii Bisericii. Din contra, pe unde au trecut au așezat episcopi, nu în nume personal, ci pentru conlucrare a acestora după modelul apostolic. Episcopii sunt apostolii după apostoli, lăsați în Biserică în slujire sacramentală, în conlucrare. Nu există în istoria biblică acest model, al primatului. Ar fi trebuit să fie o temă majoră a întregii Scripturi, dacă ar fi adus ce spune catolicismul că primatul aduce, adică unitatea. O astfel de temă trebuia regăsită în nenumărate locuri, trebuind, conform catolicismului, să fie omniprezentă în tematica Scripturii.

Pentru primat, teologia catolică folosește argumente motivaționale și indirecte, nicidecum un discurs organizat structural în jurul naturii problemei, structura organizațională prin argumentul dogmatic-ontologic. În loc să consolideze un discurs complet, care să arate proprietatea și vizibilitatea deplină a unei structuri organizaționale în toate dimensiunile, începând cu alegerea de către Hristos a Apostolilor, catolicismul aduce puține retorici pentru a afirma că se vede o umbră a primatului undeva.

Prima umbră a primatului este văzută de catolicism în cuvintele lui Hristos pentru primatul identității Bisericii, din mărturia dumnezeirii lui Hristos. Dar nu vede chipul sobornicității așezat de Hristos, limitele sobornicității și egalitatea rolurilor apostolice, explicitată direct. Catolicismul nu vede chipul întemeierii

Bisericii în Cincizecime, în Duhul Sfânt, în egalitatea rolurilor, în toți apostolii. Și, la fel, aici nu găsește nici măcar o umbră a primatului. Nu vede chipul organizației în lucrarea tuturor apostolilor, în *conștiința apostolică*, între care nu există nici măcar urmă de raport de subordonare absolută și de creare a unei teologii de subordonare absolute, ca asumare firească a unei instituii absolute, cum dorește catolicismul. Nu vede că istoria Bisericii aduce o tipologie de lucrare în sobornicitate (Sinoadele Ecumenice, păstrate astăzi în Răsărit ca mărturie), care consolidează afirmația despre rolurile organizaționale. Catolicismul aduce doar umbre, iluzii pentru primat, din diferite cuvinte înțelese doar de catolici în acest mod și de nimeni altcineva în istorie, pe care le adaugă altor umbre, iluzii catolice, în vicariat și infailibilitate. Primatul, vicariatul și infailibilitatea sunt teologii ale unor umbre, iluzii, văzute doar din Roma. Răsăritul aduce autenticitatea Scripturii asumată pentru structura organizațională. Mărturia istorică a Răsăritului este confirmarea nu doar a unei alte înțelegeri, ci a unei evoluții firești, din Scriptură, pentru Biserică, a unui garant al asumării explicite a structurii organizaționale.

Apar alte întrebări: De ce în Răsărit există o altă structură organizațională, dar și o altă filosofie de abordare a creștinismului? De ce Răsăritul aduce o altă tipologie de argumentare (directă, explicită)? Ce paradigme organizaționale se confruntă aici, de fapt? Se confruntă *modelul evanghelic* pentru structura organizațională (hristo-centrismul și descentralizarea în episcopi, în Duhul, a autorității teologice și a unității, Biserica locală și Biserica Întregă prin Părțile Bisericii, informația explicită, directă evanghelică în tipologia istorică a Sinoadelor) și *modelul lumesc istoric latin* (dictatură-monarhie, instaurat de catolicism într-un puci teologic organizat în timp în Apus, papismul, centrismul în conducătorul uman, prin pseudoinformație biblică și istorică, forțată, extrasă prin forțarea de formulări biblice care ar fi echivoce). Catolicismul nu are nimic diferit în modelul organizațional decât orice conducere lumească de până atunci, iar modelul organizațional catolic

este identic cu modelele lumești, în special cel roman istoric. De ce Răsăritul invocă Scriptura și datul explicit, iar catolicismul invocă autoritatea centralizată și formulări văzute echivoc?

Distribuie Hristos puterea teologică și autoritatea, în toți Apostolii și o arată ca fiind împărtășită de Duhul tuturor sau o centralizează în unul singur? Hristos stabilește explicit egalitatea și distribuția puterii și autorității apostolice: „să fiți ca frații”, expresie maximă a distribuirii și egalității puterii și autorității. Vocabularul folosit de Hristos este la fel de relevant ca dominantă pentru logica de înțelegere propusă: Hristos folosește tipologic, un singur cuvânt, *frați*, un cuvânt asociat între indivizi ca autoritate și responsabilitate. Este cuvântul-raport, care stabilește explicit raportul de egalitate între Apostoli și arată raportul între roluri. Pe scurt, cuvântul leagă rolurile apostolice și responsabilitățile, dacă ar fi să folosim o terminologie actuală, o enunțare a unor responsabilități apostolice și a unei poziționări între roluri, adică un *management organizațional hristic, inițial*, folosind un *vocabular biblic*. Folosește un vocabular care arată interdicția obligatorie a subordonării. Nu există în vocabularul folosit de Hristos conceptul de subordonare absolută. Există o necesitate pentru distribuția puterii în Biserică, pentru a nu depinde Biserica de un pol de putere (primatul), pentru a nu crea un pol de putere greșit. Dar și pentru că Duhul Sfânt lucrează prin toți nu printr-un singur pol de putere, creat într-un singur om.

Statistic vorbind (un fel de teologie statistică a noțiunilor și direcțiilor teologice majore văzută printr-o statistică asupra utilizării noțiunilor de bază, a repetiției lor), vocabularul folosit de Hristos și de Scriptură aduc fără echivoc o dominantă absolută a frățietății. Acest termen ascunde de fapt un raport al structurii organizaționale, care este definită prin termeni biblici și nu prin termeni moderni. Conceptul propus de catolici nu are nici măcar un termen și cuvânt în vocabularul evanghelic în care să poată fi cuprins, deoarece Evanghelia are un vocabular pentru cu totul alte

idei și concepte. În Hristos, care este cel care ar fi trebuit să expliciteze aceste raporturi, găsim două cuvinte-noțiuni cheie: *frați* și *slujitori* unii altora în împreună lucrare. Sunt două noțiuni absolut explicite care clarifică deplin raporturile între Apostoli. Având în vedere dominantele vocabularului hristic, vedem în fapt care sunt mecanismele autentice propuse în Scriptură și nu mai cădem (sau nu suntem forțați să cădem) în forțarea unui pasaj pentru a ieși după tradiția catolică istorică.

Ca afirmație explicită, Hristos aduce în formă afirmativă, directă, instituirea principiilor puterii teologice și a egalității autorității. Și, de asemenea, Hristos arată și în formă negativă limitele autorității – „să nu fie nici unul peste altul”, afirmație explicită pentru limitele autorității. ***Adică subordonarea, găsită ca raport în aceste cuvinte, este interzisă în mod absolut. Scriptura are un pasaj explicit și informație directă, explicită, cu privire la raportul de subordonare interapostolic.*** Adică stabilește și direct, afirmativ, dar și prin limite, negativ, care sunt limitele rolurilor apostolice.

Hristos folosește în nenumărate locuri acest tip de formulări și comunicare de informație în mod direct, explicit, stabilind cum este un lucru, un raport, dar și care sunt limitele sale, prin formă negativă (de exemplu împărțirea). Informații preluate corect în Biserică, în canoane. Ignorate în Apusul neunității. Tema frățietății la Hristos este una care are pagini dedicate chiar de Hristos. Iar catolicii ignoră această temă și văd doar umbra/iluzia subordonării absolute, găsite undeva într-un colț de Evanghelie, umbră/iluzie care se vede doar într-un loc al lumii, în Roma, fiind aceeași iluzie lumească moștenită din istoria Imperiului Roman, în care aceeași iluzie se vedea tot de pe un scaun lumesc. Foarte interesant este că *împărțirea* (cu Trupul și Sângele lui Hristos), actul fundamental al Bisericii, are exact aceeași tipologie de transmitere și comunicare a importanței lui, dar și al neîmplinirii acestuia. La fel ca și transmiterea principiului egalității autorității și a limitelor acestuia. Adică, ce se comunică aici este că prin prezența acestui

tip de formulare negativă, de interdicție, Hristos comunică interzicerea unei alterări radicale a unui principiu de împreună colaborare, a unui principiu ontologic al Bisericii, pe care îl interzice în Biserică.

RAPORTUL ÎNTRE ACTUL UNITĂȚII BISERICII ȘI PRIMAT/SINOADELE ECUMENICE

4. Primatul are o nevoie de problematizare în contextul noțiunilor și conceptelor: toți, divinitate, unitate, structură organizațională, decizie, Sinoade Ecumenice, atribute necesare pentru lucrarea unității în Biserică. Teza primatului ar trebui explicată în următoarele dimensiuni:

1. Conceptual, la nivelul unității, „*ca toți să fie una*”
2. Ecleziologic, în ruperea de unitate
3. Instituire principiu în formula „ca toți să fie una”
4. Instituire roluri ecleziologice și mecanism în sobornicitate dar și antiteza în primat
5. Atribute unitate
6. Prezența în Sinoadele Ecumenice și lipsa în Primat a unității. Raportul Sinoade Ecumenice – Primat
7. Primatul este un rol de cenzor al Sinoadelor Ecumenice, un mecanism egal acestora.

Mai jos este un tabel care recapitulează pe scurt lista de probleme în primat raportat la unitatea Bisericii și Sinoadele Ecumenice.

Responsabilitate/ Autoritate	Primat	Biserica Una/Răsărit /Sinoade Ecumenice	Confirmată în
Unitate generală a Bisericii	Nu e exercitată, nu e văzută în Sinoade	E exercitată timp de un mileniu, fără primat	Actele Sinoadelor confirmă Sinoadele ca unitate
Unitate teologică	Nu e exercitată, nu e văzută în Sinoade	E exercitată timp de un mileniu, fără primat	Actele Sinoadelor confirmă Sinoadele ca unitate teologică
Autoritate teologică, administrativă	Nu e exercitată, nu e văzută în Sinoade	E exercitată timp de un mileniu, fără primat	Actele Sinoadelor confirmă Sinoadele ca autoritate
Rol comparativ în responsabilități cu al lui Hristos	Exercitat în Apus	Nu există în Biserică astfel de responsabilitate/ autoritate, Sinoadele contestă o astfel de responsabilitate	Actele Sinoadelor infirmă primatul ca rol asemănător cu al lui Hristos
Autoritate în Biserică	Primatul	Sinoadele Ecumenice	Actele Sinoadelor confirmă Sinoadele
Raport Primat/Sinoade de cenzor	Primat superior Sinoadelor, Rol cenzură	Sinoadele Ecumenice sunt actul suprem în Biserică Nu acceptă cenzură și nici discreditare prin validare externă	Actele Sinoadelor infirmă raportul propus

Atribute rol legate de actul unității, vizibilitate absoluta, continuitate, prezenta	Nu sunt împlinite de primat	Sunt împlinite de sinoade începând cu sinodul apostolic continuu și vizibil in Scriptură, Epistole Biserica primară, biserica primului mileniu și Răsărit	Actele Sinoadelor Ecumenice
--	-----------------------------	---	-----------------------------

Dacă primatul e egal Sinoadelor Ecumenice, putând fi doar egal acestora, atunci de ce este nevoie de un alt mecanism sau de ce Sinoadele nu sunt suficiente ca mecanism sau de ce este nevoie de un mecanism suplimentar pentru cenzură, care ar face Sinoadele Ecumenice neputincioase prin propriul rezultat? Adică discreditează instituția Sinodului Ecumenic în sine, prin rezultatul nedeplin al acesteia, care nu e valid? Datele cantitative istorice cu privire la primat sunt găsite în raportul între primat, Sinoadele Ecumenice, lista de responsabilități, actele care confirmă responsabilitățile rolurilor bisericesti din Sinoadele Ecumenice.

Argumentele de tip necesitate și tipologie, apariție târzie a rolului, acuză catolicismul că nu are de fapt un argument și nu poate susține argumentul primatului în mod dogmatic, prin ce este rolul funcțional. Are nevoie de argumente adiționale, de susținere și consolidare motivațională sau altfel, pentru a putea justifica prin număr, printr-o cantitate de argumente, ceva ce trebuia susținut printr-un argument de tip unu, instituire (singurul biblic). Argumentului lipsei de instituire a primatului, care e argument de tip unu-ontologic, și argumentul instituirii și lucrării sobornicității, catolicismul îi opune argumente de ordin doi, secundare, care nu au ce să caute în această discuție, teza biblică pentru structura organizațională fiind făcută și susținută în argumente de ordin unu. Iar argumentul dorit de catolici, cel al pietrei ca primat, este unul deplin nefezabil ca noțiune și deducere logică, și la fel, este opus

argumentelor de ordin unu din instituire – s-a instituit deja ceva opus, în antiteză, și nu se mai poate reinstitui un primat.

În această discuție despre primat nu pot fi folosite argumente de ordin doi, secundare, biblia având doar argumentul instituirii. Restul sunt nu doar erori, ci sunt evident greșeli aduse de catolicism în argumentare, greșeli care acuză catolicismul de neînțelegere a tezei biblice, a categoriilor de argumente necesare argumentului, de eludare a argumentelor biblice și de lucru în confuzie. Dacă o teză nu reușește să folosească argumente de calibrul necesar, e clar că e greșit construită și că istoria acesteia este falsă. Odată apărute aceste argumente ale tipologiei (asumare a primatului în timp) și ale necesității, argumentul autorității ca rol divin, e clar că primatul nu e înțeles nici de catolici, care aduc tot felul de justificări, nu argumente. Primatul este o teză astăzi neînțeleasă deplin nici de catolici și nici de ortodocși.

Rolul primatului iese, dacă acceptăm acest argument, din atributele necesare rolurilor, adică nu este definit dumnezeiește, nu are nimic în el, nu este vizibil la nivel de lucrare, ca principiu activ de unitate al Bisericii, nu este văzut operațional, nu este văzut în nicio dimensiune, este rolul promis în piatră, dar care apare târziu, un fel de soluție magică a structurii organizaționale, care apare după secole, văzut doar de catolici. Este mai mult o profeție făcută în acel punct, profeția primatului fiind găsită de catolici foarte târziu, fiind foarte folositoare Romei pentru dominarea creștinismului și pentru instalarea unui regim similar celui din Imperiul Roman și în creștinism. Primatul în viziunea catolicilor, în acel rol și punct, este doar o profeție, și nu o instituire, neexistând real elementele instituirii, care erau nevoie să fie în Scriptură, adică vizibilitatea, operaționalitatea, conlucrarea cu celelalte roluri, împlinirea atributelor unui rol.

Primatul trebuie să dispară din Apus. Roma trebuie să renunțe la controlul creștinismului. Este unica soartă pe care rolul poate să o aibă. Iar Apusul trebuie să primească creștinismul autentic. Catolicismul nu apără primatul de fapt, ci puciul teologic istoric

al Romei asupra creștinismului, numit primat. Din păcate, Apusul nu vede prezența acestui puci, ci vede iluzia unui rol care a fost transformat în soluția divină pentru Apus, fiind de fapt doar preluarea de către Roma a controlului absolut în Apus. Dacă eliminăm tot discursul de consolidare (rol divin, asumat târziu, necesitatea), rămânem cu această propunere de argument în tranziția de la o piatră la un concept de primat.

Caracterul acesta de fundament și temelie pentru Biserică, propus pentru primat, obligă o prezență absolută în toate dimensiunile, o vizibilitate, o instituire, un caracter de legare de orice activitate a Bisericii. Exact ce se găsește în sobornicitate și în Sinoadele Ecumenice. Sau catolicii, după ce au zidit Biserica în Apus, i-au pus și temelia peste câteva secole? Acest caracter de necesitate absolută a prezenței nu există în mod real pentru primat, și nu poate fi confirmat.

Catolicii trebuie să înțeleagă că o astfel de propunere pentru un astfel de rol fundament, care are o funcție absolută în Biserică, o funcție critică și vitală, aduce o obligație a existenței vizibile și a prezenței continue, legitime, caracteristici și atribute pe care primatul nu le are. Caracterul vital al primatului ca rol și legătura sa unică, activă, primordială, cu unitatea Bisericii, natura funcțiilor-responsabilităților care trebuiesc împlinite de primat, aduc obligații majore la nivelul rolului și a prezenței acestuia în viața Bisericii.

Cumva acest rol nu are utilitate decât ca Roma să aibă un mecanism de admitere a propriilor propuneri în Biserică, superior Sinoadelor. Un mecanism de putere în contrapondere Sinoadelor, pentru a rezolva prin forță instituțională ce nu reușesc să rezolve prin forță teologică. Compensează instituțional în autoritate ce nu pot teologic sau altfel. Primatul e un nivel de autoritate egal și peste cel al Sinoadelor, gândit astfel la nivel de control, aceasta fiind unica lui funcțiune de a suprascrise orice poate sta în calea politicii bisericești a Romei. O cale scurtă în Biserică pentru cei neînțelegători în ale Bisericii, care cred că a adăuga un rol care „rezolvă orice” e mai bine

decât a avea sobornicitate. Primatul e doar un strigăt istoric al Romei că dorește foarte mult controlul total în Biserică, când nu au reușit să domine teologic pentru a avea vreo pretenție de a deschide acest subiect. Cine conduce Apusul? Cine este mai abil în politica bisericească de control a acestui scaun - nicidecum dogma sau adevărul. Deschide o cale paralelă celei teologice, care dacă ajunge să controleze acest scaun, va controla totul în Biserică. Biserica e împinsă într-o luptă internă uriașă pentru putere, aducând o tensiune internă și un dezechilibru de putere permanent.

Primatul e un rol care dorește un transfer de responsabilități de la Sinoadele Ecumenice la propriul scaun, transfer pe care Apusul nu l-a sesizat. Cine a avut lista de responsabilități în Biserică, listă pe care o pretinde primatul? Sinoadele Ecumenice. Dar Sinoadele nu au pretins absolutul și nivelul de autoritate similar cu al lui Hristos, adus de primat. Interesant cum catolicii fac transferuri de responsabilități și de la Sinoade, și de la Apostoli, și de la episcopi, și de la Hristos, în primat.

Există vreo nevoie de un rol de cenzor în Biserică pentru autoritatea teologică, primatul fiind și cenzor al Bisericii? De ce ar avea nevoie Sfinții Părinți în unitatea lor de un cenzor? Și ce contribuție aduce cenzorul față de Sfinții Părinți și Duhul Sfânt? Ar trebui în fiecare icoană cu un Sfânt să îl vedem alături de cenzorul său, de primatul care i-a aprobat lucrarea, iar Sinoadele alături de cenzori – un derizoriu de neacceptat. Dar e afirmația maximă a catolicismului. Altfel icoanele și acele evenimente nici nu au sens, dar și sunt incomplete ca sens. Pentru că cenzorul devine mai mare decât autorul, fiind autoritatea care a garantat actul Sfântului. Cumva icoanele mărturisesc că nu există primat, și nici cenzură, și că propunerea catolicilor e nepotrivită.

Icoanele sunt expresia conștiinței Bisericii. În icoane nu găsim nici în Apus nici în Răsărit, acest primat și nici primatul față de Sinoade. Sunt o imagine vie a conștiinței Bisericii, mai bună, mai elocventă, mai clară decât retoricile catolice. Icoanele spun altă

poveste decât retorica din catolicism, una a sobornicității, conștiința dogmatică a Bisericii, a icoanelor, și nu conștiința retorică și silogistică apuseană. Ar trebui să vedem evidențele unei conștiințe nealterate, și nu retorica instituțională care ascunde în desigur de cuvinte propuneri nepotrivite. Retorica instituțională catolică nu este în armonie și nu poate înșela această mărturie paralelă a icoanelor. Retorica nu s-a transpus în imagini.

	Primat	Sinoadele Ecumenice
Actul și Rezultatul Sinoadelor Ecumenice	<ol style="list-style-type: none"> 1. <i>Cenzurează rezultatul și asumă decizii în unicitate</i> 2. „Toți să fie una”, în Duhul Sfânt, dar cu validarea și cenzura primatului 3. Primatul devine o autoritate de cenzură a actului în Duhul Sfânt 4. Este un act în Duhul Sfânt, cenzurat în Biserica 	<ol style="list-style-type: none"> 1. <i>Sinodul e expresia plenară a</i> lui „toți să fie una”, în Duhul Sfânt, la nivel de act, rezultat și decizie 2. Nu acceptă cenzura 3. Nu acceptă un alt act superior 4. Este actul suprem, în călăuzirea Duhului Sfânt
Act	Contestă autoritatea actului care, deși este în Duhul Sfânt, are nevoie de un cenzor și de o autoritate suplimentară. Contestă autoritatea Duhului Sfânt în plenitudine.	
Rezultat teologic	Contestă autoritatea rezultatului care, deși este în plenitudine, are nevoie de un cenzor suplimentar și de un contribuitor adițional. Contestă autoritatea plenitudinii.	
Decizie	Unică, în primat, absolută	A plenitudinii

Primatul va fi demistificat destul de ușor odată ce responsabilitățile presupuse de acesta sunt înțelese conceptual și ca necesitate de lucrare în Biserică, odată ce atributele unui astfel de rol sunt evidențiate corect, pornind de la lucrarea pretinsă în primat, lucrare care există autentic în Sinoadele Ecumenice. Odată ce unitatea și Sinoadele Ecumenice sunt înțelese la nivel de responsabilitate și atribute, acestea trebuie evidențiate în propunerea catolică, și găsite în Sinoade, dar negăsite în primat.

Pe scurt, primatul e erezia zero a Bisericii raportat la unitatea acesteia. Adunarea lui *toți* e înlocuită cu adunarea lui *toți* și cenzura de către *unul*. E o adăugare radicală la acest „ca toți să fie una”, cu o completare, adaos, sau explicare - a primatului. Și primatul e tot un adaos nefericit, în altă parte majoră a Bisericii, în unitate. Catholicismul a reușit mai multe adaosuri, în dogma Treimii, în unitate, oarecum în punctele centrale ale credinței. E un mod deosebit de a face teologie, în care *și*-uri strecurate abil istoric pe diferite canale ajung să distrugă totul în jur.

Filioque e un *și* intratrinitar. Primatului e un *și* intra-unitate. *Ca toți să fie una, și doar prin primat*. Primatul e un Filioque la nivelul unității. Poziționarea primatului lângă unitate, legată de unitate, legată de Sinoadele Ecumenice, de divinitate, este fără echivoc o problemă și aduce o problemă ecleziologică în toate dimensiunile atinse de unitate. Și e susținută teologic într-o piatră, e găsită sub o piatră. O unitate descoperită retoric, sub o piatră, doar în Apus.

O întrebare bună: dacă renunță la primat, mai are Apusul unitate? Sau moare ca Biserică? Ce se face fără primat Apusul, rămâne fără cap? Mai există Biserica fără Primat-Roma? Sau dacă Roma pățește ceva în istorie și nu mai putem discuta de Roma, atunci ce facem cu primatul? Și dacă un eveniment major scoate Roma de pe fața pământului, Apusul și creștinismul încetează să mai existe ca Biserică fără primat? Rămân într-o stare de neputință fără Roma și fără primat? Sau Roma a creat în Apus o dependență

psihologică de propria identitate, pentru ca Apusul să nu considere un creștinism fără Roma? Catolicismul refuză să privească cum totuși Răsăritul trăiește fără un adaos, fără toate adaosurile catolice, și nu moare - în mod surprinzător. Și asta de peste două milenii. E timpul să se desprindă mental de starea de neputință fără primat, fiind în deplinătatea puterilor teologice și administrative fără această problemă uriașă în primat, fără un atașament emoțional care aduce o pseudoneputință instituțională majoră. Fără primat vor găsi o putere de nebanuit în sobornicitate, vor avea un cu totul alt destin decât unul cu un rol absolut de control instituțional. Descentralizarea eclesiologică este o valoare de nenumărate ori mai mare decât controlul eclesiologic absolut în primat. Asigură o viabilitate eclesiologică cu mult mai mare, asigurând fundamentul de care are nevoie o Biserică, stabilitatea unității și echilibrul.

Toți-ul biblic anulează primatul. *Toți*-ul este sobornicitatea, care e cuprinsă în această formulare. *Toți*-ul este conceptul de sobornicitate. Primatul adaugă un „unicul” în formula unității. Distinge dintre toți pe acest unic și creează un raport între toți fără primat și unicul. E de fapt o modificare a principiului unității existent în formulă.

Toți-ul este un principiu, nu doar o noțiune izolată. Este expresia maximă a participării plenitudinii Bisericii, a unității în participare, a prezenței directe a fiecăruia în plenitudinea Bisericii. *Toți*-ul biblic este noțiunea directă antitetică primatului catolic și exprimă direct sobornicitatea Bisericii. Dacă listăm noțiunile biblice pe structura organizațională, cu siguranță că găsim nenumărate noțiuni care sunt opuse primatului și aduc o incompatibilitate deplină pentru acesta. *Toți*-ul biblic, instituirea rolurilor, faptul că rolul nu are un nume, lipsa operațională, sunt elemente imediate care ne arată la o prea puțină analiză, lipsa primatului din structura de concepte majore biblice pe subiect, concepte care alcătuiesc cadrul conceptual în care purtăm discuția. Ar trebui alcătuit acest cadru de concepte, de noțiuni, pentru structura organizațională, și

văzut cum primatul, pe lângă faptul că este o noțiune inexistentă biblic, nu este în armonie ci în incompatibilitate cu acele noțiuni. Primatul de fapt pretinde a înlocui și suprascrive o noțiune și principiu biblic pe acest subiect, *toți-ul*, confirmat în Sinodul Apostolic și în toată istoria Bisericii. *Toți episcopii, nu un singur supraepiscop. Toți-ul* biblic este deja un principiu ontologic al Bisericii.

Astăzi, în întregul creștinism există două erezii active mari: primatul catolic instituțional și primatul protestant al Scripturii. Ele sunt cauza ruperilor majore ale creștinătății. Acestea două aduc rupere eclesiologică și rupere de creștinism. Cumva se vede deja natura acestor modificări, dar și prezența diavolului când prima lucrare a primatului e ruperea, iar a antiscriturii la fel, a ruperii. Un gând demonic le susține și le-a produs, un gând care a înțeles mai bine ca noi că o „unitate” antiunitate și o Scriptură antiScriptură sunt două principii abisale de rupere în creștinism. Cineva care a înțeles că întorcând principiile de baza ale creștinismului aduci ruperi sistemice.

Unde a exploatat diavolul creștinismul? În unitate și Scriptură, înlocuindu-le cu ceva ce trebuie să aibă sens opus, dar care să ia chipul actului în sine. Catolicii sunt captivați de unitatea în primat și protestanții de Scriptura găsită în antiScriptură. Și atât catolicii, cât și protestanții, sunt în afara Bisericii prin noua unitate și prin noua Scriptură. Prin antiunitate și prin antiScriptură.

Primatul este antiunitatea catolică și Sola Scriptura este antiScriptura protestantă. Dincolo de acestea este diavolul. Și cine nu îl vede, să îl înțeleagă. Primatul-antiunitatea și Sola Scriptura-antiScriptura sunt marii îngeri de lumină falsă ai teologiei ruperii creștine, care aruncă catolicismul și protestantismul în rupere și hulă. Pe acestea să le rezolvăm întâi pentru a avea unitate.

Primatul este piatra ruperii creștinătății în trei. Este același principiu aplicat și de protestanți în Sola Scriptura, un ***principiu al unei autorități maxime și în afara „toți”-ului.*** Catolicii au ***primatul Romei***, iar protestanții ***primatul Scripturii*** (aruncând în

seama Scripturii autoritatea ca un cult și fiecare individ să modifice în afara *toți*-ului Scriptura). Dar amândouă sunt două primatate cu aceeași rădăcină a unei autorități, în afara *toți*-ului în Duhul Sfânt.

FUNDAMENTE BIBLICE INCORECT PROPUSE PENTRU PRIMAT. ERORILE DE ARGUMENTARE BIBLICĂ ALE PRIMATULUI

5. *Fundamente biblice pentru discuție.* *Vicariatul* și pretențiile papale catolice de a fi *peste unitate* (și de a conduce unitatea) – *primatul*, sunt emise continuu în istorie. Întreaga teologie și structură organizațională au ca fundament teologia unității – deși papa Ratzinger pleacă de la „noi” (de la comunitate) în lucrarea sa, ajunge la „eu-primat, unic responsabil asupra întregii Bisericii”. „Timp de secole, învățătura romano-catolică cu privire la primatul papal s-a bazat pe pretenția istorică, aceea că Hristos, în timpul vieții, i-a încredințat lui Petru un minister [suprarol] unic, ca și «cap al Bisericii», pe care Petru l-a exercitat până la moartea sa la Roma, 30 de ani mai târziu. Episcopii Romei, în calitate de succesori ai lui Petru, moștenesc primatul, și continuă guvernarea Bisericii Universale, înzestrați cu aceeași autoritate pe care Hristos i-a acordat-o marelui apostol.”⁸⁵

Ministerul propus de catolici în primat este de fapt un suprarol al Bisericii. Primatul este un suprarol care ar trebui demonstrat ca argumentare în mai multe puncte. Fiind un rol legat de structura organizațională a Bisericii, ar trebui neapărat să vedem cum este construită, fundamentată, care este teologia structurii organizaționale. La nivel de structură organizațională este incompatibil cu structura explicită, instituită încă din temelii creștinismului – structura organizațională este un dat prin definiție, istoric, cu început în apostoli. Aduce centralizare, când, de fapt, creștinismul

⁸⁵ A. Edward Sicienski, *The Papacy and the Orthodox*, p. 15.

este gândit descentralizat în episcopi. Aduce un mecanism de autoritate absolută, când creștinismul este gândit în colaborare, sobornicitate, pentru a potența unitatea participativă, neexistând conceptul de rol absolut în creștinism în afara lui Hristos. Nu există fundamentare biblică pentru rol, responsabilități, pentru noțiunile propuse – noțiunea de primat, în toată complexitatea acesteia, nu există în Scriptură.

Nu există în istoria Bisericii în mod real o asumare instituțională a acestui rol, rolul fiind fabricat târziu în Apus. Biserica, în plenitudinea ei, nu are acte care să recunoască acest rol. Argumentele catolice propuse pentru crearea unui suprarol sunt argumente care nu au natura necesară pentru acest suprarol. Catolicismul aduce argumente de tipul deducere indirectă a existenței acestui rol, prin argumente istorice („că a fost asumat în timp rolul”), prin argumente de forțare a importanței istorice („că a fost un rol important teologic”), prin argumente biblice („că există în Scriptură noțiunea de primat”).

Un rol al Bisericii este prin datul instituit. Structura organizațională a Bisericii este definită de Dumnezeu. Există explicit, prin roluri și responsabilități. Și, fiind prin definiție, nu poate fi modificată. Pentru fiecare rol, Scriptura are un nume, are responsabilități explicite. Are o tipologie explicită de asumare în Biserică. Are o imagine operațională a fiecărui rol, văzută în istoria primară. Alături de roluri, Scriptura menționează mecanisme, dar și un mod descentralizat de funcționare, neexistând conceptul de centralizare în creștinism. Natura argumentelor care ar trebui aduse pentru justificare sunt de prezență explicită, directă, legate direct de prezența explicită în Biserică. Rolurile Bisericii sunt un dat instituit prin definiție. Scriptura aduce o teologie explicită a definirii structurii organizaționale.

Ce face catolicismul este ca, prin diferite argumente indirecte, să producă un suprarol în Biserică în defavoarea argumentelor directe, explicite, legate de instituirea structurii organizațio-

nale. Absurdul primatului este că propune responsabilități auxiliare pentru un rol care îl transformă într-un suprarol, responsabilități care nu există în fapt în Scriptură. Denaturarea făcută în primat este că se fabrică un suprarol absolut, printr-o sincopă de logică, și apoi se adaugă suprarolului o mulțime de responsabilități inexistente în Scriptură pentru rol. Și suprarolul, și responsabilitățile ar trebui să existe în Scriptură. Din păcate, în logica rolului, catolicismul doar creează illogic un suprarol și uită să justifice responsabilitățile care sunt cumulate în mod absolut în suprarol, dar care nu există în Scriptură.

Care este calea acestei noțiuni de „primat” în Biserică? Primatul e o noțiune apărută târziu, pe o cale de import. Cumva la un moment în timp e importată noțiunea, una necunoscută creștinismului, noțiune care apare undeva în istorie, creându-se apoi o ligatură teologică pentru a fi justificată și în creștinism. De aceea are atât de mare dificultatea de a-și justifica apariția anterior în Scriptură, în utilizare în Apus, în armonie cu celelalte noțiuni și cu structura organizațională, dar și să explice prin sine cum este și unitate și restul. Primatul e un mecanism-concept puternic de control, importat în Apus retoric, care nu se poate justifica în fapt nicicum. De aceea are atât de mare dificultate în a-și justifica legitimitatea. De fapt, în primat catolicismul joacă un joc perfid de apărare a unei pseudoancore biblice, pentru a justifica o tradiție la care nu vor să renunțe, tradiție conștientizată că e greșită, dar fiind crescută în trupul Apusului, fiind cumva imposibil să o rupi de acolo fără să rupi multe vase sanguine legate de această construcție, fiind cumva inima lumească a Apusului, care odată scoasă de acolo va omorî identitatea Apusului. De aceea *primatul, inima lumească a catolicismului*, care a înlocuit inima dumnezeiască (crența, sobornicitatea și unitatea de credință), este cumva primul lucru de înlocuit în trupul fără de viață al Apusului. Pentru că acea inimă bate în locul inimii autentice, a credinței în Hristos și a unității de credință a Bisericii. Acea inimă trebuie schimbată cu inima adevărată a Bisericii, unitatea de credință, și unitatea Bisericii.

Puterea creștinismului este prin descentralizare, prin Duhul care este în toți, nicidecum prin cumularea absolută a întregii Bisericii într-un singur om. Nu doar primatul este problema catolicismului, ci centralizarea excesivă, care nu funcționează în creștinism, acesta fiind gândit cu totul altfel. În alte mecanisme de funcționare, de guvernare a comunității.

Primatul este o propunere greșită, construită dintr-o retorică incompletă, care fabrică un dorit rol din Scriptură, însă uită de responsabilitățile și de chipul rolului în Scriptură, care nu există în varianta propusă în catolicism. Există responsabilitățile unui suprarol absolut în Scriptură? Nu există așa ceva, și nu există discuția despre astfel de responsabilități. Noțiunile de rol absolut, de centralizare, de subordonare, noțiuni venite cu rolul și aceste responsabilități din primat, nu apar și nu pot fi susținute în Scriptură. În fond, acestea sunt fundamentul construcției primatului. Corpul noțional al primatului nu poate fi susținut în Scriptură la nivel de noțiuni, utilizare, funcționare a comunității prin acest corp noțional, asumarea corpului noțional de comunitatea Bisericii. Primatul nu poate fi susținut la nivel de raporturi și noțiuni propuse, de responsabilități, neexistând vreo practică în care să se confirme noțiunile și rapoartele. Să zicem că ar exista nenumitul rol al primatului în Scriptură. Atunci ar trebui să existe noțiunea de centralizare, de absolut, de subordonare absolută, de preluare a puterii în întreaga Biserică, de responsabilitate nominală absolută, alături de altele. Dar acestea nu există în Scriptură, pentru nenumitul rol catolic. În schimb, Scriptura construiește un concept de descentralizare a conducerii și nu de polarizare și de împreună lucrare prin sobornicitate, prin adunare. Iar aceste concepte construite de Scriptură combat prin propunerea în sobornicitate a unui mecanism și nu a unui rol.

Conceptele construite de Scriptură sunt descentralizare, împreună lucrare, autoritate în episcop. Deși apostolii există ca rol, totuși ei nu transferă această instituție și nu transferă apostolatul

mai departe, ci instituie episcopatul. Apostolatul este o instituție unică a Bisericii, care nu se transmite, ci este instituită direct de Hristos. Pentru episcopat apar nenumărate concepte: autoritatea rolului, responsabilități, descentralizarea, împreună lucrarea. Însă nu apar conceptele propuse de catolicism, de subordonare absolută, de responsabilități suplimentare, de centralizare a puterii. Nu există așa ceva în Scriptură. În tipologia de noțiuni și raporturi propuse în scriptură primatul nu există, nu se poate susține, ci se susține o cu totul altă teză, a descentralizării și cooperării episcopale. Descentralizarea este văzută clar în imaginea Bisericilor care lucrează toate împreună, fără a fi nimic peste ele.

Există primatul ca noțiune biblică? Nu. Noțiunea de primat nu există în Scriptură în mod general, Scriptura neaducând o astfel de noțiune, într-un exercițiu larg pe o noțiune. Nu există o definiție, o menționare clară, o menționare a înțelegerii și asumării de comunitate a noțiunii. Există ca informație directă, ca pretexte și menționare explicită a noțiunii? Nu. Există ca metaforă, ca informație indirectă, simbolică sau prin analogie? Nu există. Dar catolicii forțează crearea unei noțiuni nebiblice, dintr-un pasaj în care pretind forțarea unei metafore într-o noțiune foarte puternică și precisă.

Noțiunea primatului este una prea complexă, și nu există în Scriptură-Evanghelie, fiind inserată de catolicism în Apus, în creștinismul apusean. Este creată în Apus o punte retorică în Scriptură, pentru a da o aparentă legitimitate unei noțiuni complexe, externe creștinismului. De ce această noțiune are atât de multe probleme în creștinism? Pentru că alterează deplin ce este creștinismul și funcționarea în sine a creștinismului. Este o idee deplin în afara Evangheliei, care încearcă să se lipească într-un fel de Evanghelie. A reconstituit cineva vreodată primatul din Scriptură, fără indicațiile catolicilor?

Primatul ar trebui să poată fi verificat în Scriptură, în noțiunile și conceptele aduse, nu doar într-un singur pasaj circumstan-

țial. Ca rol, responsabilitate, absorbire a autorității absolute, cu lucrări specifice. Nu există pentru niciuna din aceste dimensiuni ale primatului nimic în Scriptură. Putem accepta că Hristos a alterat toate aceste dimensiuni și a adus toate aceste informații indirect, într-o frază legată de fundamentul identității, mărturisirea că Hristos este Fiul lui Dumnezeu? Este exclus ca Hristos să fi așezat temelia credinței-identității și să fi produs în același timp și cu mare viteză, indirect, un suprarol, responsabilități, conceptul de responsabilitate absolută, subordonarea întregii Biserici, centralizarea autorității. Este inacceptabil ca sub o frază catolicismul să ascundă preluarea autorității absolute în Biserică. Este un exercițiu vizibil de forțare a teologiei, care nu doar că nu se poate accepta, ci trebuie condamnat explicit, fiind o tipologie catolică de a forța informație teologică și consecințe. Teologul ortodox Veselin Kesich menționează: „Petru este prezentat în Evangheliile ca fiind discipolul conducător, cu toate slăbiciunile lui, dar niciodată ca un «super-apostol».”⁸⁶

Foarte interesant este că așa-zisa argumentare catolică are o eroare de argumentare. *Concluzia teologică adusă de catolici este un act indirect de creație a unei noțiuni nebiblice, primatul fiind o noțiune care nu se poate susține biblic.* Argumentarea catolică produce, dintr-un fragment biblic, noțiuni, raporturi și concepte care nu există în Scriptură. Noțiunea primatului este dorită a fi creată de catolici, printr-un pasaj circumstanțial. Deducerea că primatul este rolul absolut al Bisericii aduce cu sine următoarele noi noțiuni, care nu au fundament biblic: suprarol absolut în Biserică, distinct de al lui Hristos, noțiunea de poziție absolută, noțiunea de absolut, noțiunea de moștenire a rolurilor, noi responsabilități absolute, cumulative.

De fapt, primatul nu este o interpretare biblică multidimensională, este un discurs prin care se produce un complex de

⁸⁶ Veselin Kesich, *Peter's Primacy In The New Testament And The Early Tradition*, in Editor John Meyendorff, *The Primacy of Peter*, p. 53.

noțiuni ce sunt „legitimate” doar într-un singur punct. Primatul, din punct de vedere noțional, nu există în Scriptură – dacă un cititor ar citi Scriptura, fără acel pasaj de la Matei, nu poate deduce noțiunea, corpul semantic al noțiunii de primat. Corpul noțional al primatului nu poate fi regăsit sub nici o formă. Primatul este doar o retorică teologică prin care se încearcă să se aducă în Biserică o noțiune deplin străină acesteia, noțiunea de suprarol absolut în organizația Bisericii. Și în mod indirect se trage concluzia că Hristos a ascuns această logică a unui suprarol absolut (nenumit, dedus indirect într-o sincopă de logică) cu toată teologia acestui suprarol într-o formulare care arată de fapt un fundament dogmatic al întregii Biserici. Este o erminie protestantă, adusă de catolici pentru acest punct teologic.

Catolicismul încearcă să creeze o punte teologică biblică pentru noțiunile primatului, punte care nu există în realitate. De fapt noțiunea de primat a fost creată în afara Bisericii anterior, istoric, existând în Imperiul Roman, fiind importată în Biserică în numele teologic de primat, găsindu-se un pasaj de la Hristos care a fost forțat pentru a acoperi iluzoriu această propunere. Iar noțiunea importată nu este cea de primat, ci este de împărat-dictator (Cezar), numită teologic primat, care este introdus în teologie în termenul de primat. Informația din Scriptură, din Biserică, nu poate susține noțiunile (raporturile) primatului. La ce folosește catolicismului această dorită punte când primatul-dictatorul nu există ca noțiune în Biserică? Când nu poate fi recuperat ca noțiune din fundamentele biblice ale Bisericii? Puntea aceasta teologică presupune din partea catolicismului să se lipească la corpul Bisericii și informațiile legate de primat, suprarolul, responsabilitățile, noțiunea de absolut în Biserică. Primatul nu este o concluzie teologică autentică, ci este o admisie în Biserică a unor noțiuni, care le alterează pe cele din Biserică, folosindu-se o punte neteologică. Catolicismul recuperează indirect această noțiune, circumstanțial, ca fiind una fundamentală pentru Apus, atunci când această noțiune nu apare nicăieri prin corpul ei noțional, în afară de presupusa

apariție indirectă adusă de catolicism.

Dacă ignorăm în discursul teologic evanghelic afirmația făcută de Hristos pentru mărturisirea Apostolului Petru, pentru a vedea ce găsim în Scriptură pentru primat, atunci primatul ar trebui, ca noțiune, să apară și să fie explicat pe larg, ca și corp noțional. Din păcate, în catolicism doar s-a produs o noțiune, prin sincopă de logică, dintr-un singur pasaj, fără corpul noțional necesar să fie prezent deja în Biserică, în folosirea Bisericii. Pentru că fundamentarea nu putem să o facem doar pe o consecință presupusă, pe un raport dedus indirect, văzut ca o iluzie într-o consecință indirect deduse din ce a zis Hristos, ci pe noțiunea însăși care ar trebui să apară în toate dimensiunile acesteia. Noțiunea de primat, care este una foarte largă și cuprinzătoare, este conform catolicismului, parte din starea dinamică a Bisericii. Nu există în Scriptură, ci este lipită în mod forțat la informația Scripturii de către catolici, printr-o sincopă de logică, care aduce o noțiune străină Bisericii. Nu poate exista ca noțiune decât în acel punct, și aceasta doar pentru catolici. Scriptura nu utilizează și nu admite în utilizare, în corpul ei, în ființa ei, acea presupusă noțiune, care nu este detaliată și admisă noțional și funcțional în corpul Bisericii. Adică, s-a fabricat o noțiune, care nu există decât într-un punct în care doar catolicii o văd, care nu este folosită în alte puncte în Biserică, și nu poate fi susținută în omniprezența Scripturii, dar care, în paralel, este folosită de catolicism pentru a prelua controlul absolut în Biserică. Nu șubredă, ci iluzorie această fundamentare biblică, în catolicism.

Care este arhitectura informației biblice legată de structura organizațională? Cum se lucrează în biblie cu informația legată de structura organizațională? Ce scop are această informație? Ce categorii de informații sunt aduse aici, și de ce? Este primatul într-un flux normal al arhitecturii informaționale biblice? Ca definiție într-un context, ca asumare în tipologie, în acord cu restul structurii organizaționale? Este exclus așa ceva. Abia apare într-un punct al Scripturii (conform catolicilor) și în rest nu mai apare. Mai rău,

combate alte propuneri în zona de structură organizațională. Este ceva incompatibil, care nu se întretese în arhitectura informațională legată de structura organizațională a Scripturii. Primatul nu este însoțit de contextele specifice din Scriptură aduse pentru fiecare rol, de informația necesară pentru susținerea unui astfel de suprarol, nu este ancorat de restul structurii organizaționale, nu este vizibil în Scriptură. Este un rol invizibil de fapt, o umbră apărută pentru o prea scurtă clipă, o părută strălucire într-un moment, în rest fiind într-o nevedere biblică deplină. Or, acest lucru este confirmat și de catolicism, care spune explicit că fundamentarea pentru rol este una aproape inexistentă.

Nu mai putem vedea Scriptura doar ca afirmații rupte, izolate, din care trage concluzii (cum fac protestanții). Scriptura, tocmai datorită caracterului ei de a fi o referință clară și precisă, fără putere de a aduce confuzie, trebuie văzută prin prisma unei arhitecturi foarte clare a informației, pe care mulți o ignoră, neînțelegându-o sau evitându-o. Scriptura e gândită dinainte pentru întrebările istorie, pentru a răspunde clar și fără echivoc acestora, dacă există bunăvoință și bun simț în urmarea acesteia. Pentru același subiect (structură organizațională), în Scriptură, găsim vocabular explicit, noțiuni clare (claritatea și precizia noțiunilor Scripturii fiind un fundament, un dat de plecare pentru erminie), repetiție a noțiunilor, repetiție a ideilor. Adică o consolidare explicită, prin noțiuni, raporturi, repetiție a unei informații și idei. În acest spirit, pentru apostolat găsim noțiunile de chemare, rol, responsabilitate, consolidate precis (Epistole). Pentru structura organizațională a Bisericii, la fel, găsim o arhitectură informațională de noțiuni, rol, responsabilitate. Care sunt consolidate excepțional de bine, conturând un tablou al structurii organizaționale.

Pentru primat, nu găsim nimic din firescul biblic de consolidare a noțiunii. Nu există nici ca noțiune explicită (în pasajul respectiv noțiunea de primat este creată, fabricată de catolicism, presupusă, ea neexistând direct în mod real în acel pasaj, fiind

dedusă indirect, cumva nimic din corpul noțiunii neputând fi dedus în pasaj), fiind o noțiune nou creată raportat la noțiunile existente deja în scriptură, noțiunea de primat neexistând în altă parte în scriptură. Atributele principale ale unei informații legate de structura organizațională, de consolidare, armonizare și integrare cu restul informației biblice nu există pentru primat. Nu există legătură între această noțiune și restul arhitecturii de informație biblică despre structura organizațională. Pe scurt, primatul nu există nici ca noțiune directă, explicită, nici în consolidare, repetare a noțiunii, nici în legare a noțiunii de altele, nici ca repetiție, consolidare a temei.

Dacă Hristos îl numea pe Petru ca fiind cel mai mare peste toți, nu trebuia să ne pregătească și pe noi, comunitatea, pentru așa ceva? Nu ar fi trebuit să fie o comunicare directă și către noi pentru acest lucru? Nu ar fi trebuit să pregătească la maxim Biserica pentru o astfel de abordare? Cum a făcut-o pentru fiecare rol din Scriptură? Toată discuția despre structura organizațională, chemarea, prezentarea Apostolilor, prezentarea lor în activitate, ierarhia, nu sunt o pregătire a Bisericii pentru admisie și lucrarea, și operare în acest mod? Ce fel de informație ar trebui să fie prezentă în Scriptură pentru structura organizațională, și de ce? Pentru ce scop?

Nu este de fapt Scriptura o pregătire a Bisericii pentru a lucra într-un mod – o instituire directă, explicită, dar și o imagine operațională a lucrării Bisericii? Care să aducă vizibilitate și asumare, înțelegere deplină a acesteia? Pentru structura organizațională cel mai important de comunicat în Scriptură nu este doar definirea acesteia, ci oferirea egală de exemple, pregătirea Bisericii pentru o mentalitate comunitară, pentru o abordare a acesteia în comunitate. Aspectul de asumare al structurii organizaționale este primordial în informația comunicată pe temă – adică vederea operațională a structurii organizaționale. Tipologia de lucrare pentru fiecare rol trebuie să fie văzută cumva, pentru a fi clară și asumată.

Pentru primat ce zic catolicii este ca și cum ai spune că primatul este instituit de Hristos, dar la fel, că Biserica întregă nu este pregătită de Hristos pentru o astfel de mentalitate și nu știe nimeni în Biserică de primat și acesta este descoperit doar de Roma câteva secole mai târziu! Este forțată această propunere a catolicilor.

Mentalitatea, modul de a privi organizația de către Biserică este un aspect la fel de important, primordial, în Scriptură. Scriptura are ca informație majoră, dominantă, aduce o comunicare majoră pe ansamblu, legat de care este structura organizațională, optica acesteia și cum va lucra Biserica în ea. Acesta este scopul informațional al Scripturii pentru temă. Nu este doar să listeze niște roluri și apoi va vedea Biserica ce e cu ele. Nu se poate vedea o astfel de comunicare de informație, iresponsabilă pentru un rol al primatului. Pregătirea Bisericii pentru un mod de lucru, economie, pentru o mentalitate comunitară, cu o ierarhie, este un scop primar al Scripturii. Noi nu primim o comunicare seacă despre câțiva Apostoli, ierarhi și preoți. Ci ni se arată un tablou operațional, cum lucrează împreună, cum sunt prezenți în viața Bisericii, cum sunt lângă Biserică. Scriptura aduce o imagine operațională a ierarhiei și lucrării Bisericii, o imagine vie, care să fie găsită azi în Biserică. Or, primatul nu apare în imaginea vie, operațională a Bisericii. Primatul este doar o umbră, iluzie vizibilă doar de catolici, pentru o fracțiune de secundă, care nu mai apare deloc în alte părți în Scriptură. Nu își împlinește de fapt scopul o astfel de comunicare făcută în Scriptură, acela de a transmite o imagine asumată clar ca lucrare dinamică, operațională. Epistolele sunt o fotografie operațională a Bisericii în care primatul nu apare. Avem fotografiile biblice operaționale cu apostolii, cu episcopii, cu preoții, cu toată ierarhia. Dar nu cu primatul. Caracterul acesta de prezență operațională a unui rol în Scriptură este unul care elimină posibilitatea de a discuta de existența unui primat în Biserică.

Absurdul găsirii primatului în „piatră”-Petru, ar fi că principiul de unitate al Bisericii, în catolicism, nu apare operațional

niciodată în lucrare în Epistole, în exercitarea puterii unității. Este nelucrarea absolută a principiului catolic de unitate al Bisericii, în imaginea operațională a Bisericii. Este ***absurdul teologic absolut al primatului, legat de Scriptură, nelucrarea în Biserică a principiului unității în Epistole***. Cumva Biserica a fost lipsită de unitate și privată chiar de Dumnezeu de unitatea dorită de catolici, unitatea în primat fiind dăruită mult mai târziu Apusului, cumva fiind dificil de înțeles și asumat în acel mod în Epistole. Primatul catolic ajunge la niște absurdități teologice care nu pot fi acceptate. Cumva natura de principiu de unitate, de principiu major al Bisericii, obligă la nivel de informație și prezență să fie în fiecare gând și lucrare a Bisericii, din acesta trebuind să izvorască și să fie lucrarea Bisericii. Antitetic, găsim sobornicitatea în fiecare adunare a Bisericii, în fiecare pagină a Epistolelor, care sunt o mărturie a adunării continue a Bisericii. Cumva unitatea Bisericii este văzută continuu în epistole, legată de adunare-sobornicitate. Petru împlinește continuu o sobornicitate alături de restul Apostolilor, și nu un primat. Cumva opune lucrarea sa deplin propunerii catolicilor.

Pentru Apostoli, avem o altă tipologie de informație dominantă, și aceea este venită din ce fac ei în Epistole: ei sunt primii mărturisitori, își au autoritatea în mărturisire. Aceasta este informație dominantă despre Apostolii. Și asta și sunt în Biserică. Scriptura aduce nu doar rolurile și responsabilități, ci ne arată precis ce au făcut aceștia în Biserică. Epistolele și Evanghelia aduc ca informație dominantă rezultată din activitatea directă a Apostolilor și poziția lor în Biserică, ca informație în tipologie, care confirmă un rol. *Poziția Apostolilor în Biserică este arătată explicit din activitatea acestora: Mărturisire a lui Hristos*. Apostolii sunt primii mărturisitori, toți având aceeași activitate. Niciunul nu are nicio responsabilitate în plus. Toți sunt în aceeași responsabilitate de mărturisire. Este o informație indirectă, venită din activitatea lor. Or, a confrunța mărturia venită din zeci de Epistole cu un singur pasaj este ceva care clarifică acest punct. Ceea ce ne spune catolicismul este că zeci de Epistole, care ne arată o activitate în colaborare, nu sunt

relevante (ca mărturie a unității, a unui argument asumat, a unei tipologii de lucrare și argument), ci mai relevant este un pasaj circumstanțial, echivoc (conform catolicilor), care ne arată un apostol care lor li se pare că este mai mare și că subordonează absolut Biserica, deși activitatea acestuia contrazice această afirmație. Unitatea între informația extrasă din Epistole, din activitatea apostolilor și informația de la Hristos ar trebuie să fie maximă pentru propunerea catolicilor. Însă informația această nu susține teza catolică, ci pe cea ortodoxă. Această pictură pe care o face Scriptura, pentru imaginea vie a structurii organizaționale, este un argument major în discuție. Primatul este o noțiune externă Bisericii (Cezar), adusă intern, care are o mare problemă la a se justifica în raport cu ce este în Biserică.

Hristos fundamentează teologia conducerii colaborativ-consultative în egalitate a rolurilor, cu exemplu primar în Apostoli. Aceasta este un model, o teologie și exemplu direct în Apostoli cu o girare a mecanismului prin asumarea în această formă în Sinodul Apostolic și în Pentarhie, în Biserica primară. Pe baza acestei teologii, Biserica adoptă istoric următoarele mecanisme:

- Colegiul sau soborul (de episcopi), ca mecanism de conducere.
- Sobornicitatea-sinodalitatea sau colaborarea consultativă între episcopi, în egalitate, ca mecanism, principiu de lucru al soborului.

De ce Hristos a ales prezentarea temei teologice fundamentale a dumnezeirii Sale ca mărturie primară a Bisericii în această formă și nu într-o formă deplin tehnică? Dacă Petru era persoana de temelie a Bisericii, afirmația lui Hristos nu era făcută în acel context, ci în altul, în care Petru era arătat explicit ca temelie. Dar, în acest caz, este clar că afirmația lui Hristos este că temelia Bisericii este mărturia lui Petru și nu Petru ca persoană. Iar existența unui argument ontologic al frățietății, în altă parte a Scripturii,

este singurul punct în care se poate accepta crearea și stabilirea directă instituită a unei ontologii, în frățietate. Ontologiile nu se stabilesc deductiv, indirect. Hristos a formulat clar, explicit, fiecare argument ontologic, care este la baza lucrării Bisericii. Ontologia este întotdeauna prin/în formulări fără echivoc, nu în argumente deduse, indirecte. Este prin informații directe, prin instituire. Este un complex de informații care nu poate fi dat indirect, dedus, în metafore și analogii. Sunt nenumărate noțiuni prezente în această propunere a primatului și rapoarte care nu poate fi admis că s-au dat indirect, așa cum retoric se afirmă de către catolici. Ar presupune o compresie de informație, într-un mod absurd și plin de echivoc, în care, indirect, se creează o întregă organizație, printr-o imagine și nu direct, ca informație directă, cum s-a făcut pentru restul. La nivel de comunicare, devine un absurd profund a gândi că există un astfel de mod de comunicare din partea lui Hristos, în Evanghelie, unde lucrurile trebuie să fie la un nivel de claritate milenară, în timp, în întreaga istorie a umanității. *Hristos comunică în primul rând noțiuni și rapoarte clare. Aceasta este o trăsătură a comunicării Sale.*

Apare o întrebare legată de textul de la Matei 16:13-20: Hristos îl desemnează pe Petru nominal sau creează în Petru un arhetip al păstorilor care primesc cheile Raiului, pe temelia mărturiei dumnezeirii lui Hristos? Paragraful respectiv este unul general, nu adresat atât lui Petru, cât întregului cler istoric. Adresarea este către Petru, dar și către întregul cler istoric, din toate timpurile, care primește aceeași putere ca și Petru. Din alte texte biblice rezultă că temelia Bisericii este Hristos (1 Cor. 3, 11). Nu Petru.

„El nu este doar *arhetipul discipolului care își împlinește misiunea*, dar și *prototipul învățătorului creștin*, și *custodele tradiției lui Iisus*. Este *suportul fundațional al Bisericii*, căruia *comunitatea îi datorează cunoașterea lui Iisus*, voință care deschide ușile Împărăției lui Dumnezeu.”⁸⁷ Biserica are o fundație în păstor, în păstorire,

⁸⁷ A. Edward Sicienski, *The Papacy and the Orthodox...*, p. 71.

care sunt piatra lucrativă a Bisericii. Păstorirea și păstorul sunt metaforele generice ale lucrării instituționale sacramentale. Sunt însoțite de metafora pietrei, care arată temelia acestei lucrări în întreaga Biserică, fiind o succesiune de metafore pe aceeași temă, care creează o imagine clară asupra importanței întregului cler în lucrarea Bisericii. Clerul este o piatră, o temelie.

Apare o întrebare vitală în discuție. Creează Hristos, în Petru, un arhetip? Dacă da, atunci Petru nu devine doar egal cu ceilalți, ci devine *imaginea tuturor*. De aceea, va primi de la Hristos o atenție, ca arhetip, și comunicări către acesta, în tipologie de comunicare, metafore generice, pentru întreg clerul. Or crearea arhetipului păstorului în Petru (cum consideră toată Biserica Ortodoxă și Tradiția) este văzută în mai multe locuri. Și da, Petru este arhetipul păstorului care se dedică turmei și lui îi adresează îndemnuri specifice. Existând această teologie a unui arhetip al pastorului în Petru, el devine un *chip al tuturor păstorilor*, dar și *egal al apostolilor*. Și primatul devine o imposibilitate legată de Petru, datorită existenței acestui arhetip, care *nu-l arată pe Petru ca fiind deosebit, ci fiind asemenea păstorilor*. Arhetipul ni-l aduce pe Petru între toți ceilalți păstori, într-o identitate perfectă tuturor păstorilor, nu îl scoate dintre aceștia și nu îl izolează, într-un rol absolut al Bisericii. Arhetipul elimină discuțiile confuze despre Petru, acesta fiind *unul ca toți, nu unul peste toți*. Arhetiparea adusă de Hristos, pentru Petru, îl transformă în *cel care este ca toți*, în chipul tuturor păstorilor, oferindu-i un loc anume în întreaga Biserică, și exclude posibilitatea de a-l mai vedea ca fiind în altă poziție, ca fiind un supratoți, un suprapăstor. Arhetiparea rezolvă și clarifică problema de poziționare, un arhetip excluzând o poziționare diferită față de cei arhetipați în apostol. Petru este unul ca toți, nu este unul peste toți. Este arhetipul, nu este unicul între toți. Este cel care are chipul tuturor, nu este un chip unic, prin sine.

Din Scriptură, se poate extrage *doar o idee (concept) de fundament* pentru Matei 16:18, pentru cuvântul *piatră*. Adică o idee

de importanță. Dar nu se poate extrage o noțiune de suprarol absolut, care nu există în pasaj. Nivelul de informație extras din Scriptura este de idee generală, de temelie, de fundament. Însă noțiunea de *suprarol* nu se poate extrage din pasaj. Dacă ne uităm atent la informația extrasă de catolici și la unde ajunge informația este o diferență foarte mare.

Problema este cum catolicii transformă ideea generală de fundament, conceptul-noțiunea de fundament în noțiunea de suprarol, într-o altă noțiune, greșită, dar convenabilă lor. Și apoi nu au cum să mai dezvolte rolul, nemaieexistând informație conexă în Scriptură. Și rămân într-un blocaj deplin, neștiind ce să facă mai departe cu suprarolul absolut propus. Lucru confirmat chiar de ei. Au reușit prin sincopă de logică să transforme ideile extrase de ei, de fundament și importanță, într-un suprarol. Au evoluat prea tare și abuziv noțiunile pe care le-au considerat, și apoi nu au mai avut suport biblic în evoluție a procesului de asumare a noii noțiuni. Cum se poate sări de la noțiunea de piatră/fundament la ideea de rol organizațional? Doar pentru că în catolicism a existat acest salt făcut istoric pentru a-și justifica o consolidare a unui suprarol? Avem voie să facem un astfel de exercițiu, când Scriptura ne spune că „Dumnezeu a instituit”, adică există un exercițiu explicit pentru o definire și o definiție a organizației (adică enumerare directă, explicită a rolurilor, între care nu apare primatul)? Când discutăm despre definiție, discutăm despre noțiuni și raporturi explicite, direct definite, care împiedică o astfel de asumare, indirectă, pentru un alt suprarol.

Nivelul de informație extras de catolici este a unui concept general, a unei idei de fundament. Ori ideile, noțiunile extrase sunt cu totul depărtate de ideea de structură organizațională și nu sunt legate de vreo noțiune de structură organizațională. A forța acest context și pasaj ca unul despre structura organizațională este imposibil. Petru mărturisise dogma fundamentală a Bisericii, dumnezeirea lui Hristos, iar Hristos confirmă afirmația, îl fericește, și apoi

schimbă subiectul (conform catolicilor) și îl numește pe Petru, indirect, drept absolutul în Biserică. Este forțat, este imposibil. Se discută o problemă dogmatică fundamentală a Bisericii, dogma fundamentală a Bisericii, Hristos ca Fiul al lui Dumnezeu, afirmație temelie a Bisericii și apoi, brusc, se schimbă tema, de la dogma fundamentală la o dogmă adițională, aceea a creării unui rol organizațional, dar indirect. Adică se schimbă și subiectul, și contextul, dar și modalitatea de transmitere de informație.

Ideea de *piatră* este egală cu ideea de *fundament*. Și este o *metaforă*. Când discutăm de metafore, deja discutăm despre contexte generale-simbolice. Hristos schimbă discuția într-un plan metaforic, de importanță simbolică. Începe să accentueze importanța prin analogii, metafore, nicidecum nu începe să dezvolte o teologie a structurii organizaționale. Metafora ne conduce într-o zonă de importanță a unei lucrări, nu de definire de noi noțiuni. Consolidază și creează un context de subliniere a unei importanțe, adică subliniază importanța afirmației dogmatice. Folosind acest cuvânt, *piatră*, Hristos ne arată un context general exprimat metaforic. Limitează contextul la o metaforă, la o imagine care să transmită ceva motivațional. A *evolua* noțiunea de fundament, „piatră”, și de la un context metaforic, în noțiunea de „primat”, la un context de structură organizațională este o cale imposibil de făcut și legat ca noțiune. Este un salt abisal făcut de catolicism între două noțiuni, contexte, idei, paradigme. De la o idee generală la o noțiune precisă, de la o metaforă la un obiect teologic precis, de la un context motivațional, de la o imagine simbolică a unui fundament, catolicismul creează un context al unei structuri organizaționale și rearanjează organizația foarte rapid. Mai ales că Hristos folosește metaforele păstorului și păstoririi în contexte legate de activitatea instituțională.

Este Petru un fundament apostolic, un fundament-arhetip-piatră pastorală, pe care este zidită Biserica? Este păstoria lui Petru fundamentul pe care Biserica este construită? Și la fel, este

mărturia lui Petru fundamentul pe care Biserica e construită dogmatic? Noțiunea de fundament e ușor de legat de cele două dimensiuni care sunt legate de context, de Petru în calitate de apostol și arhetip al apostolilor și lucrării de păstorire, dar și de credință, de fundamentul credinței. Pentru că de fapt în acel pasaj Petru aduce prin sine exact aceste două mari dimensiuni, păstorirea și temelia dogmatică a Bisericii. Este noțiunea de fundament una de consolidare a unei alte idei sau este una prin sine, care să poată fi evoluată către un concept de primat?

Dar unde este legată în Scriptură corect noțiunea de piatră de noțiunea de fundament, ca să înțelegem despre ce fundament este vorba? Foarte interesant este că Scriptura ne clarifică ce fel de *piatră* este cea despre care se vorbește. Este *piatra apostolică*, aceeași piatră a tuturor apostolilor. Toți apostolii sunt piatra de la temelia Bisericii, apostolii sunt o piatră. Petru este numit piatră în numele tuturor, fiind un arhetip apostolic. Petru este *piatra apostolică*, este zidirea pe care o aduce împreună cu toți apostolii. Toți apostolii sunt piatră apostolică, și pe toți e zidită Biserica, cum vedem în Epistole. În Apocalipsă vedem o imagine a pietrelor temelie (enumerate, fiecare cu numele unui Apostol), și îi vedem pe toți cei 12 apostoli ca pietrele temelie, fundamentul Bisericii. (*Iar zidul cetății avea douăsprezece **pietre de temelie** și în ele douăsprezece nume, ale celor douăsprezece apostoli ai Mielului* Ap. 21: 14). De asemenea, cetatea sfântă din Apocalipsă are și 12 porți. Noțiunea de temelie, legată de apostoli, și distribuția acesteia între apostoli, este coroborată în Scriptură, care arată și alte locuri unde poate fi verificată ideea, conceptul. Găsim identic aceeași imagine, una omniprezentă în Scriptură, a unei temelii prin *toți*. Petru și Apostolii sunt piatra apostolică de zidire a Bisericii. În Petru, Hristos îi numește pe toți piatră, și ne arată în el cum este zidită Biserica, pe temelia-piatra apostolilor. Epistolele ne arată toate pietrele Bisericii, toți apostolii, zidind Biserica, identic. Ne arată temelia Bisericii așezată de toți apostolii și cum fiecare apostol este piatra de temelie a Bisericii. Pe toți îi numim martori, piatră și temelie a Bisericii,

nefăcând osebire între acesteia decât pentru diferitele virtuți purtate în lucrare de fiecare. Toți poartă titulatura de piatră, nu doar Petru. Piatra fiind un simbol și o metaforă, trebuie înțeleasă într-un context extins și larg. Este o metaforă a unei temelii așezate în întreg grupul apostolic, cum ni se arată de fapt în toată Scriptura. Or, a pleca de la o idee generală la un suprarol absolut este o cale abisală, care nu are niciun suport în Scriptură pentru a se putea face acest salt. A produce această legătură între aceste două noțiuni nu este doar o catastrofă teologică, ajunge să fie păcat de moarte. Pentru că se creează un raport inexistent în Biserică și se alterează toată informația Scripturii explicită, referitoare la rolurile Bisericii.

Acest salt de la o noțiune generală de fundament (piatră) la o noțiune precisă, extrem de complexă, cum este primatul, aduce un argument de evoluție noțională forțată, prin incertitudine, care nu poate fi acceptat teologic în acest punct. Este absurd să acceptăm teologic nu doar o incertitudine, ci o incompatibilitate maximă între două noțiuni și contexte care sunt forțate retoric de catholicism. Ligatura acestor două noțiuni nu este logică și este un absurd, nu poate fi acceptată. În teologie nu putem lucra cu astfel de ligaturi imposibile între noțiuni. Cine dă dreptul catholicismului să forțeze un astfel de salt noțional? Aceste roluri apostolice sunt deja definite, există raporturi între ele, există limite așezate, există interdicție pentru un astfel de raport adus, adică există o teologie explicită a rolurilor apostolice, în altă parte.

Ceva foarte important se întâmplă în acel pasaj de la Matei, în varianta catolică. Evenimentul nu mai este Hristo-centric - nu mai vorbim despre Hristos, ci vorbim despre primat. Ce spune catholicismul în acel pasaj este că Petru vorbea despre Hristos ca Fiul lui Dumnezeu și Hristos ajunge să schimbe subiectul și să propună toate dogmele catolice în acel punct. Apare un dialog ușor defazat al lui Hristos, care schimbă brusc subiectul de la unul dogmatic la unul de instituire și conform catolicilor, începe să enumere dogmele catolice despre primat. Hristos nici nu aude ce i se spune,

legat de temelia dogmatică a Bisericii și începe cu lauda unui primat în viziunea catolicilor. Ce zice catolicismul este că în două rânduri biblice se produc extrem de multe evenimente al Bisericii. Se enumeră fundamentul dogmatic, se crează un suprarol absolut, se produce o instituire a Romei, catolicii ajung să stăpânească Biserica, este numit cineva, apar liste de dogme adiționale. Cumva la începutul celor 2 rânduri catolicii sunt egali cu restul creștinilor, iar la sfârșitul lor primesc un scaun absolut al Bisericii. Biserica nici nu are timp să înțeleagă iușimea evenimentelor, rapiditatea cu care această substituție se produce sub ochii ei, iar Roma după 2 linii biblice, se prezintă în fața lumii pe un scaun absolut, după ce la începutul lor era egală cu restul. Seamănă a manipulare a cititorilor pentru a vedea și crea ceva ce nu există de fapt. Catolicii cer tuturor să vadă ceva ce nu există de fapt. Apare o întrebare, dacă există primatul în acel loc, de ce nu se vede? Adică de ce cu toții vedem apostolii, episcopii, preoții, diaconii, pe Hristos, și totul e clar în Biserica, totul are un nume și un chip, numai suprarolul maxim al catolicilor trebuie să îl vedem doar prin filtrul special catolic, care trebuie aplicat aceluși pasaj. De ce orice rol din Scriptură are o identitate, un nume, un chip, o vizibilitate operațională imediată, parte din viața Bisericii, dar primatul nu are o identitate? Despre ce discutăm în acel pasaj până la urmă, despre Hristos sau despre primat?

Catolicismul eludează natura informației biblice, de definiție, definire pe subiect, tipologia de comunicare existentă și de informație și pretinde că în teza hristică, o teză a informației directe, explicite, pot exista noțiuni complexe ascunse, venite indirect, care aduc rapoarte complexe și modificări radicale ale celor existente. Primatul nu poate fi acceptat tocmai prin natura informației biblice care aduce informație despre structura organizațională, în Scriptură. În Scriptură, teza structurii organizaționale vine prin definiție, direct. Teza structurii organizaționale este explicată direct, explicit în Scriptură, adică prin informație de o anumită categorie, găsită în omniprezență și ca unică tipologie de informație pentru această temă. Iar catolicismul adoptă retorica și tehnici retorice

pentru a se convinge întâi pe sine că există acest suprarol, neputând pune pe hârtie o argumentație cu o categorie de argumente admisibile pentru acest demers.

„Yves Congar are o atitudine destul de balansată când afirmă că, înafară de textul biblic (Matei 16:18) care este invocat întotdeauna în discuție, *nu există o formulare teologică puternică, substanțiată puternic, cu privire la natura primatului papal*. Recunoaște că episcopul Romei este scaunul lui Petru, dar nu poate spune cu certitudine că fraza «*pe această piatră îmi voi zidi Biserica*» se referă exclusiv la persoana lui Petru, *dar mai degrabă la toți apostolii*. Astfel, Congar nu delimitează deplin primatul papal, ci doar îi atenuază absolutismul și monarhismul.”⁸⁸ Aceasta este o confirmare adusă de un teolog catolic pentru a înțelege în spirit ortodox acest pasaj, în care Petru este un arheptip al păstorilor.

Primatul este *rolul nenumit al Scripturii*, dedus indirect de catolici. Creștinismul exclude în mod absolut orice idee de rol absolut între noi, de dominare, de poziționare absolută peste întreaga comunitate creștină. Creștinismul exclude orice concept de poziționare absolută, conceptul fiind absolut uman. Adică noi, creștinii, suntem robii unuia dintre noi, cum zice lista de responsabilități a primatului? Asta ne-a adus Hristos, o robie între noi? Pentru asta a venit Hristos din cer, pentru a ne elibera în libertatea Harului sau pentru a instaura un nou regim pământesc care nu se deosebește cu nimic de celelalte regimuri pământești, fiind un alt regat între celelalte, singura diferență fiind impunerea prin puterea teologică? Hristos a adus o împărăție în care suntem *frați*, a adus o schimbare de paradigmă față de lumesc, în care suntem eliberați de robia conducerii și stăpânirii și suntem liberi în Dumnezeu. Catholicismul aduce din nou lumescul, umanismele, într-un creștinism care nu îl poate înțelege pe Hristos, care nu poate înțelege dumnezeiescul din creștinism. Creștinismul este despre

⁸⁸ Prof. Nicu Dumitrașcu, *Papal Primacy in the Service of the Unity of the Church*, p. 148.

comuniune, despre a fi împreună, nu despre poziționare absolută. Creștinismul este despre om și Dumnezeu, despre noi, despre iubire.

Patriarhul ortodox al Constantinopolului, Ioan Kamateros (1198-1206), răspunde papei Romei, Inocent III (1198-1216), la pretențiile acestuia de „*plentitudo potestatis (plenitudine a puterii) asupra tuturor bisericilor din lume*”⁸⁹: „A doua scrisoare a lui Kamateros către papă, mai extremă și provocatoare decât prima, a răspuns urmărind baza petrină a primatului Romei. *Unde zice Hristos în Evanghelia că Biserica Romană este capul, mama universală și catolică a bisericilor de pretutindeni?... Care dintre Sinoadele Ecumenice a formulat doctrina pe care o înveți despre biserică?* [214] Inocent a explicat că guverna în scaunul lui Petru, dar făcând asta, papa de fapt diminuează demnitatea apostolului, reducând ministerul lui universal la un oraș. Petru a fost angajat să răspândească Evanghelia, să ierte păcate, să își hrănească turma *în lume*, un angajament împărțit egal de toți cei cărora Hristos le-a dat Duhul. Papa nu a înțeles corect Matei 16:18-19 dacă a crezut că Petru singur a fost numit fundația Bisericii, deoarece *noi credem că acest [titlu] se aplică nu mai puțin și celorlalți apostoli ai lui Hristos* [215] care a devenit piatra de temelie pe care Biserica lui Dumnezeu a fost construită (Efeseni 2:20). Ce Hristos i-a dat lui Petru, a dat tuturor [apostolilor].

Acest lucru fiind spus, Kamateros a confirmat că Petru a fost așezat de Hristos înaintea Apostolilor, și în cinstire îi precedă pe ceilalți, însă patriarhul a afirmat cu convingere că *soborul apostolic nu a avut nevoie să îl asculte ca șef și stăpân, lăsând astfel Bisericii Romane un primat universal similar.*(...) Sursa măreției Romei nu a fost nici Hristos și nici Petru, ci mai degrabă canoanele de la Calcedon.”⁹⁰

⁸⁹ A. Edward Sicienski, *The Papacy and the Orthodox...*, p. 278.

⁹⁰ A. Edward Sicienski, *The Papacy and the Orthodox...*, pp. 279-281.

Subordonarea absolută nu există ca temă la Hristos legată de vreun om, nominal, prin moștenire, aceasta există doar în imperiile pământești. Iluzia subordonării absolute este înțeleasă de catolici pentru a-și fabrica o retorică de a justifica adaptarea Bisericii conform instituțiilor lumesti. Primatul ar fi trebuit să fie însoțit în teza hristică de această temă, ca fiind una relevantă, pentru a consolida noțiunea. Or, Hristos consolidează contrariul, consolidează teza frățietății, teza opusă primatului.

Ce a făcut catolicismul a fost să copieze modelul din Imperiul Roman în care a trăit istoric și să îl importe în Biserică. Destul de repede în istorie. Și aceasta există doar în imperiile pământești, unde nominal se făcea transferul de responsabilitate de la împărat la moștenitor. Iar acest model lumesc este folosit ca referință de catolicism când începe alterarea structurii organizaționale a Bisericii, având și model istoric roman ca referință. Pentru care s-a găsit istoric ceva care să justifice acest transfer. Dar Biserica, nici de departe, nu are această idee de moștenire, de alterare a responsabilităților, de moștenire nominală, de funcționare ca împărăție.

Conform responsabilităților (o listă de responsabilități care pot fi găsite numai într-o dictatură absolută, fiind peste orice posibilitate de concepere și gândire a unei astfel de propuneri de responsabilități, mai ales în creștinism), papa este dictatorul absolut al Bisericii, iar credincioșii sunt robii absoluți ai acestei dictaturi. (Acceptă credincioșii catolici această poziționare intracomunitară?) Și Biserica devine o dictatură a primatului, din împărăția lui Hristos. Unde putem face precis o analiză a ce este astăzi catolicismul? În lista de responsabilități ale primatului, care ne arată ce este astăzi catolicismul. O astfel de listă de responsabilități nu poate fi validată ca fiind din Scriptură.

Este în formularea lui Hristos o ontologie a unui cap al Bisericii în Petru sau este o ontologie a identității? Este fără echivoc o ontologie a identității, Biserica creând exact pe această ontologie întreg discursul acesteia. Biserica este întemeiată nu în Petru, ci în

identitate, în Hristos asumat. Cu toții ne asumăm identitatea – Biserica este Unică, este Una în identitate. *Identitatea (credința ca identitate) este criteriul prin care Biserica este*, toți în Biserică suntem prin identitate. Ontologia identității este o ontologie existențială a Bisericii, iar structura organizațională este un criteriul funcțional și o ontologie funcțională, obligatoriu, împlinit în structura organizațională paulinică. Biserica este centrată în jurul lui Hristos și a identității, nicidecum în jurul unui simplu om care să devină stăpân peste Biserică și identitate.

„Dar voi cine ziceți că sunt? Răspunzând, Simon Petru a zis: Tu ești Hristosul, Fiul lui Dumnezeu Celui viu. Iar Iisus, răspunzând, i-a zis: Fericit ești Simone, fiul lui Iona, că nu trup și sânge ți-au descoperit ție aceasta, ci Tatăl Meu, Cel din ceruri. Și Eu îți zic ție, că tu ești Petru și pe această piatră voi zidi Biserica Mea și porțile iadului nu o vor birui. Și îți voi da cheile împărăției cerurilor și orice vei lega pe pământ va fi legat și în ceruri, și orice vei dezlega pe pământ va fi dezlegat și în ceruri.” (Matei 16, 15-19)

Mărturia respectivă îl privește pe Hristos, identitatea, Biserica și fundamentul acesteia. Acestea sunt noțiunile principale extrase din acel text. Cât timp această afirmație, *Hristos este Fiul lui Dumnezeu*, este una dogmatică și, mai mult, este temelia dogmatică a Bisericii, a identității, este o dogmă, tot contextul este unul legat de identitate și dogmatică, de temelia dogmatică și de identitate a Bisericii. Hristos arată ontologia identității venită din mărturia lui Petru. Identitatea (întregă, dogmele Bisericii) are ca mărturie dogmatică fundamentală mărturia primară a identității, pentru că nu mărturia petrină, ci mărturia identității, cea care susține Biserica, a unei Biserici Universale, *Hristos este Fiul lui Dumnezeu*, este o mărturie a Bisericii, adusă inițial de Petru, și nu este mărturia lui Petru moștenită de Biserică. Dar nicidecum nu are ca lucrare deplină a identității primalitatea petrină, ci activitatea întregii Biserici, sinodală. Iar identitatea întemeiată în mărturia petrină a Fiului lui Dumnezeu este mărturia din capul identității. *Hristos este*

Fiul lui Dumnezeu, spune întreaga Biserică, repetând după Apostolul Petru și învățând cu toții de la Duhul Sfânt această mărturie fundamentală pentru toți. Mărturia identității nu este o mărturie doar petrină, de aceea *Petru este doar fericit* și nu cap al mărturiei. Mărturia este a fiecăruia din Biserică, pe care Petru o descoperă primul în numele tuturor. Toți în Biserică, alături de Petru, mărturisim acest lucru în dogmele Bisericii. Foarte interesant, catolicismul deturneză sensul acestui paragraf de a institui temelia dogmatică a Bisericii, a identității, într-un paragraf care instaurează rolul absolut catolic. Profesorul Bobrinskoy spune fericit: „Prin urmare, se poate spune că nu credința se întemeiază pe Petru, ci Petru este Petru pentru că mărturisește credința și când mărturisește credința.”⁹¹

Mărturia dogmatică și identitatea sunt un act al lucrării tuturor apostolilor care, în plenitudinea lor, lucrează în epistole, în identitate, pentru clarificarea acesteia pentru toți. Apostolii au un raport față de identitatea primită, care clarifică identitatea, nu ca deținători nominali ai acesteia sau a responsabilității identității. Ce presupune în mod greșit catolicismul este că Petru este unic responsabil de identitatea Bisericii, dar și alterarea raportului unuia din Biserică față de identitate.

Ce responsabilități au apostolii? Față de identitate, de clarificare, de păstrare, dar și față de comuniune, de păstorire clară, inițială. Biserica nu poate moșteni în primat mai mult decât apostolii au săvârșit față de identitate și păstorire/comuniune. Apostolii au avut față de identitate un raport de clarificare și față de păstorire un act colectiv apostolic de coresponsabilitate în egalitate a călăuzirii, în identitate a credincioșilor. Dintr-o mărturie inițială a fundamentului identității nu se poate deduce nicidecum un raport personal nominal asupra identității, și nicidecum o ontologie funcțională, raportul fiind legat de ontologia existențială. Poate cel mult l-ar transforma pe Apostolul Petru în Teologul Bisericii, în

⁹¹ Pr. Prof. Dr. Boris Bobrinskoy, *Taina Bisericii*, p. 287.

stâlpul teologic al Bisericii și în unicul teolog după Hristos, fiind o problemă exclusiv de ontologia existențială, de identitate.

Denaturarea raportului apostolic față de identitate și comuniune presupus în Petru și dorit moștenit de primat este o denaturare deplină a modului în care noi credem. Nu mai credem datorită apostolilor, ci credem pentru că papa a zis așa. Pentru că papa devine identitatea, devine totul în Biserică. Este de neacceptat ca raportul pe care îl are comunitatea față de dogmă/identitate și față de comuniunea sacră, Hristos, să fie denaturat atât de radical de prezența unui om-papă, care spune că el este identitatea și că prin el este comuniunea.

Fiecare informație, în Evanghelie, trebuie să fie undeva în axiologie. Și să aibă o logică a ei de operare legată cu restul axiologiei. Amestecarea de concluzii și consecințe, cum face catolicismul în primat, este o eroare de logică deductivă teologică. Pentru că Hristos, vorbind despre identitate și despre întemeierea Bisericii, în informația primordială a identității, are o formulare directă că [1] Biserica, [2] este întemeiată, [3] în mărturia *Hristos este Fiul lui Dumnezeu*, nu ca mărturie, ci ca fundament dogmatic, și că [4] Petru [5] este fericit. Petru nu este instituit drept cap al Bisericii. Hristos menționează explicit, El Însuși, poziția lui Petru față de afirmația primară a identității - de fericire și nu de instituire în vreo direcție. Este foarte important că revelația, *Hristos Însuși, a adăugat acest cuvânt de raportare și de precizare curată a poziției mărturisorului Petru față de această mărturie, care este una de participare emoțională, de fericire*, nu de înființare a unui rol-suprarol și nici de instituire. Participarea emoțională explicită arătată de Hristos nu poate fi înlocuită drept concluzie teologică cu nici o altă concluzie/consecință catolică. Hristos Dumnezeu precizează clar cum trebuie înțeleasă această afirmație, cum trebuie văzut Petru în această mărturie – ca participare emoțională, nicidecum altfel. Iar Hristos, prin cuvântul său, clarifică istoric această problemă. Este nepotrivit să uităm că Hristos Însuși ia poziție istoric

pe acest subiect, eliminând teologic orice neclaritate. Foarte interesant este că Hristos, în calitatea Sa de Învățător-Teolog, precizează raporturile primordiale în Biserică altfel, dar și poziția noastră față de acestea. Iar în acest text Hristos ne arată o poziție a lui Petru, care nu este nicidecum de instituire absolută. Și răspunde peste veacuri la întrebarea adusă în acest pasaj.

Părintele Bobrinsky spune: „Dar este vorba despre acel Petru pe care Iisus îl ferește prin ceea ce s-ar putea numi o *nouă Fericire*, în limbaj întru totul biblic și evanghelic, o Fericire ce ar putea să fie numită *Fericirea credinței* sau *Fericirea mărturisirii credinței*.”⁹² Acest cuvânt „fericit” exclude pretenția catolică de instituire de către Hristos a unui cap al Bisericii, precizând un raport nu de cinstire, nu de instituire, ci de asumare ca firesc a bucuriei duhovnicești a mărturisirii lui Hristos. *Participare emoțională la un act de mărturisire* și nu participare la un act de instituire organizațională.

Există un cuvânt, în Scriptură, care circumscrie raportul lui Petru față de teza pe care o emite, teza fundamentală a identității Bisericii: Biserica este întemeiată în identitate (unitatea de credință este și o identitate), dogmă, care are ca fundament mărturia *Hristos, Fiul lui Dumnezeu*. Mărturie care poate și trebuie adusă de oricine în Biserică. Iar Petru participă într-un act de firesc al bucuriei duhovnicești, consfințit de Hristos în revelație, ca raport unic și poziționare unică față de această mărturie.

Acest cuvânt „fericit” anulează orice pretenție catolică de instalare a unui rol absolut, arătând că există o discuție chiar în Evanghelie despre poziționarea apostolului Petru față de această mărturie, și că această poziționarea nu este una dogmatică, ci una emoțională, de participare sufletească. Nu este un act organizațional, ci un act dogmatic, însoțit de o mărturie emoțională, confirmată de Hristos. Mărturia lui Petru este o dogmă, nu o instituire organizațională.

⁹² Pr. Prof. Dr. Boris Bobrinsky, *Taina Bisericii*, p. 309.

Este repetarea în plenitudinea Bisericii a dogmei fundamentale a Bisericii, dumnezeirea lui Hristos.

Cumva un eveniment dogmatic al Evangheliei, mărturisirea dumnezeirii lui Hristos, în forumul Apostolic, este deturnat de catolici în acapararea puterii în Biserică, într-un puci teologic. Un puci retoric, organizat într-un context foarte potrivit, în care printr-o neatenție este realizată și o instituire folositoare catolicilor. Această circumscriere și discuție deschisă chiar de Evanghelie pentru poziționarea apostolului Petru față de această mărturie ne obligă să adoptăm calea de interpretare deschisă chiar de Scriptură și să adoptăm o interpretare de participare emoțională, sufletească față de acea invocare. Scriptura deschide calea interpretării corecte, prin acest cuvânt. Hristos Însuși circumscrie și direcționează în interpretare, pentru ca toți în istorie să adopte corecte și să înțeleagă corect această mărturie. Față de dogmă, întreaga Biserică aduce un raport, nu unul singur din Biserică. Biserica are nevoie de această mărturie a identității ca teologie primară, în Evanghelie, pe care chiar un apostol a făcut-o: Biserica este întemeiată în identitate, în mărturia dumnezeirii lui Hristos – aceasta este afirmația primordială a Bisericii. Iar acesta este locul în Evanghelie, în care Hristos, în Duhul Sfânt, alege un apostol care poate duce această mărturie pentru întreaga istorie, care să spună că Biserica este prin identitate, care este fundamentată în dumnezeirea lui Hristos.

Catolicismul forțează acest pasaj pentru a obține trei informații mandatorii pentru primat, care nu poate exista în afara acestor informații: 1. Că Hristos arată pe Petru ca primul între Apostoli. 2. Că Hristos îl arată pe Petru ca fiind fundamentul Bisericii. 3. Că Hristos îl arată pe Petru peste identitate. Catolicismul fabrică trei informații care nu există în teza hristică, neputând fi în mod real justificate din acest fragment. Și catolicismul folosește aceste trei informații create incorect, pentru o teză fundamentală a catolicismului, a primatului, pentru supremație administrativă.

Ca o concluzie logică directă asupra acestui fragment,

aceste trei informații nu pot fi acceptate din punct de vedere al logicii de extragere a unui sens dintr-un text. Aceste informații nu există și nu pot fi pretinse în nicio direcție drept concluzie a textului. Aici este problema catolicismului, că a atașat sensuri inexistente și informații inexistente unor texte primare din Evanghelie. Atașarea de informație la Scriptură (consecințe) este tehnica prin care catolicismul își construiește informațiile necesare pentru construirea greșită a unor teze. Iar tehnica de atașare este una evidentă, metodologia prin care se face acest lucru este prin consecințe false ale unor afirmații evanghelice, care teoretic ar aduce această informație prin erori logice formale. Pe scurt, logica deductivă din catolicism este de tipul:

- Petru e piatra, deci, drept consecință, Petru este primul.
- Petru e piatra și Hristos l-a fericit, deci Hristos l-a nominalizat ca fiind capul Bisericii.
- Petru e piatra și Hristos a vorbit de Biserică, deci Biserica este întemeiată în Petru.

Consecințele de mai sus, indirecte, deduse forțat de catolicism, nu sunt informații explicite, un dat explicit și nici dedus al textului, ci sunt consecințe extinse, atașate forțat, prin înțelegere echivocă, și informații nelegate logic de afirmațiile primare din text. Afirmațiile sunt sofisme întemeiate în sincopă de logică. Este o rupere mare de logică între concluzia catolică și datul textului biblic. Hristos vorbea de Biserică și identitate, iar Roma a înțeles că ea trebuie să conducă Biserica. Și, folosindu-l pe Petru, a tras concluzii foarte lejer din această formulare. Fiind nevoie doar de un simplu exercițiu de retorică pentru a lega Petru, Roma și scaunul Romei.

Există acest concept în creștinism, de *scaun nominal absolut*, concept produs de catolicism? De un scaun care să primească totul, să fie peste toți, să fie răspunzător personal pentru toate? Unde putem găsi cel mai puternic acest răspuns al imposibilității identificării conceptului de nominal, de răspundere individuală peste un

lucru? Dacă ar fi fost așa ceva, Pogorârea Duhului Sfânt ar fi trebuit să fie prin Apostolul Petru, care să fi fost nominal și unic temelie a Bisericii. Aceasta propune de fapt catolicismul, o absorbire a Bisericii în primat. Dacă pontiful este Capul Bisericii, el este în catolicism și sfințitorul Biserici, al doilea sfințitor al Bisericii. Aceasta ar fi unica modalitate de instituire explicită a responsabilității nominale, care este disipată desăvârșit prin prezența a 12 apostoli, egali în aceeași cinstitură și rol. Cât timp toți apostolii sfințesc egal Biserica, au cu toții autoritate și responsabilitate egală. Acest concept, de temelie a Bisericii în toți apostolii, aduce în mod fără echivoc conceptul de coresponsabilitate, egalitate și împreună lucrare, consfințit de Hristos în noțiuni, vocabular, afirmații, dar și negații care să consolideze explicit rolurile și rapoartele între apostoli. Dacă Apostolul Petru era temelie Bisericii, Pogorârea Duhului Sfânt ar fi trebuit să fi fost făcută în Petru și Petru să fi sfințit întreaga Biserică, pe ceilalți apostoli, așa cum astăzi se practică în catolicism, sfințirea doar prin papă. Pogorârea Duhului Sfânt în întregul sobor al Apostolilor arată o egalitate și împreună lucrare a acestora în zidirea Bisericii, și exclude orice concept de răspundere absolută nominală individuală.

Într-un studiu cu privire la poziția Apostolului Petru în Biserica primară, Nicholas Koulomzine spune: „Cartea Faptele Apostolilor (singura sursă pentru perioadă) îl arată pe Petru ca fiind *Protos*, sau Întâiul între Cei Doisprezece, în inima Bisericii lor.”⁹³

Pogorârea Duhului Sfânt confirmă teza egalității și împreună lucrării apostolice. Duhul numește, unge pe toți apostolii în egalitate, cu același har, cu același Duh, în aceeași poziție și rol în Biserică. Acesta este momentul instituirii structurii organizaționale în temelie ei. Direct de Dumnezeu, explicit, momentul în care prinde viață și structura organizațională a Bisericii, într-un format explicit. Pogorârea Duhului Sfânt nu este doar primirea harului, ci este și

⁹³ Nicholas Koulomzine, *Peter's Place In The Primitive Church*, p. 11, în John Meyendorff, *The Primacy of Peter*, p. 14.

instituirea primară a structurii organizaționale de către Duhul – *Duhul numește și instituie în Biserică 12 roluri primare, de temelie*. Iar aici nu este regăsit absolut nimic din primat. Conceptul de primat lipsește în temelia instituită a Bisericii, în actul în care Duhul și rolurile primare sunt prezente. Este deja nepotrivită pretenția existenței primatului, cât timp Duhul a instituit altceva. Ceea ce a instituit explicit Duhul este înlocuit în catolicism cu altceva „mai bun”. Instituirea în egalitate a rolurilor apostolice direct de Duhul infirmă teza posibilității existenței unui alt rol absolut în Biserică. Actul definirii structurii organizaționale și actul instituirii sunt prezente ambele explicit în scriptură, alături de mențiunea „instituirii” de către Dumnezeu. Foarte interesant este că Pentarhia și Sobornicitatea Sinoadelor sunt o Cincizecime continuă în patriarhii și episcopii Bisericii, iar Primatul este ieșire și negare a acestei Cincizecimi în sobornicitate.

Cincizecimea ar fi fost un act care să fi confirmat teza catolică, dacă era doar în Petru. Însă acest act nu doar că infirmă, ci face irelevantă propunerea catolică, din nou, confirmând restul descoperirii din Scriptură, în care Hristos a întemeiat, a chemat la propovăduire un sobor de apostoli, a fost cu toți egal în lucrare, în împreună lucrare, nu a creat niciodată vreo idee de subordonare absolută și a condamnat explicit ideea când s-a încercat acest lucru, dar a și instituit sobornicitatea, împreună lucrarea ca fundament al lucrării comunității.

Pogorârea Duhului Sfânt confirmă egal teza prezenței unui for sinodal de conducere și a unui mecanism de conducere, în sinod. Există în mod direct și explicit în această Pogorâre, cu putere peste toți, afirmația că ei sunt împreună un for, că sunt un sinod, că lucrează împreună. Duhul Sfânt instituie egal și un sinod în această pogorâre, și un mecanism de sobornicitate. Adică în Cincizecime găsim și metoda Bisericii, preluată de Biserică în întreaga istorie a acesteia, în Sinoadele Ecumenice, care este împlinită explicit în Scriptură și care exclude orice pretenție a primatului. Primatul nu

apare în primul for sinodal, sobornicesc.

Primatul anulează instituirea făcută de Duhul Sfânt, poziționându-se în superioritate față de aceasta. Este un eveniment superior Cincizecimii. Primatul, la nivel eclesiologic, se situează peste această instituire. Pentru că pretinde că asumă toate responsabilitățile din Biserică, pretinde un rol absolut și supunere absolută. Pretinde un act de o valoare mult mai mare decât Cincizecimea. Pentru că primatul este peste apostoli, fiind egal Vicar și Cap al Bisericii. Adică primatul este peste acest for sinodal apostolic, conform responsabilităților asumate de primat. Primatul invalidează chiar și forumul sinodal apostolic, care devine în Biserică supus primatului. Primatul pretinde că întreaga instituire a Bisericii este făcută în sine, prin sine, că Duhul trimite totul Bisericii prin sine. Că Biserica există și este transmisă comunității, prin pontif. Că Pogorârea Duhului Sfânt se face acum în Biserică în modul maxim, prin primat. Că primatul a devenit noul mod de existență a Bisericii.

Teologul Nicu Dumitrașcu cuprinde fericit critica puternică existentă și în catolicism pentru primat, a unor teologi cunoscuți, poziție identică celei ortodoxe, referitor la inexistența acestuia în vreo dimensiune a Bisericii: „Hans Küng, în contrast, are o atitudine mult mai directă, mai critică, chiar contestând direct primatul papal. Nu este un diplomat precum Congar; el discută limitele sau modul de exprimare a primatului papal, dar la fel, aduce în discuție existența acestuia. Küng spune că nu se poate demonstra nici în Scriptură sau istoric. Din punct de vedere *biblic*, argumentele par să lipsească deplin, deoarece Petru nu mai este menționat după sinodul din Antiohia. În Noul Testament nu avem nici o informație despre moartea sa, nici despre o posibilă alegere a unui succesor. Din punct de vedere *istoric*, argumentele se asemănă în mare celor Ortodoxe

(...).”⁹⁴

SCHIMBAREA DE PARADIGMĂ CREȘTINĂ ÎN PRIMATUL CATOLIC. ÎNLOCUIREA HRISTO-CENTRISMULUI CU PAPA-CENTRISMUL

6. Alexei S. Homiakov spune fericit, vorbind despre *păcatul originar* al eclesiologiei romano-catolice, *primatul*: „(...) Acolo el va arăta greșeala fundamentală, *păcatul originar*, al Eclesiologiei romano-catolice, care compartimentează, despărțind mai multe straturi ale Bisericii, ierarhia de o parte, credincioșii de altă parte și deasupra tuturor, Papa.”⁹⁵

Primatul este în miezul problemei viabilității eclesiologiei catolice, fiind ceva ce distruge deplin iconomia internă a unei comunități, dar și alături de divinitate. Este ca și cum ai pune în comunitate un manager general peste o funcție, lucrare a Duhului Sfânt. Și împreună cu acest manager general sunt reduse și anulate restul funcțiilor de management, de lucrare, blocate într-un singur rol al comunității.

Crearea unui nou suprarol în Biserică, un rol de Împărat-Imperator, numit episcop, Vicar al lui Hristos, în același timp. Noul suprarol este un rol de stăpân absolut asupra catolicismului. Găsim în Conciliul Vatican II precizată structura organizațională a Bisericii în formatul episcop, preot, diacon și pontiful roman. Pentru pontiful roman, primat și vicariat, se specifică două lucruri: că este un rol distinct, că este un suprarol absolut în catolicism, că are un set de responsabilități clare, diferite și adiționale de cele episcopale, că responsabilitățile acestui rol sunt de dispunere absolută de comunitate, dar și că restul responsabilităților din colegiul episcopilor

⁹⁴ Prof. Nicu Dumitrașcu, *Papal Primacy in the Service of the Unity of the Church*, p. 148.

⁹⁵ Alexei. S. Homiakov, *Biserica este una*, p. 88.

sunt dependente, supuse și invalide fără acordul explicit al pontifului. Noul rol este numit pontiful roman, primat, vicar al lui Hristos: „*Colegiul sau Corpul episcopal nu are, însă, autoritate decât împreună cu Pontiful roman, Urmașul lui Petru, în calitate de Cap, care păstrează integral primatul [dominarea, stăpânirea] asupra tuturor, atât păstori cât și credincioși. Căci Pontiful roman, în virtutea misiunii sale de Vicar al lui Cristos și Păstor al întregii Biserici, are în Biserică puterea deplină, supremă și universală, pe care o poate exercita întotdeauna în mod liber.*”⁹⁶

Problema primatului papal, a infailibilității și a vicariatului este că episcopul Romei este scos din rolul de episcop și i se atribuie noi responsabilități, autorități și atribute de natură apostolică sau divină, transformând papalitatea într-un nou rol în Biserică, egal în autoritate cu Hristos. În Biserica Una, inițial, în Pentarhie, vedem lucrarea sobornicității. Catolicismul în mod greșit a anulat în Biserică Pentarhia și sobornicitatea și a adoptat, dar și întărit puterea papală, erodând sobornicitatea comunității Apusene. „Biserica Romano-Catolică a așezat în structura proprie, în locul Sinodului episcopilor, persoana papei care este deasupra întregii Biserici, clerul suprapunându-se laicului.”⁹⁷

Rolul, mai corect suprarolul de papă, prin întărirea în autoritate, aduce nenumărate probleme în eclesiologia Bisericii, în funcționarea acesteia, care ar trebui corectate în critica integrativă a soborului, a sobornicității. Sobornicitatea este un mecanism de critică și de păstrare a echilibrului necesar fiecărei comunități, *care altfel ar devia în timp în autocrație, în forme polarizate de guvernare, în centralizarea puterii* (realitatea prezentă a catolicismului).

Primatul este o blocare instituțională deplină catolică, este un blocaj în întreaga structură a funcționării clerului și comunității. De aceea, în fundamentul creștinismului nu există decât instituția

⁹⁶ Arhiepiscopia Romano-Catolică de București, *Conciliul Vatican II, Constituții, decrete, declarații*, p. 78.

⁹⁷ Pr. Prof. Gheorghe Petraru, *Teologie Fundamentală...*, p. 206.

episcopatului, iar mecanismul integrativ al comunității este sobornicitatea. Deși comunitatea are un întâistătător, aceasta este condusă în unitate și sobornicitate. Comunitatea are nevoie de dezbatere autonomă și de putere de decizie pentru a putea corecta orice problemă apărută. Episcopul și unitatea în credință în jurul episcopului, a comunității locale, este expresia unității comunității în jurul celor două valori: identitatea și Duhul, care lucrează în fiecare comunitate locală, unită prin acestea, care sunt complete pentru o unitate și locală, dar și universală, pentru că identitatea și Duhul sunt în fiecare comunitate care prin acestea și prin ierarhie, prin fiecare episcop sunt unite. Papalitatea nu poate aduce în această structură comunitară de bază nimic care să potențeze și să ajute comuniunea și unitate.

Puterea individuală a fiecăruia este agregată în fiecare comunitate, în episcop. Episcopii conlucrează împreună și agregă puterea fiecărei comunități, într-un mecanism care se ridică pe puterea fiecărei comunități eclesiale. Biserica este zidită pe părțile Bisericii, pe fiecare comunitate, care se adaugă, care se lipește la Biserică. Puterea Bisericii este prin descentralizare și colaborare în virtutea responsabilității fiecărei părți a ei. Biserica este o instituție de agregare a responsabilității individuale, în sobornicitate. În catolicism, Biserica anulează responsabilitatea individuală și centralizează întreaga responsabilitate în primat, într-un om. Biserica anulează puterea individuală, anulează responsabilitățile comunității, preluând totul în Biserică, centralizând totul și anulând puterea comunității. Comunitățile în catolicism devin comunități anulate ca responsabilitate, fără responsabilitate individuală, preluată complet în primat. Primatul este singurul factor de responsabilitate, în catolicism. Adică primatul anulează Biserica, în dimensiunea ei de responsabilitate individuală. Anulează corpul Bisericii, în dimensiunea acestuia de responsabilitate în participarea în Biserică. În catolicism se face un transfer absolut de responsabilitate de la corpul Bisericii la primat. Primatul este unicul responsabil de Biserică, în Biserică. Dar care este problema în această centralizare? Problema

este că, în mod normal, fiecare episcop are o Biserică deplină și este deplin în autoritatea maximă de responsabilitate. Peste episcop nu mai există altă autoritate în Biserică, iar episcopul acumulează responsabilitățile maxime, pentru a putea fi o Biserică în sine, în comunitatea sa. Episcopul are o Biserică deplină în comunitatea sa și nu doar o comunitate care nu poate exista prin sine, fără primat.

Într-o teologie a harului, moștenirea este întotdeauna și prin har. Teologia harului aduce o opoziție ființială asupra logicii moștenirii petrine în primat. Iar primatul devine o erezie împotriva moștenirii harice, în care noi primim toate darurile Duhului prin har, din Cincizecime, în plenitudinea Bisericii, nu prin Roma, nu prin vreun scaun special, ci prin rolul episcopal și prin sacerdoți. Harul este moștenirea noastră, a tuturor, a întregii Biserici, a aceleiași har și Duh, indiferent de loc și de scaun. Este o hulă și blasfemie împotriva Duhului Sfânt a afirma centralizarea darurilor și harului într-un scaun, pentru a motiva o întâietate. Desconsideră toată moștenirea apostolică și întreaga Cincizecime (ceea ce se și întâmplă, de fapt, în primat). Toți apostolii au și același har și aceeași putere de sfințire a Bisericii. Și ce primește Biserica este egal de la toți apostolii. Ce zice catolicismul este că nu harul, ci scaunul fizic al Romei este cel care aduce un nou criteriu, superior harului, care ar fi primul criteriu de importanță în Biserică. Zice că Biserica locală nu este deplină, ci are nevoie de o altă plenitudine. Apare o întrebare aici, dacă există vreo tipologie în istorie în care harul a venit pe un anumit scaun, indiferent de vrednicia acestuia? Și dacă astăzi, când globalismul anulează orice idee de localizare și de importanță a localizării, argumentul „Romei” și al moștenirii Romei mai poate fi invocat?

Centralizarea permite construirea în timp a unei tradiții a centralizării, a unei culturi alterate, care propune modificări și susținere greșită a nenumărate lucruri în afara unei identități, pe când descentralizarea ajunge să se susțină prin sine doar prin identitate. Adică aduce în primul rând identitatea ca unică valoare majoră a

întregii comunități, peste care așază un echilibru și o susținabilitate prin unitate. Cumva comunitatea în descentralizare în episcop își câștigă dreptul la a urma valoarea maximă, identitatea, nicidecum nu e polarizată în jurul unei instituții care controlează și posedă întreaga Biserică. Iar primatul de fapt posedă comunitatea și afectează această polarizare în jurul identității și a actului de comuniune cu Dumnezeu. Atenția unică a comunității descentralizată în Răsărit e doar identitatea și comuniunea, pentru că sunt actele dominante ale Bisericii. Ce propune primatul este o reșezare în jurul nu a identității și a comuniunii, ci în jurul unui alt principiu, care devine egal identitate și comuniune, principiu al centralizării în jurul unui cap, al unui om, care devine un principiu al Bisericii, egal identității și comuniunii. Pe scurt, primatul ocupa în acest „toți” un loc distinct, ceva ce este deosebit de important de menționat, în care unitatea este între toți-umanitate, primat și Treime. Primatul este un abuz asupra conceptului de plenitudine, de „toți”, de comunitate, dar și de unitate a comunității, el devenind un principiu distinct în unitatea între umanitate, treime.

O întrebare importantă în această discuție legată de primat: există cu adevărat acest rol de „primat” în Biserică, ca funcțiune importantă a Bisericii, văzând răspunsul din perspectivă funcțională istorică? Un răspuns foarte bun aici îl dă Sfântul Nectarie de Eghina, teolog grec care, analizând distinct fiecare dintre cele 7 Sinoade Ecumenice, într-o analiză teologică foarte complexă a primatului raportat la Ortodoxie, din această perspectivă istorică, menționează că papa nu a fost prezent decât la prea puține Sinoade Ecumenice și că nu a avut contribuții deosebite, fiind întotdeauna un episcop între ceilalți. Mărturia milenară a Bisericii Una este una fără primat, având în punctul ei central Sinoadele Ecumenice: „Cu adevărat din iconomie dumnezeiască Sinodul Ecumenic s-a întrunit în Răsărit, și din pronie dumnezeiască, Papa Silvestru nu a fost prezent la el, ... Papa fiind reprezentat în Sinod de doi preoți.”⁹⁸ Sinodul al VI-lea

⁹⁸ Sfântul Nectarie de Eghina, *De ce Papa și supușii lui...*, p. 118.

Ecumenic îl aduce pe papa așezat în rang egal cu ceilalți episcopi, Sinodul fiind sub patronajul Împăratului, ocazie cu care este condamnat Papa Onoriu pentru erezie, făcând astfel imposibilă teza infailibilității.⁹⁹

Scaunul Romei solicită în Biserică întâietate de peste 1.500 de ani, și vrea să fie considerat peste celelalte scaune: „Pe la sfârșitul secolului al cincilea (483), Papa Felix s-a plâns împotriva Patriarhului Acachie al Constantinopolului. El susținea că granițele jurisdicției lui (ale papei) se întind de drept divin asupra întregii Biserici Sobornicești a lui Hristos.”¹⁰⁰ Biserica, în plenitudinea ei istorică a celor 7 Sinoade Ecumenice nu îl recunoaște pe papă drept primat, și recunoaște un singur for infailibil, Sinodul Ecumenic: „Deci Biserica Ecumenică un singur for îl consideră a fi infailibil – *Sinodul Ecumenic* – și doar acestuia i se supune.”¹⁰¹

PRIMATUL, CULT ISTORIC DEVENIT DOGMĂ ȘI IMPORT AL UNEI POZIȚII DE CEZAR ÎN BISERICĂ

7. Problema pe care pretinde că o adresează primatul este una funcțională. Este legată de structura organizațională și unitate. Dar o astfel de problema e obligatoriu să fi fost imediat adresată în istorie, propunând ceva vital pentru Biserică. Unitatea Bisericii avea nevoie de o așezare încă din temelii ei, iar aceasta a și fost așezată în sobornicitate. A propune un nou principiu pentru unitate, apărut cumva târziu, invocat pentru a fi asimilat „istoric”, este ceva de neconceput. A asimila în Biserică un nou principiu de unitate, când există deja unul, nu se poate accepta. Primatul nu este o soluție, este o problemă adusă în structură organizațională printr-o retorică istorică.

⁹⁹ Sfântul Nectarie de Eghina, *De ce Papa și supușii lui...*, p. 206.

¹⁰⁰ Sfântul Nectarie de Eghina, *De ce Papa și supușii lui...*, p. 176.

¹⁰¹ Sfântul Nectarie de Eghina, *De ce Papa și supușii lui...*, p. 119.

De ce, imediat ce pășești în afara Romei, în istorie, nimeni nu face această asociere între Roma, primat și Apostolul Petru? De ce doar în Roma a existat această problemă de percepție? De ce doar Roma s-a confruntat cu această percepție devenită dogmă, devenită piatra de temelie a catolicismului? De ce doar romanii au simțit această nevoie, de ce localizarea acestei probleme este exclusiv Roma? Hristos nu a pus niciun Apostol peste ceilalți. Exact acest lucru l-a ignorat Apusul și acest lucru trebuie să îl recupereze. Pentru că orice rol de acest gen ajunge, în timp, în consolidare exagerată. „Primatul Papal a apărut într-o perioadă scurtă datorită mândriei Episcopului Romei, care a convertit, după 1054, o dorință asumată public, în realitate factuală, menită să îi asigure nu doar dominanța politică, dar și una religioasă în întreaga creștinătate.”¹⁰²

Episcopul Romei a rupt Apusul de Răsărit, monopolizând toată autoritatea administrativă și teologică în Apus. Aici e problema primatului. A transformat Apusul într-o enclavă și insulă creștină, care în timp s-a depărtat și rupt de Biserică. Discuția de fapt este despre monopolizarea puterii în Biserică și blocarea teologică și administrativă a acesteia.

Unde apare o problemă în primat, legată de rol? În imposibilitatea definirii lui precise, din cauza lipsei de suport biblic pentru acesta. Catolicismul a forțat o noțiune dintr-un pasaj, noțiunea de primat, pentru care istoric avea o anumită înțelegere, iar apoi, istoric, a tot modificat noțiunea, păstrând doar retorica „identificării” acesteia în Scriptură, în rest variind conținutul noțiunii (responsabilitățile). Catolicismul nu poate defini acest rol tocmai din cauza inexistenței unui suport biblic pentru responsabilitățile dorite. Nu poate spune nimic despre ce este în sine, deși istoric a afirmat că este un nou Alfa și Omega. Adică, în catolicism, este dedusă *prezența* (ca umbră), dar nu e dedus *conținutul* rolului, în exercițiul lui din

¹⁰² Prof. Nicu Dumitrașcu, *Papal Primacy in the Service of the Unity of the Church*, p. 150.

Scriptură.

Teologul catolic William de Vries spune: „În opinia mea, întrebarea care ar trebui pusă este *ce este esențial exercițiului modern concret al Primatului*, fondat în mandatul divin și ce nu este esențial, stabilit pe baza pretențiilor umane? Pentru a găsi un răspuns la întrebare, tradiția tuturor Bisericilor din toate timpurile și locurile trebuie să fie luată în considerare în toată cuprinderea acesteia. *O parte esențială a acesteia este tradiția răsăriteană. Care pentru 1000 de ani a fost o parte constitutivă a Bisericii Universale.* (...) Astfel, nu putem și nu trebuie să renunțăm la tradiția Răsăritului, când încercăm să ajungem la o înțelegere corectă a Primatului episcopului Romei. Altfel am fi în pericol să vedem primatul obtuz, dintr-o singură parte. Tradiția Răsăritului poate oferi o corecție împotriva anumitor tendințe de exagerare găsite în tradiția Apusului. (...) Conciliul II Vatican – din punctul de vedere al unor teologi importanți – tot nu a adus claritate deplină aici. Tradiția Răsăritului ar putea ajuta să ofere o soluția acestei probleme cu mare greutate.”¹⁰³

Ce se observă aici este incapacitatea catolică istorică de definire a rolului. Odată ce ai părăsit responsabilitățile episcopului și ești peste episcop, nu mai ai niciun suport, în nicio dimensiune (Scriptură, Tradiție) pentru a discuta despre responsabilități și agregarea acestora. Pentru că apare o problemă importantă aici în *raportul primat-conciliu-Biserică, unde nu există niciun fel de suport pentru discuție*. De aici apar incertitudinile majore, precum cele exprimate de teolog. Iar teologul arată speculând ce responsabilități pot fi considerate dat divin și ce responsabilități sunt ca interferență umană. Aici nu se va putea niciodată progresa, putându-se doar specula diferite ipoteze, niciuna dintre acestea neputând fi susținută real în Scriptură și Tradiție. Și ce face catolicismul este, bimilenar, să speculeze asupra rolului primatului în Biserică, propunând diferite variante, după diferitele propuneri venite din catolicism pentru rol.

¹⁰³ William de Vries, *The Primacy of Rome as seen by the Eastern Church*, în *Diakonia*, 1971, Vol. 6, Issue 3, pp. 221-222.

Iar instabilitatea catolică bimilenară vine din acest punct, din imposibilitatea de a ancora acest raport primat-conciliu-Biserică.

Teologul William de Vries repetă cu foarte mare convingere părerea catolică asupra primatului, în *The Primacy of Rome as seen by the Eastern Church*, ca *dat divin*. De aici pornesc problemele, de la o convingere greșită care aliniază alte dogme după sine, nicidecum de la înțelegerea corectă a ce este primatul. Catolicii nu vor să audă ce este primatul, ei trăiesc cu convingerea că este divin. Și sacrifică teologii de bază care nu sunt în acord cu speranțele lor referitoare la primat. Primatul este o speranță catolică, una în care și-au pus toate dorințele lor, prin care distrug o mare parte a teologiei. Teologul catolic repetă obsesiv „datul divin” în primat, nereușind însă să explice nimic referitor la ce este primatul în sine. Primatul este pentru catolici doar *mai mare și unitatea*, neexistând teologia necesară susținerii acestor puncte.

Teologul face o afirmație, dar nu are nimic din construcția necesară să o susțină. Și primatul ajunge doar un postulat catolic, nesuținut de nicio teologie. Devine o idee susținută doar prin propria convingere catolică asupra legitimității acesteia, nereușind să vadă că nu are nici cea mai mică susținere teologică și nicio ancorare în toate teologiile alterate, teologia unității. Pentru că primatul e legat de unitate, ar fi trebuit ca să explice prin el însuși unitatea. Însă ce face teologul este să propună o acceptare a primatului prin „dat divin”, printr-un argument de convingere personală catolică asupra a ceva ce nu este real. Teologul nu aduce o argumentare pentru primat, ci o autoritate care să certifice acest lucru, care nu poate să răspundă corect la întrebările despre primat. Primatul este doar o speranță catolică într-un rol divin salvator, nu este o realitate, nu este un dat teologic al unui rol evanghelic. Până când catolicismul nu va asuma corect Duhul ca fiind principiul unității, unitatea în lucrare, până nu va ieși din prizonieratul emoțional istoric al primatului, nu va reuși să progreseze teologic.

Apare o întrebare generală aici: ce acoperă sintagma „drept

divin”? Dacă primatul este deja parte din Scriptură, conform catolicismului, de ce are nevoie de această întărire, identic celei protestante? De ce catolicii își repetă lor înșiși sintagma *drept divin*, așa cum protestanții spun *Cuvântul lui Dumnezeu*, folosind, la fel, o certificare externă pentru ceva care este funcțional greșit? Pentru că nu reușesc să acopere rolul funcțional prin nimic, și tot ce le rămâne este să-l însoțească de un argument de credibilitate, de o instanță care să-l gireze.

Dacă exista rolul de primat în Scriptură, ar fi avut o teologie asociată. Nereușind să adune nici măcar câteva gânduri din Scriptură despre primat, catolicii sunt nevoiți să însoțească acest vas teologic gol, de o falsă lumină, însoțindu-l peste tot de autoritatea lui Dumnezeu. De aceea, catolicii cred atât de mult în retorica primatului, fiind și aceasta întărită de fraze repetate la nesfârșit, care stimulează credința în ceva ce nu se poate susține decât prin autoritate. De aceea cred și protestanții în calea lor, pentru că o însoțesc peste tot de retorica *Cuvântul lui Dumnezeu*. De aceea cred și catolicii în primat, pentru că este *dat divin*, dar nu se știe exact cum și pentru ce. Catolicii știu că este *divin*, având doar o informație fabricată despre *prezența primatului*, așa cum și protestanții știu despre orice din Scriptură că este la fel, *divin*. Dar mai departe catolicii nu reușesc să explice propunerile. Numai protestanții când nu pot explica ceva teologic își găsesc scăparea sub retorica „datului divin”. Se pare că și catolicismul are aceeași abordare în primat.

Catolicii nu știu nimic despre primat din Scriptură, neavând nimic biblic despre *conținutul primatului*. Presupun *prezența*, și în virtutea acesteia (fiind o pseudocertitudine produsă istoric, din repetarea teologică a aceleiași idei, din moștenire) produc și un conținut, în funcție de percepția personală a teologilor despre rol. Problema actuală a primatului este una care s-ar putea numi *problema percepției primatului*, în care catolicismul, neputând spune care este conținutul primatului, are nenumărate variante venite din diferite percepții, și datorită acestor opțiuni, dar și a imposibilității de a

decide pe ceva care nu există real, nu are nicio posibilitate de a concretiza ceva teologic pentru primat.

Ce nu caută corect Apusul în Răsărit este *conceptul și mecanismul de unitate*. De ce și cum discutăm noi în Răsărit despre unitate. Apusul privește la Răsărit, dar nu înțelege ce face Răsăritul în sobornicitate. Iar ce este de înțeles în Răsărit este că *unitatea este un mecanism* în sine și nu o persoană. Este un mecanism împlinit prin lucrarea Duhului. Este strâns legat ca noțiune de acord, decizie, participare, toți, unitate, acțiune în unitate, Duhul Sfânt. Este ceva care aduce acordul, care permite acordul (în principiu), prin participare în plenitudine. Catolicismul se uită, într-un blocaj de neînțelegere, la un mecanism în Răsărit, neștiind ce să privească în/la mecanism. Apusul nu a înțeles sobornicitatea-unitatea în primul rând, ca să discute despre sobornicitate-unitate. Și apoi nu a înțeles ce este Primatul, raportat la sobornicitate.

Poziția primatului raportat la sobornicitate-unitate poate fi una din următoarele:

1. *Totalitarism, Suprascriere* a acordului sau impunere a deciziei. Aceasta este atunci când primatul ia decizii singular, rupt de restul comunității.
2. *Cenzură*, când papa aduce un control și suprascriere, blocare a deciziei episcopilor.
3. *Protos*, o întâietate funcțională, fiind egal cu episcopii, ajutând funcțional în anumite situații, în conlucrare. Dar nu este cap, nu este peste, nu este subordonator (fiind impropriu optica de subordonare, subordonarea fiind un termen prea larg pentru a fi aplicat noțiunii de protos). Este doar un facilitator (protos) al activităților, pur contextual. În managementul organizațional această poziție poate fi asimilată unui *facilitator-coordonator*.

4. *Unitate-egalitate*, când papa este doar episcop și parte egală din decizie a Bisericii.

Poate altera de unul singur primatul decizia în Biserică? Dacă da, este totalitarism. Dacă decizia aparține plenitudinii, atunci este sobornicitate, iar primatul nu are nici un sens. Punctul important de observat este că în catolicism nu se înțelege de fapt structura de lucru și poziționarea papei față de decizie. Papalitatea este o instituție de control a deciziei teologice și administrative-operaționale în mare. Or, problema este că nu așa s-a gândit decizia în creștinism. Decizia în creștinism este gândită prin *toți în Duhul*. Adică unitate în Sobornicitate. Adică toată Biserica, în Duhul Sfânt, este în participare și acord, în decizie și în acțiune care ne duce pe toți în aceeași direcție, în unitate. Catolicismul nu știe cum să exprime ce este primatul, într-un mod în care să iasă corect teologic. Și asta prin neraportarea unității la decizie, decizia fiind fundamentul unității.

Nu ai cum să așezi ceva corect în primat. Primatul este un nonsens, din orice punct l-ai privi. Pentru că dacă este *unitate* sau *protos*, atunci este varianta ortodoxă, în care primatul este de fapt unul între ceilalți și nu mai este primat, ci este protos. Iar dacă este *una din celelalte variante*, atunci nu mai vorbim despre creștinism, vorbim despre totalitarism. Catolicismul nu știe să facă armonizarea între acord, toți și primat. Aici atinge nonsensul, dorind și pe toți, dar și primatul, când acestea sunt concepte în antiteză, după definiția lor. Dacă există acord al comunității, primatul nu poate fi un acord peste acord sau un acord mai puternic decât acordul Bisericii. Primatul propune și se spune că aduce exact ce aduce sinodul. Primatul nu poate aduce real nimic în decizie și în acord. Dar poate suprascrie acordul și poate fi impunere. Și poate tulbura definitiv un mecanism al Bisericii. Orice variantă ar încerca, nu vor putea să așeze corect ceva între primat și sinodul de episcopi, decât aducând primatul în poziția de episcop, parte și egal cu restul episcopilor – adică varianta ortodoxă.

Ortodoxia a înțeles corect mecanismul participării, de aceea

este în ființa ei, parte din ontologie, din iconomia comunității. Acordul și decizia sunt parte din iconomia unității și nu pot fi alterate. Catholicismul nu a înțeles ce anume a alterat, cum a alterat, ce impact au „propunerile” și „inovațiile” din catholicism raportat la primat. Și susțin retorică pentru a pretinde ceva ce nu există. Primatul nu poate exista teologic, cum pretind catolicii.

Despre evoluția responsabilităților atașate rolului de primat și a întregii structuri organizaționale, în catholicism, John Meyendorff menționează: „J.M.R. Tillard, încercând să mențină noțiunea de primat roman care ar trebui să fie mai mult decât o *onoare*, a recunoscut pe față [*eng. frankly*] că papalitatea reformată și cu adevărat imperială creată de Grigorie al VII și Bonifaciu VIII, „*continuă să marcheze viziunea Apusului catolic asupra papalității până în timpurile noastre*”, și a pus întrebarea: nu a devenit episcopul Romei „*mai mult decât un papă*”, acționând „*în solitudine?*”¹⁰⁴ Se vede aici cum un rol de primat este fabricat în istorie, după dorințele de consolidare a unei poziții în virtutea unei imagini pe care Apusul și-a proiectat-o asupra a ce presupune că ar fi un primat. Proiecție cunoscută și recunoscută de catolici. Neavând nicio referință biblică, niciun reper, nicio limită asupra rolului, fiind definit atât de generic, dar și cu posibilități de creștere nelimitate, Apusul a adăugat în primat toate dorințele de control ale papilor, până la a-l transforma într-un nou Alfa și Omega.

Teologul ortodox Veselin Kesigh, în studiul *Primatul lui Petru în Noul Testament și în Tradiția Primară*, menționează: „În timpurile noastre, mișcarea ecumenică a afectat cercetarea romano-catolică, și Wilhelm de Vries, autoritatea pe problema primatului, menține că „*această atitudine polemică*”, de încercare de a se dovedi că Bisericele Ortodoxe au acceptat vreodată primatul papei este inutilă.”¹⁰⁵

¹⁰⁴ John Meyendorff, *The Primacy of Peter*, p. 8.

¹⁰⁵ Veselin Kesigh, *Peter's Primacy In The New Testament And The Early Tradition*, în Editor John Meyendorff, *The Primacy of Peter*, p. 37.

Ortodoxia nu a acceptat vreodată primatul și nu a fost interesată de subiect. *Nu are nicio teologie pentru primat*. Are doar contexte izolate de aprecieri de cinstire pentru o contribuție istorică (și vocabular specific de cinstire), dar nu o girare teologică a unui rol, lucru confirmat explicit de studiile catolicilor, ca mai sus.

Teologul Nicu Dumitrașcu precizează critica făcută de teologi catolici pentru primat, care îi duce exact în acest punct, în care trebuie precizat corect raportul între primat, sinod, Biserică, altfel se ajunge sau la totalitarism sau la schismă: „Kung propune o opțiune mai scăzută, *primatul unui minister*. Începe cu o premisă logică, cumva apropiată concepției ortodoxe (deși Ortodocșii nu acceptă niciun primat!), *când spune că ar fi de neconceput pentru papă singur să aibă dreptate în orice face, și toată Biserica să facă greșeli*. Primatul rolului poate fi obținut doar dacă este împlinit ca o uniune cu ceilalți episcopi și ascultarea de Biserica Întreagă, ignorarea unei astfel de relații făcându-l să ajungă, într-o situație extremă, într-o *poziție asemănătoare unei schisme*.”¹⁰⁶ Teologul observă schisma venită în totalitarism, lipsa de acord și lipsa de unitate în decizie, care apar identic toate (ca idei) în discursul teologului, trebuind să fie observate în acest caz de orice teolog responsabil și care înțelege problema – până la urmă la asta trebuie să ajungem să înțelegem și să exprimăm problema primatului raportat la Biserică și episcopi. Teologul catolic repetă exact ideile de mai sus adăugate pentru totalitarism și decizie. Când începi problematizarea funcționării acestor mecanisme, ajungi la același punct, în care trebuie să exprimi corect pe toți, primat, Duhul Sfânt, actul în care sunt uniți (decizie, acord), și cum sunt acestea împreună. Și nu poți ajunge decât la aceeași concluzie: pentru a exista unitate este nevoie de sobornicitate, ca în Răsărit, dar și că Apusul a alterat radical sobornicitatea-unitatea în Primat.

¹⁰⁶ Prof. Nicu Dumitrașcu, *Papal Primacy in the Service of the Unity of the Church*, p. 149.

TEZA SOBORNICITĂȚII ȘI ANTITEZA ACESTEIA ÎN PRIMAT. *PROTOS* VERSUS *PRIMAT*?

8. „Homiakov insistă îndeosebi asupra uneia dintre însușirile Bisericii, și anume, asupra sobornicității. (...) Homiakov proclamă principiul sobornicității, adică *principiul vieții, iubirea, care arată prezența Bisericii, ca organism.*”¹⁰⁷

Sobornicitatea trebuie înțeleasă ca o lucrare iconomică a umanității, o economie asemănătoare celei Treimice, în care participăm cu toții. Este unitatea umanității în sine. Este potențată și sprijinită de lucrarea Duhului.

Sobornicitatea versus Primat este o luptă între două paradigme. Între unitatea treimică participativă în sobornicitate și unitatea (centralizarea) în singularitate, administrativă. Apusul și Răsăritul în această problemă aduc față în față o luptă între modelul evangheliei de comunitate, participativ, și modelul lumesc istoric, guvernat central, dictatorial. Este o luptă între Evanghelie și lume, între dumnezeiesc și lumesc. Între lumea veșnică și lumea aceasta. Între Evanghelie și Imperiile lumii, între Evanghelie și Imperiul Romei. Între ce așază Dumnezeu pentru noi și ce așază omul pentru sine. Sunt două idei antitetice prezente aici, fiind o luptă a două contrarii. Iar soluția ar trebui să considere modelul suprem al Sfintei Treimi de comuniune participativă.

Ce primim în unitate este o comuniune participativă, în care însăși forma supremă de conducere este tot o participare a întregii comunități, prin episcopi, prin comunitate. Primatul, ca ființă a conceptului, este schimbarea împreună lucrării în subordonare absolută. Propune schimbarea, alterarea sobornicității, egalității și împreună lucrării, a unității. Nu este doar o problemă de roluri și responsabilități, este și o problemă ontologică în care se schimbă ontologia, iconomia Bisericii, în care ceva ce este așezat

¹⁰⁷ Alexei. S. Homiakov, *Biserica este una*, p. 92.

într-un fel în existență, se schimbă într-o antiteză radical diferită. Primatul este denaturarea unui concept în esență, văzută în manifestarea unui suprarol absolut adus în Biserică. Presupune o cu totul altă ordine existențială decât cea așezată de Dumnezeu. Creștinismul are doar o slabă subordonare ca și concept și este orientat pe împreună lucrare în ființa lui.

Profesorul Gheorghe Petraru spune: „Conform romano-catolicilor, există o singură Biserică a cărei unitate este dată de autoritatea suveranului pontif, urmaș al Sf. Apostol Petru în scaunul apostolic al Romei și nu de Sinodul constituit din episcopii Bisericii. Unitatea Bisericii este văzută prin prisma primatului papal. Astfel, de la bula *Unam Sanctam* a papei Bonifaciu al VIII-lea din anul 1302, conform căreia este necesar ca pentru mântuire fiecare creatură umană să fie subiect supus pontifului roman, la decretul despre Ecumenism, *Unitatis Redintegratio*, de la Conciliul II Vatican, 1962-1965, care recunoaște „bucuria unei imperfecte comuniuni cu Biserica Romano-Catolică” a celorlalți creștini care au primit Botezul și cred în Iisus Hristos sau enciclica *Ut unam sint* din 25 mai 1995 a papei Ioan-Paul II, în care se reia ideea dominației eclesiale papale deoarece „episcopul Romei” trebuie să asigure comuniunea tuturor Bisericilor” (a. 94), concepția refacerii unității vizibile a Bisericii este posibilă doar prin unirea tuturor creștinilor cu Biserica Romei în ascultare de suveranul pontif. Această idee străbate ca un fir roșu eclesiologia catolică, cu doctrina primatului papal și este contrară, în perspectiva învățaturii ortodoxe, sobornicității și apostolicității Bisericii. Este o viziune inconsistentă, nerealistă teologic și eclesial datorită unor învățături dogmatice și morale noi, străine Bisericii primului mileniu și care a fost posibilă datorită unui proces nefiresc de confesionalizare a creștinismului, adică de formarea unor noi structuri creștine separate de Biserica una.”¹⁰⁸

Apare întrebarea, este definiția catolică pentru Biserică

¹⁰⁸ Pr. Prof. Gheorghe Petraru, *Teologie Fundamentală...*, pp. 202-203.

definiția comună, din primul mileniu, sau este definiția schimbată de catolici pentru a-și crea independență deplină de Biserică? Această definiție este una care acuză uriaș de mult catolicismul de „independență” față de Biserica Una, care arată ieșirea acestuia din Biserică. Este o definiție în afara celor Șapte Sinoade Ecumenice, nu este definiția Bisericii din cele Șapte Sinoade Ecumenice, este o definiție a ruperii catolice de cele Șapte Sinoade Ecumenice. În acest punct catolicismul își definește ruperea de Biserică, creând o altă Biserică.

Conceptul și noțiunea de primat catolic sunt foarte periculoase pentru creștinism și Ortodoxie, iar ce face catolicismul este forțarea unui primat subordinativ, absolutist. Un totalitarism. Primatul catolic este de fapt totalitarism. Și forțează orice semantică ce i-ar folosi, din Ortodoxie, în ajutor pentru așa ceva. Ortodoxia greșește când ia conceptul ei de protos, întâistătător, cu responsabilități rezervate și în contexte speciale, episcop în rolul de bază, și ajunge să îl apropie de conceptul de primat catolic. Primatul este cu totul altă abordare, a unui suprarol general absolut. Primatul este o subordonare absolută catolică față de unul singur. Este un concept inexistent în Ortodoxie.

Catolicii vor în primat preluarea controlului în Biserică. Acesta este scopul final și starea finală a primatului. Acesta este gândul catolic pentru primat. Primatul drept concept permite preluarea discreționară a puterii și controlului în Biserică.

Catolicismul, nereușind să domine teologic în mod autentic în Biserică, cum a făcut Răsăritul în Sinoadele Ecumenice, a adoptat instrumente de forță, precum primatul, pentru a putea ceva ce nu a reușit niciodată să stăpânească, actul teologic al Bisericii și Biserica în actul administrativ. Primatul este un semn al unei slăbiciuni groaznice existente în Apus care nu reușește să își rezolve problemele teologic, ci prin instrumente de putere.

„Puterea corupe, iar puterea absolută corupe absolut” (Lord Acton). De ce un suprarol de primat este un absurd total în Biserică

și nu este fezabil ca soluție pentru structura organizațională? Nu există motiv pentru un astfel de rol, orice argument s-ar aduce. Deoarece, în timp, ajunge să consolideze și să centralizeze, să absoarbă toată puterea Bisericii, ajunge să posede Biserica. Istoria primatului nu este doar istoria unui suprarol, este istoria absorbirii puterii Bisericii într-un suprarol, inițial gândit ca un simplu episcop, în timp transformându-se într-un Cezar absolut. Istorie văzută direct în Apus, în primat. Orice astfel de suprarol va evolua natural către totalitarism.

Catolicismul ne arată povestea greșită a acestui suprarol, o mărturie clară a evoluției acestuia către dictatură, și alcătuiește în istorie întreaga argumentație împotriva oricărei idei pentru un astfel de suprarol. Centralizarea puterii, în timp, aduce obligatoriu dictatura. Acel scaun și idee potențează la maxim dorința omului de control. În timp, se vor găsi suficienți care să exploateze și să consolideze un astfel de scaun în ceva și mai puternic. Or, exact acest lucru s-a întâmplat în catolicism, când diverși papi au consolidat și mai mult autoritatea scaunului. Dacă facem o istorie în timp a acumulării de responsabilități în suprarol, se vede exact acest lucru, cum fiecare papă a adăugat și mai mult la rol, mai multă putere. Dorința de putere și stăpânire se vede întrupată în acest rol, în creștinism acest rol fiind expresia unei patimi.¹⁰⁹

¹⁰⁹ O lucrare care s-ar putea face legat de primat ar fi despre consolidarea rolului de primat în timp. În care să se urmărească responsabilitățile și autoritatea, poziționarea rolului, scăderea importanței celorlalte roluri în Biserică. O lucrare în care să se vadă în timp și să se consolideze diferite dimensiuni și responsabilități atinse de primat. În care primatul să fie clar în ce este, în ce propune, în ce aduce în Biserică. O perspectivă ortodoxă asupra a ce înseamnă centralizarea puterii și distribuirea puterii teologice în Biserică, în structura organizațională a acesteia. Ce trebuie să ne arate este că în primat într-adevăr este vorba despre o acțiune în timp de redistribuire a puterii teologice, care a fost a sinoadelor-sobornicității, și care a fost mutată în primat, în timp, în Apus, în alt rol. Primatul este legat și de ruperea de unitatea Bisericii, și de construirea unei Biserici în afara Bisericii, fiind paralel acestei rupeți de unitate.

Primatul este în sine o listă de responsabilități extinsă și absolută, peste toată Biserica, și propune o redistribuire complet greșită a puterii (teologice și de orice fel) în Biserică. Protosul ortodox în episcop nu iese niciodată dintr-o listă pur localizată de responsabilități ale episcopatului, eventual în anumite contexte de a avea o întâietate contextuală (dar nu subordonare absolută). Ar trebui să renunțăm la discuția despre primat și protos și să mutăm discuția în lista de responsabilități ale episcopului și ce tip de rol devine episcopul prin alterarea listei de responsabilități evanghelice. Discuția despre termenul/conceptul primat și termenul/conceptul protos trebuie clarificată prin listele de responsabilități și rolurile asociate acestora.

Ortodoxia are foarte bine stabilite rolurile și responsabilitățile, istoric, și nu are nicio idee și beneficiu de a răscoli și tulbura istoria sa și teologia pentru a găsi un „primat”. De aceea este un demers inutil și tulburător pentru teologii ortodocși, *care nu ar trebui să dea curs unei astfel de ispite.* Ecumenismul pune presiune pe Ortodoxie să inventeze un rol (termen) și responsabilități asemănătoare pentru a fi folosit de catolicism pe post de justificare a lobby-ului lor de asumare de către ortodocși a primatului. Și Ortodoxia nu are nevoie de o terminologie nouă, greșită, care să deschidă o cutie a Pandorei adusă în creștinism de diavol, cutia primatului. A fost deschisă de catolici, nu este nevoie să fie împărțită și ortodocșilor. Și nici să fie deschisă de noi.

Ca să se închidă discuția despre inexistența primatului în Ortodoxie trebuie văzută de fapt stabilitatea listei de responsabilități a episcopului în istoria Bisericii. Acest punct va clarifica și închide în fapt orice discuție pe acest punct și va arata stabilitatea eclesiologică a unui rol și inexistența vreunei discuții despre primat în Ortodoxie. Este un punct care se închide în cel mult câteva ore de studiu pe subiect. Nu căutam un termen în Ortodoxie (care virtual să conțină un rol), ci o listă de responsabilități care ar trebui să apară dacă rolul ar exista, dar care nu apare. Trebuie căutat un

rol, nu prin termen, prin corpul acestuia de responsabilități. Este argumentul factual, sunt datele istorice care confirmă în fapt această poziție ortodoxă.

În Ortodoxie ar trebui să închidem definitiv această discuție despre primat, printr-o formulă de tipul: *Ortodoxia are clar stabilite rolurile, responsabilitățile și procedurile eclesiologice, istoric, într-o variantă corectă, stabilă bimilenar, care nu admite vreo idee de primat (catolic) și respinge și terminologia, dar și responsabilitățile propuse în primat ca fiind o schimbare radicală a ce este Biserica. Și Ortodoxia aduce mărturia celor Șapte Sinoade Ecumenice ca fiind garantul unui fond eclesiologic funcțional, cu punctul maxim în aceste Sinoade, mărturie bimilenară pentru întreaga istorie a Bisericii, referitor la **structura și stabilitatea eclesială istorică a Bisericii.***

Până la urmă trebuie să discutăm nu despre noi roluri și responsabilități, ci despre stabilitatea eclesiologică atinsă în teologia stabilă istoric, stabilitate care nu este vizibilă în Apus. Și nu despre identificarea de „inovații” eclesiologice, care nu vor sta niciodată în picioare nici teologic, și nici funcțional. Discuția autentică aici este despre stabilitatea eclesiologică și legătura acesteia cu Sinoadele Ecumenice, nu despre noi roluri. Nu putem muta discuția de la stabilitatea eclesiologică la primat.

Catolicismul încearcă să forțeze și să găsească ancore minime în Ortodoxie, pentru a asuma nu un termen, ci, printr-un termen, prin puntea retorică a termenului, să impună Ortodoxiei o listă întregă de responsabilități și o schimbare de paradigmă deplină eclesiologică (strategie puțin înțeleasă de ortodocși). Printr-un artificiu de retorică, catolicii doresc să găsească un „primat” de orice fel în Ortodoxie, (nici nu mai contează lista de responsabilități), pentru a spune că și noi, ortodocșii, avem un „primat”, și prin acest minim să poată generaliza un „primat”-Cezar catolic. Adică o listă de responsabilități extinsă, absolută și o schimbare de paradigmă. Și pe baza unei ancore să schimbe deplin lista de responsabilități și să propună-înstaureze... primatul. Or,

această tehnică insidioasă de argumentare/convingere, retorică, nu poate rămâne ascunsă la nesfârșit. Este un efort vizibil de a crea teologie prin retorică. Problema catolicismului este că dorește și consideră legitim primatul în forma lui adoptată (cumulare completă de autoritate și decizie), dar nu înțelege că este incompatibil cu creștinismul. Nu reușește să armonizeze raportul Biserică, cler, primat. Raport care nu va putea fi armonizat niciodată, primatul fiind o suprascriere deplină a Bisericii și o preluare a tot ce este în Biserică, pentru decizie.

În mare primatul trebuie să răspundă corect la această mare întrebare, care este raportul Biserică-cler-primat, legat de rolul lui în unitate. Primatul este în fapt în jurul acestui punct, care e centrul discuției. Dacă primatul e decizie unică, prin sine, atunci e un principiu existențial autonom, desăvârșit, adică Dumnezeu. Iar dacă este egal, în participare, atunci e sobornicitate și nu poate fi primat. Ce exemplu mai bun ca răspuns pentru pretențiile catolice decât deciziile Sinoadelor Ecumenice? Care sunt răspunsul factual la această întrebare. Istoria Bisericii, în datele sale, trebuie să răspundă undeva la întrebarea fundamentală legată de primat. Și asta trebuie să identificăm, care e întrebarea fundamentală, dar și răspunsul istoriei la aceasta. Și cu siguranță că vor fi legate de Sinoadele Ecumenice.

„*Părutu-s-a Duhului Sfânt și nouă*” (Fap. 15, 28) conține aceleași idei ale lui toți, decizie, unitate, în Duhul Sfânt. Acest raport e exprimat în nenumărate locuri, dar superficial, este ignorat de catolicism, care nu înțelege ce propune de fapt un primat. *Nouă* infirmă direct *primatul-unicul*, arătând cum în contextul operațional, Biserica, ia decizia prin *toți*, nu prin unul. Contextul operațional biblic, apostolic al Bisericii arată cum viața Bisericii a asumat principiul corect al deciziei și îl lucrează – infirmă posibilitatea existenței unui primat. A nu înțelege acest principiu este de fapt o înlocuire a dumnezeiescului evanghelic cu lumescul latin roman istoric.

Atât temelia Bisericii, Apostolii, Sinoadele dar și întreaga istorie confirmă principiul autentic al unității Bisericii, sobornicitatea, dar și infirmă primatul. Centrul de greutate al deciziei în creștinism este raportarea la lege și la Hristos. Nu la un om - primat. De aceea legea-identitatea ortodoxă dar și Persoana-Hristos sunt polii autentici ai deciziei, nu un singur om. Iar decizia se în Duhul Sfânt, de toți, raportându-ne la lege și la Hristos în permanență.

Unitatea stă și în jurul acestui principiu de a lua decizia în Biserică, principiu care nu a fost înțeles de catolicism. Principiu enunțat de câteva ori în Scriptură și văzut în lucrarea Bisericii, existând o supraargumentare a principiului în toate dimensiunile. E o greșeală lumească inserată în teologia catolică - patima lumească a unui fond latin al dominației latine. Au inserat în teologie exact ce era mai rău din lumesc, un concept al unui dictator care suprascrise decizia Bisericii, când decizia e gândită altfel în creștinism. Dictatorul e acest concept de decizie izolată, prin sine. Principiul e ascuns în Scriptură în diferite formulări, exemple, având o tipologie largă de argumente pentru susținere. Esența primatului e decizia absolută asupra Bisericii. Pentru primat e nevoie de identificarea esenței tezei acestuia, alterarea sistemului decizional al Bisericii.

De ce sunt atât de dificile discuțiile pentru primat? Pentru că nu e identificată precis rădăcina tezei, în ce constă de fapt primatul. Primatul trebuie văzut în antiteza între *toți* și *unicul-primatul* în decizie – la nivelul actului de decizie, nu atât la nivel de roluri, responsabilități, care în fapt sunt așezate în mare peste un act de decizie. Această dificultate istorică de a exprima esența unor teze este cea care trebuie rezolvată. Și se vede în nenumărate teze, care au aceeași problemă. Există o dificultate vizibilă în teologie de a exprima ființa primatului, de a cuprinde ce este. Aceasta este esența de fapt a unității creștine, a rezolvării acestei dificultăți sistematice, care se vede în nenumărate teme. Ce are nevoie teologia

ortodoxă este să cuprindă aceste dificultăți teologice în mod fericit¹¹⁰.

Problema catolicismului legată de „primatul” în Ortodoxie este *rezerva totală istorică a rolurilor în Ortodoxie*, în care nici termenul de primat nu poate fi găsit, iar rolul de protos a fost unul rezervat (ca responsabilități pur contextuale, limitate) istoric. Catolicismul nu are niciun suport pentru retorica unei ancore în terminologia ortodoxă, dar nici pentru lista de responsabilități, una foarte rezervată în Ortodoxie pentru episcopi.

Tot ce poate spera catolicismul de la Ortodoxie este să își părăsească această poziție rezervată a unui *protos*, în care și rolul, și lista de responsabilități și paradigma să fie extinse în primatul catolic. Poate spera sau la naivitate în Ortodoxie, sau la cedare din partea ierarhiei (în diferite contexte) pentru a accepta un domn străin, un Cezar, dar și schimbarea de paradigmă în Biserică – o cucerire prin retorică. Pentru că primatul catolic este surpriza ascunderii unui rol de Cezar într-un termen care încearcă să se impună prin diferite artificii de retorică. Iar Ortodoxia, deși are un *protos* sau, pentru situații particulare, responsabilități în plus pentru un episcop, nu poate să asimileze și nici să extindă, să forțeze această noțiune în primatul generic catolic. Un nou Cezar dorește, prin retorică, să cucerească creștinismul. Vorbele pot cuceri teologia, dacă aceasta este neatentă.

Managementul operațional prompt nu este unitate. Managementul operațional prin control și autoritate doar expediază o problemă, fiind neinteresat real de unitate. Se ia o decizie și se execută ceva, dar fără restul comunității. Comunitatea-acordul e

¹¹⁰ După ce se va rezolva această diferență care va fi concluzia cu privire la natura acesteia? Că a fost o dificultate de exprimare care nu a fost cuprinsă corect în istorie, care a încercat să o cuprindă, dar nu a reușit fericit, pentru convergență. Reducerea tezelor la antiteze care pun în evidență un absurd teologic într-o parte este un mod fericit de a evidenția diferențele între tezele confesiunilor dar și incompatibilitatea propunerilor cu realitatea Evangheliei.

exclus din decizie. Pare „eficient”, dar nu este „creștin”. Pentru că noi, creștinii, trebuie în primul rând să fim în acord, nu să fim aparent eficienți¹¹¹. Ce nu se vede este că acest nivel de autoritate rupe acordul și forțează impunerea. Aici este punctul în care toate se rup când aduci în Biserică un nivel de autoritate care îi forțează pe toți. În loc să fim comunitate în acord, suntem o turmă împinsă de la spate. Nu este comunitatea atât de iresponsabilă prin sine, adică nu pot fi văzute Bisericile locale atât de iresponsabile în lucrare, pentru a fi nevoie de impunere, de un suprarol care să împingă întreaga Biserică de la spate. Este o optică greșită.

„Poate fi unitate fără autoritate universală? Este Ortodoxia unită fără o autoritate pan-ortodoxă?”¹¹² Ce problemă rezolvă această „autoritate universală”? Dacă Bisericile nu sunt în stare să își rezolve problemele sau nu sunt responsabile, atunci apare ideea că întâistătorii Bisericilor și toate organizațiile locale sunt parțial funcționale. Este o idee complet greșită, realitatea arată că sunt organizații responsabile și roditoare. Putem vedea Biserica, având o necesitate operațională universală atât de mare, cât timp noi lucrăm un act de comuniune pe verticală, cu Dumnezeu? Unde este necesitatea operațională de a avea pe cineva care împinge cu mare putere turma creștină? Spre ce? Nu sunt episcopii cei care conduc credincioșii, local, spre Hristos? Nu trebuie credincioșii, local, îndrumați spre Hristos? Nu se face asta deja? Și nu este Sinodul cel care adună Biserica, episcopii, credincioșii, pentru a avea un acord? Ce necesitate este găsită în a avea un mecanism de management operațional atât de puternic, justificat doar într-o instituție cu scopuri imediate, cu necesitate de control și decizii impuse?

¹¹¹ După standardul cui ar fi această eficiență legată de un sinod și de stringența acestuia? Și dacă ar fi invers, dacă *primatul* ar bloca, altera pe termen nedefinit o astfel de acțiune, și mai rău, dacă bimilenar ar bloca o Biserică întreagă în manifestare (ca în catolicism)? Scenariul acesta nu este luat în calcul?

¹¹² Radu Bordeianu, *Primacies and Primacy According to John Zizioulas*, p. 22.

Creștinismul este concentrat jos (dacă putem formula astfel), între episcop, credincioși și Hristos, în Biserica locală, unde taina Euharistiei este continuu împlinită, nu este împlinit sus, în conducere, unde să fie nevoie de un creștinism mai concentrat la vârf, care să dea mai mult „sens” creștinismului lucrat în episcop și Biserică. Creștinismul funcționează prin decizie și acord, nu prin totalitarism și impunere. De ce nu ar putea rolurile existente în Biserică (episcopii) să rezolve o problemă în acord, când au și puterea, și experiența, și este nevoie de un mecanism mai puternic decât aceștia? De ce ar fi necesar un astfel de suprarol? Pentru împingerea tuturor? Pentru suprascriere a acordului? Pentru cenzură?

Un astfel de suprarol nu este justificat, existând suficientă capacitate și teologică, și de management, și în toate direcțiile în Biserică. Nevoia de acord a Bisericii este de zeci de mii de ori mai mare decât invocatele false motivații de „eficiență” (problemă de percepție de fapt, nerăbdarea unora nu este egală cu lipsă de unitate, iar lipsa de „eficiență” și împlinirea acesteia prin forțarea tuturor nu este unitate). Acordul Bisericii este *motivația*, mecanismul zero al unității. *Eficiența* și orice argument fals adus aici distruge acordul. Aduce nu anarhie, ci călcarea în picioare a acordului Bisericii, frustrarea dezacordului, frustrarea comunității. Acordul comunității în decizie este actul ultim, actul maxim al Bisericii. Fără acest act nu putem vorbi despre unitate. Dar exact acest act îl alterează primatul. Și tot felul de teologi prinși în retorici ale „eficienței” cred că este eficient că cineva a luat o decizie peste ceilalți, ignorând acordul, și nu observă ruperea de comunitate făcută în acea decizie – oare cine a pus-instituit structura organizațională nu a văzut și eficiența acesteia, funcționalitatea și stabilitatea? Creștinismul este gândit prin acord, pentru acord. Creștinismul nu are altă mentalitate decât acordul în plenitudine.

Biserica nu este un marș forțat în care cineva trebuie să împingă turma și să ia decizii rapide - nu se poate vedea o astfel

de optică pentru Biserică. Biserica este o pace eternă împreună cu Dumnezeu, o conlucrare în acord, pe veșnicie. Veșnicia nu poate exista fără toți, fără acord. Asta lucrăm aici, acordul în toate, nu un marș forțat, nu se știe de ce, pentru care este instituit un rol care să aibă puterea de a impulsiona o comunitate (aceasta fiind unica potențială utilitate practică a unui primat, rapiditate în execuție, care nu se justifică în creștinism în nici un fel, cumva regăsind această idee mai sus, exact în acest punct, unul despre care nu are sens să vorbim în Biserică – a propune un primat pentru rapiditate de execuție în Biserică este derizoriu). Ce rezolvă primatul și nu pot rezolva episcopii în sobornicitate? Stabilitatea ecleziologică pe termen lung, adusă de sobornicitate, și paradigma eficienței aparente momentane, a reactivității temporale maxime, a primatului, ne arată că Biserica are nevoie de stabilitate nu de împlinirea nerăbdării unora. De aceea Răsăritul are stabilitate ecleziologică, și Apusul are doar impulsuri istorice în toate direcțiile. În sobornicitate există mecanisme puternice de compensare a greșelilor, de corectare și de asigurare a echilibrului în comunitate. În fața criticii întregii Biserici nu mai poți face chiar orice, cum face primatul în istorie, discreționar. Modelele actuale sociale propun guvernare cooperativă, într-o considerare firească a guvernării în participare multiplă, eficientă, iar teologia catolică nu înțelege că creștinismul are de la întemeierea lui ceva similar, funcțional? Societatea de azi a evoluat mai corect decât catolicismul în primat. Nici teologia nu poate să combată ceea ce rațiunea și bunul simț ne arată funcțional.

Sfântul Paisie Aghioritul spune foarte frumos pentru imposibilitatea existenței primatului, că decizia în Ortodoxie se ia prin consens, dialog și egalitate: „Arhiepiscopul e primul între egali, patriarhul nu e papa, ci are același grad, papa are alt grad. Primii între *egali* protosul *nu poate face ce vrea*. Fiecare își spune părerea – *decizia* când e vorba să se ia o hotărâre și unul nu e de acord dacă nu va fi... nu e de *acord*, (...). Duhul ortodox e să își

spună fiecare părerea sa.”¹¹³ Regăsim în problematizare toate noțiunile esențiale discuției. Iar părintele menționează precis ce e afectată în toată această discuție, decizia și mecanismul prin care se ia decizia. Adică atinge precis esența problemei, alterarea deciziei Bisericii, prin înlocuirea lui toți cu unul. Adică schimbarea mecanismului de unitate cu un mecanism de totalitarism. Menționează precis esența problemei, într-o precizie foarte mare de problematizare autentică a unei probleme dificile teologice, regăsită în nenumărate problematizări aduse de acesta.

Alexander Schmemmann menționează în lucrarea *Ideea de Primat în Eclesiologia Ortodoxă*, ideea de primat universal catolic, drept putere universală. Pentru Ortodoxie menționează: „(...) este în Ortodoxie vreo putere superioară celei a episcopului, și astfel asupra Bisericii a cărei cap este? Întrebarea asta este esențială pentru întreaga problemă a primatului. (...) Teologic și eclesiologic răspunsul ar trebui să fie «nu»: nu poate fi nici o putere *peste* episcop și Biserica lui, deoarece ”dacă puterea aparține Bisericii ca una din elementele ei constitutive, trebuie să corespundă naturii Bisericii, și nu să fie eterogenă acesteia. (...) Tradiția ortodoxă este unanimă în afirmația acesteia a Bisericii ca o unitate organică. (...) Biserica este suma tuturor Bisericilor locale, care toate împreună constituie Trupul lui Hristos. (...) Corolarul esențial al acestei eclesiologii ”euharistice” este că exclude ideea de *putere supremă*, înțeleasă ca putere *peste* biserica locală și episcopul ei. (...) Ministerul puterii aparține episcopului și nu este vreun minister mai mare în putere.”¹¹⁴ Or apare exact această logică eclesiologică a Bisericii locale, în care episcopul și comunitatea sunt una, sunt întreaga Biserică, unită cu Hristos, și nu poate exista ceva peste aceasta la nivel de autoritate.

Într-o organizație, lucrurile se pot rezolva în două moduri.

¹¹³ Paisie Aghioritul, *Cu durere și dragoste pentru omul contemporan*.

¹¹⁴ Alexander Schmemmann, *The Idea Of Primacy In Orthodox Ecclesiology*, în Editor John Meyendorff, *The Primacy of Peter*, pp. 145-154.

Prin impunere, fiind nevoie de autoritate, în care unii devin executanți și unii sunt manageri, în autoritate. Și lucrurile se pot expedia rapid în acest mod. Dar aici nu mai vorbim despre comunitate, vorbim despre o organizație și execuție în structură manager-executant. Și nu mai vorbim despre creștinism, ci vorbim despre execuție a unui scop determinat sau în conducere și consens, în care toți participă cumva la actul decizional. Biserica nu este o organizație care să aibă nevoie de mecanisme de control și autoritate atât de puternice. De aceea este gândită descentralizată. Capul ei este Hristos și Duhul este cel care lucrează tainic în toate ale Bisericii, ținându-le unite. Cine nu vede lucrarea Duhului în Biserică vine cu tot felul de propuneri de control și centralizare în afara structurii așezate istoric. Pentru noi este cu mult mai important să ținem de sobornicitate decât să visăm la „rezolvarea creștinismului”, în primat. Primatul nu a fost capabil să rezolve nimic în catolicism. Și nu va rezolva nimic nici în viitor. Este o iluzie totală că primatul are o capacitate mai mare de soluționare decât soborul episcopilor, în orice direcție discutăm.

Problema protos versus primat este legată de analiza contextelor și listelor de responsabilități specifice fiecărui rol. Pentru Ortodoxie, fundamentul eclesiologic este episcopul și în jurul acestuia se învâрте toată discuția ierarhică. Eventualele responsabilități contextuale elevate temporar, contextual, nu sunt primatul catolic. O analiză paralelă între responsabilitățile ortodoxe pentru roluri și primatul catolic, sensul lor lucrativ, a contextelor în care sunt responsabilitățile, arată ce este primatul catolic – un Cezar absolut. Primatul în catolicism este un alt suprarol, distinct. Nu mai este episcop, are un cumul de responsabilități. Este cu totul altă noțiune și altă abordare. Transformă în sine Biserica. Rolul catolic de primat transformă Biserica și toate instituțiile. Noi nu avem această imagine în Ortodoxie, pentru niciun rol. Dacă renunțăm la terminologia pentru roluri (și în Ortodoxie, și în catolicism) și facem o comparație ca între un rol X din Ortodoxie și un rol Y din catolicism, listele de responsabilități ne explică mai

precis ce semnificație are acest rol Y din catolicism. Și diferența uriașă față de implicațiile per întreaga Biserică, dar și imposibilitatea de a găsi o punte retorică față de orice rol X din Ortodoxie. Singura punte pe care o poate găsi catolicismul în Ortodoxie este una retorică sau de neatenență.

Catolicismul forțează fiecare virgulă din Ortodoxie pentru a „dovedi” existența vreunui capăt de informație care să susțină existența unui „primat” mai mic în Ortodoxie, a unei ancore de care să se agațe în argumentare, convingere, primatul catolic, pentru a-l impune, și generalizează o virgulă teologică din Ortodoxie, pentru transformarea Ortodoxiei. Or, Ortodoxia nu a avut milenar discuția despre primat. Și trebuie să oprească această căutare teologică, în care se forțează să își caute un primat intern, după modelul catolicilor. Nu putem să tulburăm toată teologia ortodoxă cu ceva care nu există. Și Ortodoxia trebuie să exercite o opoziție ființială pentru ceva ce transformă Biserica, pentru un suprarol absolut care absoarbe Biserica în sine, suprarol care este Biserica, care este totul, care doar vine împachetat într-un termen, pentru care catolicii caută cu disperare o minimă ancoră în Ortodoxie. Astăzi, prin Ecumenism, Ortodoxia este tulburată deplin și caută în propria teologie iluzii teologice, încercând cumva să le deslușească, deși nu au fost așezate de Sfinții Părinți și Biserică timp de milenii.

Unde se văd în Ortodoxie astfel de abordări plecând de la tot felul de ancore legate de primat? De exemplu, în teologia mitropolitului Zizioulas, legată de primat. Sunt câteva puncte care trebuie discutate și clarificate aici:

1. Se vede găsirea de ancore locale, de așa-zis „primat”, de exemplu în rolul episcopului în slujire și în prezidarea sinoadelor locale, pentru a extinde acesta ca primat

universal¹¹⁵. Se găsesc diferite ancore de argumentare în diferite puncte teologice și acestea se încearcă să fie acoperite termenului, noțiunii de primat. Se forțează o extindere de argument pentru a găsi un primat universal, argument care nu poate fi extins în astfel de argumentări. Este o capcană de argumentare în care mulți pot să cadă.

2. Se afirmă că primatul *universal* este nu numai „util” Bisericii, dar o necesitate eclesiologică într-o Biserică unificată¹¹⁶.
 - a. Aici găsim repetate identic ideile catolice, argumentarea catolică a argumentului *necesității*. O astfel de argumentare nu poate fi acceptată direct din natura argumentului. Necesitatea nu este ontologie și nu se poate interpune acest argument într-o zonă a structurii organizaționale care este prin sine o ontologie. Nu se poate altera ontologia organizațională printr-un argument de necesitate.
 - b. *Argumentul ontologic-dogmatic ortodox* este cel al existenței depline a structurii organizaționale deja în istoria Bisericii.
 - c. *Argumentul istoric ortodox* este cel al stabilității structurii organizaționale ortodoxe, bimilenare. Confirmată de Șapte Sinoade Ecumenice.
 - d. *Argumentul extinderii unității și mecanismelor unității*, nicidecum alterarea acestora, ar presupune extinderea lucrării celor Șapte Sinoade în

¹¹⁵ Andrey Shishkov, *Metropolitan John Zizioulas on Primacy in the Church*, pp. 211-212.

¹¹⁶ Andrey Shishkov, *Metropolitan John Zizioulas on Primacy...*, p. 212.

Apus, nu importuri greșite.

- e. *Argumentul apostolic*, în care Apostolii, în forul maxim, au descentralizat și au lucrat complet descentralizat, cunoscând puterea Duhului și unitatea păstrată în Duhul.
- f. Noi suntem unitatea, suntem unitatea bimilenară, suntem referința pentru unitate și nu avem ce să producem adițional ca roluri și responsabilități decât tot ce este deja stabil în istorie, în Sinoadele Ecumenice. Noi trebuie să extindem unitatea, nu să o alterăm. *Argumentul unității și consistenței bimilenare în unitate* ne obligă să nu alterăm unitatea. Este un argument inviolabil de nealterare a imutabilității, unității.

Ce face mitropolitul este să propună o alterare a existentului Bisericii, prin diferite retorici. Care se observă precis că sunt catolice și că nu au spiritul ortodox. Acesta este tiparul unei strategii greșite și confuze de argumentare. Este o abordare profund greșită a argumentării. Primatul este un concept, un mecanism extrem de generic care aduce și este legat de ontologie (a structurii organizaționale). Are nevoie de o anumită categorie de argumente, de informații de un anumit tip, explicite, de o strategie specifică de argumentare. Trebuie să fie o prezență dată, explicită. A veni cu o deducție indirectă, forțată, circumstanțială, în care se găsesc ancore, pentru a fi extinse, este profund incorect (generalizare sau eficiență, adică argumente secundare).

La fel, a veni cu un argument de „necesitate” este dovada clară a lipsei (unei categorii) de argumente și de fundamentare pentru ceva ce trebuia să fie dat explicit. Nu putem lucra cu argumente de tip „necesitate” pe acest subiect, fiind nevoie de o categorie de tip ontologie organizațională. (Iar aici se vede la fel ca în nenumărate argumentări catolice argumentele de tip „necesitate”, o categorie de argumente care nu au ce să caute în astfel de

subiecte, argumente care dovedesc explicit că nu s-a înțeles argumentarea biblică pe subiect, și că „eficiența-optimal”, productivitatea aparentă pentru lumesc, pare a fi un argument ademenitor pentru teologii amăgiți de „optimal”, care nu înțeleg biblicul pe subiect și optimalul biblic – cumva fundamentul unei teologii înșelate). Se vede influența și preluarea tipologiei de argumentare catolică pe subiect, a strategiei de a cuceri Ortodoxia pe acest subiect. Argumentele catolice pentru primat oricum sunt argumente indirecte, secundare, de tip „necesitate”, „tradiție”, argumentare în „tipologie istorică” și nu în instituire biblică autentică, fiind o categorie de argumente care nu pot real susține un astfel de rol maximal al Bisericii – este o construcție de argumentare incorectă.

Teologia adusă pe acest subiect urmărește strategia catolică de cucerire a Ortodoxiei prin *strategie de generalizare a unui argument incomplet* și prin *forțare de argumente incorecte pe subiect*. Per ansamblu, această teologie urmărește perfect toate strategiile incorecte de argumentare pentru subiect. Este împlinirea visului catolic în Ortodoxie, de a propune ancore pentru a extinde o propunere greșită, de a avea un prim pas în Ortodoxie pentru un început al acestui suprarol. Și este rezultatul unei apropieri prea mari de catolicism, în Ecumenism.

Teologul Willian de Vries afirmă: „Ar fi ușor de produs o grămadă de citate din Biserica răsăriteană din primul mileniu, care în mod pozitiv dau mărturie atât unei înțelegeri corecte a primatului Apostolului Petru și a ideii de transfer a primatului asupra Episcopului Romei.”¹¹⁷ Afirmarea este incorectă, deoarece teologia ortodoxă denotă întotdeauna un Protos în Apostol, pe care teologul îl denușește intenționat greșit prin termenul catolic primat. Catolicii forțează propriul termen și noțiunea extinsă de primat și pentru ortodocși, care nu au conștiința unui astfel de primat. Cumva folosește retorica în locul logicii, pentru a justifica un

¹¹⁷ William de Vries, *The Primacy of Rome as seen by the Eastern Church*, în *Diakonia*, 1971, Vol. 6, Issue 3, pp. 222-223.

„primat”, mistificând găsierea unui termen cu găsierea unei teologii. Ortodocșii au conștiința doar a unui protos, indiferent de formularea folosită. Noțiunea acoperită istoric în Ortodoxie pentru Apostolul Petru este cel mult de protos, confirmată în lipsa unei teologii ortodoxe pentru primat și a oricărui interes despre această discuție în Ortodoxie. Diferite afirmații contextuale, care sunt interpretabile, nu sunt teologii în sine ale structurii organizaționale și nu menționează nimic niciodată legat de structura organizațională, și folosesc un vocabular distinct, de cinstire, nu pentru desemnarea unui suprarol organizațional.

Orice idee că ar exista vreo legătură între Petru și ontologia Bisericii este disipată de Cincizecime, care este un act maxim de confirmare a unui status-quo al întregii Biserici, în Apostoli. Acest status-quo ne arată o egalitate deplină, o egalitate în numire, în putere, în responsabilitate, în lucrare. Noul Testament ni-l arată pe Petru ca un frate mai mare, dar nu ca un tată, stăpân al Apostolilor. De aici pornește Ortodoxia, de la mărturia Cincizecimii pentru rolurile apostolice. Petru este între apostoli o figură fraternă, un frate mai mare. Dar nu devine o figură a unui stăpân peste apostoli. Teologul catolic nu precizează însă două puncte. Nicio formulare istorică a Ortodoxiei nu îl leagă funcțional pe Petru de un suprarol și nu detaliază această legătură. Fiind una de cinstire sau encomică. De aceea și vocabularul ortodox este specific: protos, corifeul, ș.a.m.d., vocabular specific de cinstire și întâietate de un anumit tip. Dar lipsește din toate afirmațiile ortodoxe legătura funcțională (responsabilitățile) care să dea viață unui astfel de rol, cum și-ar dori catolicismul. Și astfel rămân doar laude, doar formulări de cinstire, care confirmă o cinstire și întâietate de tip protos și nu o confirmare a unui suprarol. Afirmațiile Ortodoxiei intră într-o tipologie de cinstire, care nu-l leagă funcțional pe Petru de un scaun și nu dezvoltă rolul. Doar teologul nu se așteaptă ca dintr-o apreciere istorică laudativă să înțeleagă că este vorba despre o discuție teologică completă despre un rol.

Discuțiile teologice explicite despre rol, care sunt abordările teologice pe subiect (fiind incorect să căutăm în diferite formulări istorice, în Ortodoxie, o poziționare teologică și o teologie în sine pe subiect a unui rol), sunt găsite în Sinoadele Ecumenice, unde Ortodoxia nu ezită niciodată în a infirma explicit primatul, și în a confirma sobornicitatea. Teologul catolic confirmă acest lucru: „Putem merge prin conciliile care urmează acestuia [din 451] în primul mileniu și cu ușurință s-ar stabili aceeași opoziție între Răsărit și Apus cu privire la primat. Roma dorește să decidă singură și apoi cere Răsăritului acceptare necondiționată a judecății sale, și în consecință, *întâmpină o rezistență energetică a Răsăritului*, care pretinde pentru sine dreptul de a testa deciziile romane într-o procedură colegială și doar atunci să le accepte. (...) ***Tradiția completă a Bisericii*** arată că ***Răsăritul are dreptate*** cu privire la ***modul normal*** de a lua decizii finale [cuvântul *final* este o porțiță deschisă primatului, nu trebuia să apară în frază, neexistând un proces decizional în etape sau altfel] în probleme de credință prin Sinod.”¹¹⁸ Apare întrebarea: Ortodoxia face vreo teologie pentru rolul de primat sau doar face afirmații izolate de cinstire, contextuale, pentru rol? Răspunsul este evident, Ortodoxia nu a făcut niciodată o teologie a unui primat catolic, lucru care exclude orice discuție că Ortodoxia a acceptat (discutat) vreodată vreun primat. Foarte interesant este stilul teologului catolic William de Vries, care punctează necesitatea de unitate teologică, necesitatea unei teologii doar în unitate, fără de care nu se pot obține rezultate. Este cumva o afirmație importantă pentru catolicism, de conștientizare, în primul rând a necesității unității teologice, și de conștientizare a reasumării și reînțelegerii mecanismelor unității Răsăritului.

În toate lucrările teologilor catolici se găsesc nenumărate mențiuni cu privire la incertitudinile teologiei catolice cu privire la aceste puncte (primat, Filioque, harul, altele), care sunt un nivel de incertitudine vizibil prezent în teologia catolică, exprimat explicit de

¹¹⁸ William de Vries, *The Primacy of Rome...*, pp. 225-226.

teologi. Toți teologii catolici mari exprimă poziții de acest tip pe diferite subiecte. Și la fel, există și acest nivel al curentului ortodox în catolicism, care spune explicit că teologia ortodoxă este cea corectă pe subiect. Catolicismul recunoaște intern de fapt poziția sa teologică, prin aceste mențiuni, de instabilitate, de incertitudine, nevoia de reasumare a Ortodoxiei. Aceste afirmații ale teologilor catolici alcătuiesc aceste nivele de incertitudine internă și afirmare explicită a curentului ortodox, care pune în evidență contestarea internă puternică din catolicism a propriei teologii, exact în punctele ridicate de Ortodoxie. Sunt atât de multe mențiuni, încât sunt deja o constantă internă teologică în catolicism. Pe scurt, catolicii își contestă intern propria teologie, la un nivel global și indică de fiecare dată către teologia ortodoxă. Este nepotrivit ca Ortodoxia să discute despre primat cu catolicii, când primatul este contestat intern în Apus cu aceeași putere cu care și ortodocșii îl contestă. Mult mai responsabil pentru catolici ar fi să facă un audit intern pe această temă, și să recapituleze de fapt ce este primatul, pentru a vedea dacă are sens propunerea, prin perspective moderne asupra acestuia. Această diferență între teologia catolică și teologia autentică, Ortodoxă, este observată de teologii catolici și confirmată ca fiind problematică, în diferite modalități, sau ca incertitudine de metodă, de rezultate, de abordare – e o constantă internă a teologiei catolice.

Alexei Homiakov spune: „Este adevărat că oameni intoxicați cu opinii false au participat la Sinoadele Ecumenice; unii s-au întors la adevăr, alții au fost încăpățânați în erorilor lor și, ca rezultat, au fost în final separați de Biserică. Dar punctul de subliniat este că acești oameni, în ciuda erorilor lor, **nu au negat că principiul divin al ecumenității este între dogmele fundamentale ale credinței.** «După cum a bineplăcut Duhului» (...) sau cum spun patriarhii Răsăritului, de către întregul Trup al lui Hristos.”¹¹⁹ Homiakov arată precis că Sinoadele Ecumenice sunt confirmarea și acceptarea universală a sobornicității de către toți participanții la

¹¹⁹ Alexei Khomiakov, *On the Western Confessions of Faith*.

Sinoade, inclusiv de către catolici, dar și *existența unor dogme ale unității, fundamente ale discuției despre unitate.*

9. Papalitatea – polarizare a deciziei în întreaga comunitate creștină și anulare a sobornicității. Primatul nu este o teză creștină prin sine, alături de restul tezelor, este o antiteză și o anulare a tezei sobornicității. Ce propune primatul nu este un simplu rol în Biserică. Propune anularea tezei referință a sobornicității. Primatul este ca viziune cu totul altceva decât este sobornicitatea, și propune anularea sobornicității. Așa ceva nu există în creștinism, conducerea prin pol de autoritate maxim în Biserică. Hristos este unicul pol de autoritate centralizată, maximă în Biserică. *În Scriptură, noțiunea de subordonare absolută nu există decât față de Hristos – Hristos este absolutul, Alfa și Omega, Capul, Judecătorul.* El este prezentat ca absolutul în Biserică. Astăzi, primatul pretinde același lucru, că ar fi tot absolutul în Biserică, neexistând nimic pentru primat în Scriptură pentru a prezenta acest raport dorit de el (primatul este prezentat ca fiind Alfa și Omega, nefiind folosite însă aceste cuvinte).

Primatul nu are în Scriptură vreo prezentare legată de noțiunea de subordonare absolută a Bisericii. Apare doar în deducția ilocică a catolicismului, într-un singur punct. Creștinismul este alt mod de a gândi despre o comunitate, nu unul lumesc, al conducerii singulare în autoritate, în care cineva este capul tuturor, ca rol rupt de Biserică. Sensul creștinismului este comuniunea sacramentală, slăvirea lui Dumnezeu, iar ce este în comunitate este pentru aceasta. De aceea comunitatea nu are nevoie de mecanisme atât de puternice și de complexe pentru organizare, ea lucrând pe verticală un act sacramental și un act de slăvire, care nu are nevoie de o autoritate maximă pământească, de putere centralizată peste toți, peste susținere. Actul sacramental pe verticală reorientează întreaga structură organizațională către mecanisme de călăuzire, nu către

mecanisme de autoritate supremă în toate direcțiile. De aceea Apostolul Petru are ca principală îndatorire întreită păstorirea, călăuzirea, ca o funcțiune a întregului cler, primită, călăuzire către Hristos.

Alexei Homiakov deschide calea pentru nenumărate idei legate de problemele din catolicism, afectarea sobornicității, a unității: „O critică a autorității papale a venit de la teologul rus Alexei Khomiakov (1804-60), care credea că învățătura Romană era împotriva ideii ortodoxe de *sobornicitate* (tradusă alternativ în *conciliaritate* sau *unanimitate în libertate* sau *o uniune organică de credincioși în iubire și libertate*). [118] Pentru Khomiakov papalitatea a greșit când s-a ridicat pe sine sus ca un magisteriu *peste* Biserică, mai degrabă decât să proclame adevărul că *întreaga Biserică învață* [119]. Distanța Romană dintre *Biserica învățătoare* și *Biserica în poziție de învățare* separă papa de Trupul lui Hristos, făcându-l *un fel de oracol lipsit de orice libertate, un fel de statuie făcută din carne și oase, pusă în mișcare de fire ascunse*. [120] Conciliile au fost considerate ecumenice, potrivit lui Khomiakov, nu pentru că deciziile lor au fost ratificate de Episcopii Romei, ci pentru că învățăturile au fost recunoscute de către Biserică, drept credința *care aparține* Bisericii.”¹²⁰ Pe scurt, Sinoadele Ecumenice clarifică istoric semnificația cuvintelor lui Hristos pentru Petru, în sensul că Identitatea, Dogma este cea care este temelia credinței și cea care este în centrul Bisericii. În centrul Bisericii este Identitatea prin care îl avem pe Hristos.

Hristos, în calitate de cap al Bisericii, stabilește că discuția în Biserică este despre responsabilitate, despre ce face fiecare, nu despre unde este fiecare – despre responsabilitatea care este împlinită de toate rolurile, și de apostoli, și de episcopi, și de preoți. Hristos ridică păstorirea peste orice discuție despre roluri. Pentru Hristos nu rolurile sunt importante și el nu creează o teologie a rolurilor, ci a acțiunii, a păstoririi. De aceea, rolurile sunt pentru exercitarea funcțiunii Bisericii, nicidecum pentru altceva. Hristos

¹²⁰ A. Edward Siecienski, *The Papacy and the Orthodox...*, pp. 350-351.

vorbește eminentamente despre păstorire, iar pentru roluri stabilește un principiu de lucru, frățietatea, și interzice explicit subordonarea apostolică. Apostolii stabilesc un singur nivel ierarhic între episcopi și preoți. Iar puterea este a unității gândului și nu a individului. Pentru că suntem în puterea Duhului prin unitatea gândului, nu prin puterea individuală. Sensul comuniunii este unitatea în colaborare, nu individualitatea subordonativă. Noi suntem una prin împreună lucrare, nu suntem una prin subordonare absolută față de un singur om.

Jean Claude Larchet menționează fericit legat de împreună lucrarea apostolilor: „Putem vorbi fără nici o îndoială de un *colegiu* al Apostolilor instituit de Hristos. Lucrul acesta, după cum spune Mitropolitul Zizioulas, arată că *Apostolii nu pot fi priviți ca indivizi; ei constituie un colegiu indivizibil*. Puterea primită de Hristos le-a fost încredințată în mod colectiv, și nu individual, și toți laolaltă, adunați la un loc, și nu fiecare în parte, au primit la Rusalii harul Duhului Sfânt (cf. Fapte 2, 1-4), chiar dacă mulțimea limbilor de foc arată că fiecare a primit acest har în mod particular, altfel spus personal... toți laolaltă sunt priviți ca *temelia Bisericii*... Putem observa că, în acest cadru colegial, voit de El, Hristos le-a dat Apostolilor un statut de egalitate. Vedem că Petru, în pofida rolului pe care i l-a acordat Hristos, nu a avut în raport cu ceilalți Apostoli o putere sau drepturi speciale, care să-l situeze deasupra lor și nici vreo funcție pe care aceștia să n-o aibă și ei; nu doar pe Petru s-a zidit Biserica, ci pe toți Apostolii.”¹²¹

Noi, în Biserică, nu vom fi niciodată un „eu”, vom fi întotdeauna un „noi”, o comunitate. Hristos începe discuția Sa cu „noi”. Catholicismul începe discuția sa despre unitate cu Primatul. Nu există în Biserică ideea aceasta de individualism absolut pe care o propune primatul, care îl scoate pe papă din comunitate, din unitate, rămânând în Biserică și în afara Treimii, dar și în afara

¹²¹ Jean Claude Larchet, *Biserica Trupul lui Hristos, Natura și structura Bisericii*, Vol. I, Editura Sofia, București, 2013, pp. 144-145.

Comunității, schimbând pe acest *Ca toți să fie una*, în *Ca Treimea, comunitatea și pontiful să fie una*, pontiful fiind deja cu totul altceva decât comunitatea, fiind într-o listă de responsabilități apropiate de divinitate, pe care numai el le are, comunitatea neputând să se atingă de această stare a pontifului. Este un alt mod de existență, diferit de al omului, fiind un fel de altă ființă în existență, având o condiție diferită de a omului. Papa, din poziția sa de PVI, ajunge să poată porunci oștilor cerești în locul lui Hristos, fiind ceva de negândit la nivel de ridicare, înălțare a poziției și la nivel de ridicare fără măsură a poziției papale.

Un argument împotriva primatului este cel al tipologiei de lucru a lui Hristos împreună cu Apostolii. Hristos a fost întotdeauna însoțit de toți Apostolii în lucrarea Sa, iar în puține ocazii de un număr mai redus, nu datorită lipsei de importanță a tuturor Apostolilor, ci din cauza derulării evenimentelor. Această mărturie de lucrare a lui Hristos cu întreg colegiul Apostolilor în egalitatea acestora, ca *tipologie unică de raportare a lui Hristos față de un întreg colegiu apostolic în lucrare* - este ce Biserica preia ca tipologie primară de lucru și raportare primară între Hristos și Apostoli. Apostolii au fost lângă Hristos, cu toții, în egalitate. Hristos Însuși a avut grijă ca toți apostolii să fie lângă El în lucrare, ca întotdeauna un grup de apostoli să fie lângă El și niciodată unul singur. Hristos a lucrat cu un sobor de Apostoli, în conlucrarea acestora, și a stabilit aceasta *ca normă*, în care El este Capul Bisericii, iar Apostolii sunt în împreună lucrare, în exemplul primar din Evanghelie.

Care este dominantă Epistolelor referitor la imaginea Apostolilor? Unul sau toți doisprezece? Răspunsul este unul mai mult decât clar, fiind o conlucrare a 12 apostoli. Care sunt informațiile dominante ieșite per ansamblu din Epistole? O mărturie a unui sinod de Apostoli. Care este imaginea din epistole asupra Apostolilor? De împreună lucrare a tuturor. Toți apostolii apar, fiecare în lucrarea lui, toți într-o fervoare a lucrării apostolești, a misiunii apostolice. Egală, a tuturor. Tabloul adus de Scriptură este legat de

o conlucrare și nu acordă importanță deosebită vreunui rol. Epistolele nu sunt rol-centrice, ci sunt centrate pe activitate și pe contribuție... Epistolele nu urmăresc un om, nu urmăresc un rol, nu urmăresc o instituție, ci urmăresc o Biserică și un sobor de Apostoli. Aceasta ne arată clar că nu poate fi vorba despre un singur rol și că este vorba de un Sinod. Acesta este un *argument al tipologiei conlucrării și mărturiei tuturor apostolilor în ascultare de Hristos*.

Apostolii Petru și Pavel, deși sunt modelul păstorului și modelul teologului-elesiolog, nu ies din linia apostolică, în care toți apostolii sunt egali și au contribuții apostolice, de a da mărturie fundamentală hristică, de zidire a Bisericii. Deși sunt modele între apostoli pentru păstorie și pentru actul teologic, înțelegerea ființei Bisericii, Apostolii Petru și Pavel sunt în rândul mărturiei inițiale apostolice, cu o contribuție puternică, fiecare într-o dimensiune necesară a acesteia. Poate fiecare apostol și dintre apostoli unii acoperă mai bine o dimensiune a Bisericii, o necesitate a acesteia. Dar nu există un „apostol suprem”, așa cum declară catolicismul în Petru. Catolicismul îl transformă pe Petru în apostolul suprem catolic.

O problemă a primatului dorit de Biserica Universală este că se transferă decizia de unde ar trebui luată, la un alt nivel. De la nivel local, de la nivelul autonomiei locale, care are o proprietate deplină a deciziei, la un nivel rupt de nivelul local. Adică este o alterare radicală a funcționării Bisericii locale. În loc ca Biserica locală să fie autonomă, independentă, în ierarhul acesteia, și să lucreze în sinodalitate cu celelalte, se ajunge la un transfer al deciziei la un alt nivel și la deposedare a Bisericii locale de autonomie și decizie. Autonomia Bisericii locale este profund afectată și, prin aceasta, autonomia tuturor Bisericilor, luându-se puterea de a trăi prin sine.

Fiecare Biserică locală trebuie să trăiască prin sine, nu prin altul. Suprarolul petrin absoarbe viața și autonomia Bisericilor. Este un sacrilegiu și o asasinare a Bisericii locale. Este o

„îmbunătățire” criminală asupra Bisericii locale. Este ceva care omoară, nu ceva care dă viață. Este privarea Bisericii locale de viața ei, de decizie, de capacitatea acesteia de a decide. Îi ia puterea de a trăi, de a decide corect pentru sine. Acest nivel superior decizional în fapt înseamnă alterarea deciziei, un control și o absorbție de responsabilități și putere - adică privarea Bisericii de viața sa.

Primatul înseamnă o centralizare a unei puteri prea mari într-un singur scaun. Un singur scaun a ajuns în Apus să stăpânească întreg Apusul. Greșit. Creștinismul nu e gândit pentru centralizare a puterii, pentru absorbție a puterii și cumulare absolută a acesteia – la ce ne folosește puterea absolută în Biserică, când îl avem pe Hristos? Primatul nu e doar un rol, e un pol de cumulare a puterii-deciziei în Biserică. Ori, așa ceva nu poate exista în Biserică și nu există acest concept în Biblie, de pol de putere absolută. Biserica e gândită descentralizat. Apostolii sunt trimiși în toată lumea, și *nu există o teologie a cumulării puterii de către Apostoli*. Primatul nu își are niciun sens într-o Biserică în mod real, Biserica fiind gândită prin puterea Duhului, prin unitatea adusă de Duhul, în sobornicitate, nu prin control centralizat absolut. Biserica e unită prin identitate-Duhul, prin lucrarea în Duhul, nu printr-o centralizare care pare să aducă o unitate aparentă. Duhul e puterea nevăzută a Bisericii. Controlul deciziei și existența unui pol de autoritate nu sunt cum a fost gândită Biserica. Biserica nu e gândită prin poli operaționali de centralizare maximă a puterii și a autorității. Primatul e un nonsens în creștinism. E un concept nu absurd, ci incompatibil cu ceea ce este creștinismul. Hristos nu a dezvoltat o teologie a centralizării puterii și autorității și ar fi un nonsens să gândim acest lucru în Evangheliile, ci mai mult, a descentralizat și distribuit puterea și autoritatea. Biserica există prin distribuire a puterii și unire în Duhul Sfânt. O retorică istorică adusă de Apus pentru a forța o substituie a mecanismelor autentice de lucru operaționale ale Bisericii cu mecanisme de autoritate, cu un totalitarism, sunt absolut nepotrivite și incorecte în creștinism.

**APECTAREA UNITĂȚII ÎN NOILE ROLURI ECLESIOLOGICE.
UNITATEA ESTE ÎNLOCUITĂ CU UNITARISMUL ÎN
CATOLICISM. CE ESTE PRIMATUL ÎN FIINȚA LUI?**

„Răsăritul spune că unitatea e prin toți și Apusul spune că unitatea e prin unul. Acestea sunt cele două paradigme ale unității în creștinism. Istoric, catolicii au adoptat o altă paradigmă a unității și evident, s-au și izolat prin această paradigmă. De aici a rezultat o rupere și o partiționare în unitate. Pentru că unul nu va fi niciodată lângă toți și parte cu toți. Unitatea treimică prin toți, asumată de Biserică în sobornicitate, este alterată de Apus în primat, care este un unitarism existențial, o izolare a tuturor sub unul. Primatul este simbolul absolut al ruperii de «toți», confirmarea ruperii unității. E un principiu distinct de «toți».”

10. În aceste propuneri, papa este într-o poziționare în afara unității și peste comunitate. A fi „peste unitate” și a stăpâni unitatea și comunitatea, precum pretinde papa catolic prin pretenția vicariatului și primatului, a încerca să fii stăpânul grupului, vicarul și primatul fiind propuneri în care papa este stăpân al Bisericii și nu parte egală și integrantă din grupul creștin, este înălțare și mândrie și nu poate avea niciun fel de explicație în comunitatea creștină. Principiile unității sunt Hristos și harul, noi suntem uniți prin Hristos și prin har și nu prin simboluri omenești, și nu avem nevoie de astfel de unități false, prin papalitate, care nu sunt concretizate și nici realizate în fapt.

Unde este încurcătura în unitatea administrativă dorită de catolici prin aceste modificări? Catholicismul a adoptat o retorică

pentru unitate pe post de teologie și, încurcat în retorică, nu poate ieși din ea, fiind captiv acesteia milenar. Cum desfacem nodul gordian al „unității administrative catolice”? Ce este scăpat în retorica din catolicism asupra „unității administrative”? Ce ascunde retorica „administrației”? Ascunde afectarea acordului, participării, deciziei, individului și a împlinirii tuturor acestora într-un fel. „Administrația” ca unitate este o perdea retorică pentru o centralizare absolută și o subordonare a ceva ce nu este gândit în acest mod, văzut cu totul diferit în Treime. Unitatea administrativă catolică este un exercițiu de retorică în care termenii sunt folosiți incorect, pentru a da impresia unei realități a unității, neputând fi acoperită ca noțiune, acțiuni, responsabilități, mecanism, de corpul realității. Ce este numit unitate în catolicism este acoperit de alte noțiuni, de subordonare absolută, centralizare, impunere, totalitarism. Nicidecum nu ajunge să fie o acțiune în acord, în participare, cu toți. Acțiunile catolicilor sunt prin unul, nu prin toți, fiind acoperite de termeni greșit utilizați, care doar dau o percepție comunității a ceva ce nu există real.

Ce este unitatea divinitate-umanitate? Unitatea este un act existențial lucrat împreună. O comuniune în împreună colaborare, ca întreg. Este o măsură proprie a tuturor actelor săvârșite, care trebuie să fie săvârșite ca întreg. *Cum este omul și cum este Dumnezeu în acest act?* Sunt participanți direcți la act. Într-o decizie a fiecăruia de participare. *Ce este ierarhia și administrația în acest act?* Actul existențial are o organizare instituțională, în care instituția poartă responsabilitatea păstoririi acestui act (sacramental-dogmatic) și a păstrării identității în principal. Instituția sprijină și îndeplinește anumite funcții în acest act, sprijinind împreună lucrarea, unitatea. În toate acestea, întreaga comunitate este în participare. Episcopul și comunitatea sa sunt o Biserică, și Biserica completă, în participare. *Cum se participă?* Prin decizie a tuturor, prin comuniunea și unitatea tuturor în voința și conștiința fiecăruia. Este un act al fiecărui individ, de unitate, comuniune, legătură în deplină conștiința sa, și cu acordul și contribuția sa. Decizia în

unitate este a fiecărui participant în Biserică, care este cuprins în decizia plenară. Unitatea este decizia plenară, plenitudine a întregii comunități, în care fiecare individ, asemenea Treimii, este în episcop, în sobornicitate. În care toți suntem una în decizie, în acord.

Episcopul transmite decizia comunității mai sus sinodalității și ajută la împlinirea și acordul de jos în sus, de la comunitate în Sinod. Participarea fiecăruia ne aduce pe toți în unitate. Tatăl, Fiul și Duhul sunt fiecare în unitatea Treimică. Fiecare persoană este respectată în unitatea văzută în *toți*. În unitate, fiecare există prin sine ca o valoare în existență. Unitatea dă valoare și arată valoarea fiecăruia în existență. Dar arată și obligația asumării existenței treimice, în lumină, în identitate, în participare. Unitatea ne arată pe toți în existență ca fiind în participare, dar și în responsabilitate.

Ce este acest nivel administrativ suplimentar catolic, în raport cu unitatea participativă treimică? Ce a greșit catolicismul este gândul împreună lucrării existențiale a comunității. Comunitatea este împreună în existență, în participare, în acord, în unitate, în fiecare decizie, precum Treimea, care e în acord, în decizie, în participare. Modelul de participare al treimii e desfigurată, distrus, anulat de primat și se adoptă un model nu comunional, ci de posedare în comunitate. Unul din comunitate este ridicat peste toți. Și fiecare din comunitate își anulează participarea sa la întreg, la tot, și îi încredințează altuia totul. Decizia, acordul, totul. Se anulează pe sine și rămâne o existență a tuturor, dar printr-unul care este totul, întregul pentru toți.

Unitatea este prin unul, prin subordonarea și posedarea, cedarea de sine a tuturor în fața unuia, ca în catolicism? Aceasta este o antiteză a tezei treimice, a unității. Treimea nu este unită în lucrare printr-unul, ci fiecare din Treime participă în întrepătrundere. Perihoreza treimică este moștenită în Biserică în perihoreză-sobornicitate. Comunitatea are identic un principiu de exprimare a perihorezei în sobornicitate. Or, perihoreza comunității este

anulată, iar comunitatea devine roabă a unui dictator în existență. Ce aduce și arată Treimea în unitate este egalitatea tuturor în existență, în respectul fiecărui individ. Și fundamentul unei existențe bazate pe respect reciproc și nu pe dominare. Ce arată primatul este o neînțelegere a existenței, care nu este prin subordonare absolută, ci prin participare.

Unitatea administrativă nu mai este unitate, este control existențial prin subordonare absolută, este un concept diferit de ce aduce Treimea. Treimea aduce conceptul de participare a tuturor, în respect. Primatul aduce conceptul de control generalizat, subordonare absolută în fața unuia. Treimea ce arată în sine este valorizarea fiecărei ființe, fiecărui om, adunat în Sine.

„Unitatea administrativă” din catolicism folosește același nume de „unitate”, aparent fiind un rezultat de unitate, dar este un gând de impunere în ce este numit unitate. Și înlocuiește mecanismele din spatele „unității”. Plenitudinea Bisericii este prin participare, în care fiecare din Biserică este în acord, în unitate, într-o bucurie a participării tuturor la existență. Este înlocuită în catolicism cu o anulare a acordului fiecăruia, cu o anulare a participării fiecăruia, cu o anulare a unității prin participare, cu un control absolut și subordonare a tuturor unei unice decizii.

„Conform romano-catolicilor, există o singură Biserică a cărei *unitate* este *dată de autoritatea suveranului pontif*, urmaș al Apostolului Petru în scaunul apostolic al Romei și nu de Sinodul constituit din episcopii Bisericii. *Unitatea Bisericii* este văzută prin *prisma primatului papal*.”¹²²

Ce face catolicismul este să numească impunerea, decizia singulară, cu numele unității. Conceptul existent în spatele unității administrative nu este cel de unitate, ci este de control, subordonare și impunere. Aduce o unică decizie - dar nu este unitate. Este

¹²² Pr. Prof. Gheorghe Petraru, *Teologie Fundamentală...*, pp. 202-203.

altă noțiune și sunt alte concepte în spatele a ce catolicismul numește unitate administrativă. Enumerând conceptele din spatele fiecărei propuneri, a unității-sobornicității treimice (participare, acord, acțiune în acord, întrepătrundere) și a conceptelor din spatele unității-administrative (impunere, control, decizie unică, decizie asumată prin impunere), se vede o antiteză între cele două abordări. Nu mai există unitate, ci decizie impusă, unidirecțional. Unitatea catolică este de fapt totalitarism, părând să fie unitate (fiind o singură decizie, fiind numită greșit astfel), dar venind de la un singur om, fără participarea tuturor, fiind un totalitarism existențial de neacceptat. La fel, catolicismul creează în primat un nou principiu de unitate în Biserică. Primatul este principiul de unitate creat în Apus.

*Unitatea treimică participativă și unitarismul, totalitarismul decizional catolic în primat sunt două paradigme radical diferite cu privire la unitate. Mai este „unitate” sau este „unitarism-totalitarism”, o reducere a totului în unul, în care unul nu este unitatea, ci este pentru toți? **Ce face primatul este să reducă pe toți în unul, să supună pe toți sub unul și nu să adune pe toți în una, într-un întreg.** Anularea individului este nu anti existențială pentru om, este ceva ce desconsideră ființa umană, desființează ideea de om și respect în existență, în comunitate, alături de ceilalți. Desființează pe toți. Desființează axiologia unității. Alterarea unității este o alterare a întregii axiologii, în care comunitatea este parte ca valoare axiologică. Este o anulare a plenitudinii, a tuturor mecanismelor prin care toți devin una, și transformă acest toți care devin una în toți care sunt prin unul sau toți care sunt sub unul.*

Cumva creștinismul este o împlinire a acestui „toți”, în care „toți”-ul este legat de „să fie” adică, de participare, și de „una”, adică în unitate. Această formulă explică de fapt și cum avem unitatea între noi, prin acest „toți”. Primatul iese din acest „toți” și este un „tot”, prin sine, rupt de „toți”, care pretinde că devine „toți”, deși este unul singur.

Această adunare (participare) a lui toți în una, este de fapt conceptul autentic de unitate, care este nu doar eliminat, ci se face o antiteză a acestuia în primat, în care toți sunt subordonați unuia. *Ca toți să fie una* este înlocuit în catolicism cu *Ca toți să fie prin unul* și *Ca toți să fie sub unul*. Este o grozăvie existențială cum nu s-au pomenit sub cer, alterarea conceptului de unitate dumnezeiască. Este anulată comunitatea, este anulată adunarea acesteia pentru participare, este anulat rezultatul și acordul acesteia, care aduce unitatea, este anulată comunitatea în gândul unității. Unitatea este expresia adunării întregii comunități într-un gând, într-o idee, într-o acțiune comună, este mișcarea tuturor din comunitate în aceeași direcție, prin acordul și acțiunea tuturor. Este un întreg format din toți, de către toți, prin acordul tuturor. Este acea legare a tuturor, prin voința și acțiunea tuturor, prin împărtășirea de sine pe care fiecare o face celuilalt, în care toți sunt și fiecare, dar sunt și una, într-o Treime extinsă, într-o umanitate care urmează Treimii, având și preluând de la Treime unitatea în acord, în voință, în lucrare umanitatea fiind lipită în Treime și lucrând tot ce are Treimea în Sine.

„Primatul roman în forma lui modernă, concretă, este de fapt cel mai mare obstacol al unității creștine. Dacă cineva se gândește la asta, este cu adevărat o situație paradoxală. Instituția pe care Hristos a binevoit-o să fie garantul unității în Biserica Sa, stă astăzi în calea realizării unității. Trebuie să fie ceva greșit.”¹²³ *Teologul catolic William de Vries nu problematizează corect noțiunea de unitate pentru primat*. De aici apare marea problemă de înțelegere asupra unității și asupra a cum este împlinită. Afirmatia de mai sus este un abuz, aducând două concepte antagonice în aceeași frază, peste care se așază autoritate divină, pentru a fi mai credibilă propunerea greșită. Fraza zice că unitarismul aduce unitatea, *pentru* că este o instituție divină. Dar unitatea prin papă nu este unitate. Iar presupunerea că papalitatea este o instituție divină este la fel, una falsă, fiind

¹²³ William de Vries, *The Primacy of Rome...*, p. 221.

doar o părere localizată în Apus, nicidecum un fapt al Bisericii.

O instituție divină nu poate aduce creștinismul în rupere. Dacă ne uităm responsabil la afirmație, papalitatea aduce rupere și blochează unitatea, deși catolicismul presupune că este o instituție divină. Ce ignoră teologul este că unitatea este un mecanism sprijinit de Duhul Sfânt, mecanism care are nevoie de: 1. toți-comunitate, 2. acord, 3. Duhul Sfânt. Acesta este mecanismul unității. Neexistând o teologie autentică a unității, a ce reprezintă de fapt și cum este împlinită, teologul catolic lucrează doar cu afirmații istorice, cu stereotipuri, fraze teologice purtate peste timp, neacoperite de o teologie profundă care să le sprijine. Adaug cum este împlinită unitatea în Biserică: prin acord și participare, în plenitudine (comunitate), în episcop, în sinod, care agregă acordul și participarea întregii comunități într-o unicitate de expresie a acordului, a voinței, a unității. Doar așa trebuie înțeleasă unitatea. Iar ce spune teologul referitor la unitate este greșit și dovedește o gravă și critică neînțelegere a unității, într-o întreagă comunitate, care nu reușește să exprime principiul fundamental al creștinismului, principiu care s-a pus în spatele unui om, principiu viu și funcțional în Răsărit, care trăiește doar prin acest principiu.

Cum putem cuprinde natura greșelii? Fiind evident o erezie, o abatere care alterează radical așezarea noastră alături de Dumnezeu în existență. Este o erezie de așezare altfel a lucrurilor în existență decât le-a așezat Dumnezeu, de alterare existențială în iconomie în lucrare, care duce la anularea tuturor pozițiilor autentice în existență, în participare, din partea divinității, dar și din partea umanității. Este o erezie legată de axiologie, care alterează adunarea întregii axiologii ca o unitate între Dumnezeu și om. Unitatea noastră nu poate avea altă natură (administrativă, cum propune catolicismul) decât unitatea pe care o primim când suntem lipiți în Dumnezeu, trebuind să fie o unitate de aceeași natură, care să poată fi gândită ca o extindere a unității Treimice.

Un unitarism decizional absolut, o subordonare absolută a

deciziei unuia pentru toată comunitatea este cu totul altă abordare față de unitatea treimică. Unitatea administrativă devine un totalitarism existențial, o subordonare absolută pentru întreaga comunitate. Devine un principiu al unei robii existențiale absolute față de unul. Acesta este impactul în primul rând la nivel de distrugere a mecanismului existențial așezat în sobornicitate. Apoi, la nivel de distrugere a participării dumnezeiești, în însăși unitatea participativă, treime-umanitate, trebuie văzut ce se întâmplă în primat. Odată cu subordonarea absolută a comunității, se suprapune primatul peste iconomia divină. Adică primatul înlocuiește Treimea în lucrări, prin pretenția unei lucrări divine. Pentru că preluarea subordonării întregii Biserici primește și responsabilități divine. Papa se urcă, se strecoară în Treime, și de acolo înlocuiește, suprascrie lucrările, iconomia divină. Lucrarea primatului arată această alterare a mecanismului unității și a poziționării în unitate, în PVI. Când lângă unitate apare cuvântul „administrativ”, este clar că s-a înlocuit fundamentul unității. Când vezi cuvântul administrativ, este clar că teologia a fost dată deoparte și s-a adus altceva, că Evanghelia nu mai este prezentă și ceva lumesc a înlocuit noțiunea și lucrarea pentru unitate din Evanghelic.

Primatul aduce o poziționare a papei în afara comunității. Creștinismul este împotriva falselor poziții umane în fața celorlalți și împotriva oricărei idei de a ieși în fața altora pe baza vreunui primat. Creștinismul este despre comunitate și Dumnezeu, nu despre cel dintâi în comunitate. Nu există conceptul de primat în creștinism, acesta fiind desființat de Hristos, în apelul către Apostoli pentru smerenie. Hristos exclude orice principiu de autoritate, de întâietate, chiar în ierarhia primordială a Bisericii, între apostoli, mai mult, fundamentează personal egalitatea și smerenia, arătând egalitatea în slujire și slujirea ca primordială în misiune, nicidecum întâietatea lumească. Apostolii istoric fac aceeași greșală pe care papa o face între ceilalți episcopi: solicită lui Hristos să aleagă unul mai mare și să îl numească șef, iar Hristos anulează orice posibilitate ca vreunul să fie peste ceilalți și întemeiază fundamentul

colaborării, sobornicitatea, împreună lucrarea. Papalitatea face exact aceeași solicitare, făcută istoric în Evanghelie de apostoli, de a avea scaunul cel mai mare, subordonând celelalte scaune. Între patriarhii Bisericii, papa Romei recapitulează problema întâietății apostolice, din nou, în manieră lumească, folosind retorică din Scriptură pentru a motiva o moștenire care nu poate fi confirmată în niciun fel.

Hristos desființează orice idee asupra vreunui primat, primalități, întâietăți așezate în comunitate, de comunitate, în care cineva din comunitate se așază de la sine peste ceilalți, invocând false primalități. Hristos a desființat între apostoli orice idee de primat și a instaurat un principiu al unității și colaborării, dar și al egalității, principiu care este moștenit și lucrat în Biserică. Hristos anulează deplin, desăvârșit și în istorie orice idee de primat care este incompatibilă cu lucrarea fundamentală a creștinismului, de comuniune, de smerenie în comuniune. Mai precis, Hristos fundamentează *teologia conducerii comunității*: conducerea comunității în forul ei suprem nu poate avea un unic conducător, dar este fundamentată întotdeauna în împreună lucrare. Hristos fundamentează mecanismele pe care, natural, Biserica Una le-a lucrat.

Crearea acestei instituții a papalității este un act anticreștin. Papalitatea este o instituție care denaturează creștinismul, neexistând pentru instituția papalității vreun fundament logic în Evanghelie, episcopatul și lucrarea locală a fiecărei comunități, și autonom, dar și în unitate, fiind modelul Scripturii pentru lucrarea în comunitate. Papalitatea este o modificare luciferică a instituției episcopale, în care un episcop se ridică pe tronul lui Dumnezeu, în calitate de vicar al acestuia, într-un act incalificabil istoric, și peste ceilalți. Primatul papal, dar și pretenția de subordonare a creștinismului papei sunt o ieșire completă din taina unității Bisericii în jurul lui Hristos.

Din păcate, *taina unității în egalitate*, în unitate de voință și rațiune, precum și în împărțășirea tuturor, lucrată și regăsită în

modelul și în structura Sfintei Treimi este anulată deplin în propunerea papalității. Taina unității umanității în comuniune este distrusă în principiul primatului. Papalitatea și primatul denaturează însăși lucrarea și taina unității și comuniunii între divinitate și umanitate, aducând un mijlocitor, papa, prin intermediul căruia se săvârșește și actul de comuniune, și unitatea.

Ca toți să fim una nu poate fi lucrată în prezența primatului papal, în care papa iese din unitate și este peste unitate. Papalitatea este o ieșire deplină din taina unității umanității și o poziționare în superioritate față de aceasta, unitatea fiind subordonată în acest fel papalității, care nu mai este parte din taina unității, exprimată în Biserică, în sobornicitatea ei. Unitatea Bisericii, are ca principiu de baza unitatea Sfintei Treimi. Porunca unității este anulată și denaturată în propunerea papalității ca principiu care subordonează întreg Creștinismul, papalitatea ieșind, stricând și rupând taina unității, care nu se poate lucra decât într-o modalitate sobornicească, ce exclude orice pretenție de subordonare și superioritate a cuiva în comuniune. Sobornicitatea este anulată de primat și de vicariat, care sunt principii incompatibile cu ceea ce Biserica are în fundamentul ei.

Paradoxul primatului este de a-i motiva pe toți, de unul care este peste toți, rupt de toți, care ar trebui să îi adune pe toți, când tocmai el s-a rupt de toți. Este propunerea unei unități prin unul, în care toți trebuie să fie adunați, dar nu mai sunt real în unitate, fiind doar pasivi participanți într-o unitate a unuia. Este un paradox ca unul să îi adune pe toți, dar fără toți, când el este singur și se reprezintă doar pe sine. Și să aibă puterea de a-i aduna, anulându-i întâi pe toți cei pe care îi adună. O unitate în care toți cei care intră în unitate sunt anulați. Aceasta nu este unitate, este o anulare a individului. *Ca toți să fie una, dar fiind doar unul.* Primatul este un paradox și o antiteză deplină a unității. Este un totalitarism pătruns ingenios în Biserică, mascat de nevoia Bisericii de unitate, ascuns sub acest cuvânt, fiind totalitarism, dar prezentat

ca unitate.

Primatul anulează atât mecanismul intern, sobornicitatea, cât și sprijinul dumnezeiesc. Primatul ca rol, instituție și responsabilități nu poate susține unitatea, și nici nu este arătat astfel în Evanghelie. Unitatea este un act în identitate și comuniune a unei comunități și nu a unui om. Comunitatea trebuie să fie în unitate, care este prin identitate. Primatul nu poate altera, nici facilita, nici aduce sub nicio formă nimic despre identitate-comuniune, care este unica discuție a unității. Primatul însă se poate interpune în mecanismul sobornicesc de asumare a identității-comuniunii, colegiul episcopal, și altera unitatea. Problema primatului este că alterează mecanismul primordial comunitar de lucrare în identitate-comuniune, și deci și unitatea, destabilizând mecanismele unității.

Primatul nu potențează unitatea, ci o destabilizează, distrugând mecanismele Bisericii pentru unitate. Este extrem de important de înțeles mecanismul sobornicității așezat în Biserică, în raport cu primatul și cum primatul distruge complet sobornicitatea, unitatea Bisericii. Cine a postulat că primatul poate fi pol de unitate nu a înțeles fundamentul eclesiologiei unității, adică identitatea-comuniunea-sobornicitatea care împreună aduc unitatea în Duhul Sfânt. Duhul este cel care ne leagă în fapt, nicidecum un om.

Perihoreza, întrepătrunderea Treimică este extinsă-regăsită pentru umanitate în sobornicitate. Treimea ne dă în sobornicitate ceva asemănător unității proprii. Sobornicitatea este un chip și o asemănare a unității treimice. Așa cum omul primește un chip și o asemănare a lui Dumnezeu, primește în sobornicitate un chip și o asemănarea a unității treimice, fiind nevoie de o astfel de lucrare, care să ne împlinească și pe noi, în calitate de chip al lui Dumnezeu. Or, umanitatea nu poate prelua decât o extindere a unui mecanism-lucrare existentă deja în Treime, și ca mecanism, și ca model. Iar mecanismul extins al perihorezei, al întrepătrunderii, este regăsit într-un fel în sobornicitate. Biserica nu poate moșteni și primi nimic altceva decât ce este în Treime, decât ceva din Treime,

care să fie și funcțional, dar și existențial așezat pentru unitate. De aceea unitatea trebuie să fie o exprimare a acestui „toți” (Treime, episcopi, Biserică), „să fie” – comuniune, „una” – unitate, întreg. Iar ce face primatul este să distrugă „toți”-ul, dar și „să fie”, și „unitatea”, cumva creând două unități, una între Treime și Primat, și una între Primat și Biserică, partiționând unitatea, fiind un principiu de unitate între Dumnezeu și om. Este ceva ce nici nu se poate scrie teologic pe hârtie fiind o nebunie teologică.

Primatul se situează într-o zonă a lucrărilor și poziționărilor interumane și iconomiei divine, și nu poate propune ceva diferit de ce este în Sfânta Treime, care are o teologie proprie, referință pentru unitate. Orice avem în unitate trebuie să fie o extensie a unității Treimice, ca fiind unicul model autentic existențial pentru unitate. În Treime nu este centralizată decizia, nici autoritatea, nici acordul, participarea. Raporturile între indivizii umani și raporturile între Persoanele dumnezeiești au o constanță în existență, pentru a putea avea principii ale existenței și ale raporturilor între ființele din existență corecte. Unitatea treimică trebuie să fie identic cuprinsă în unitatea umanității. Pentru că este aceeași unitate, de fapt. Iar ce este în Treime trebuie să aibă un chip văzut în ceva ce să poată fi numit treimic. Sobornicitatea este exact acest chip al unității treimice.

Putem da și un exemplu pentru a vedea *paradoxul primatului*. Să zicem că Biserica, umanitatea, ar avea doar trei oameni. Primatul și încă doi. Am avea o Treime (dumnezeiască), în care *Trei sunt una (în ființialitate și perihoreză)* și o treime (umană), în care *trei sunt prin unul, primatul* (care contează, în subordonare absolută față de acesta). Și cele două treimi sunt complet diferite, au alt chip, au cu totul altă orientare în existență. O unitate de viață, o unitate în care viața este înțeleasă ca perihoreză, o Treime care trăiește în perihoreză și sobornicitate. Și o treime trăiește prin unul care este absolutul peste ceilalți doi. Se ajunge la un absurd în care umanitatea nu mai este ca Treimea și are cu totul altă

abordare asupra existenței. „A fi”-ul Treimii este cu totul altfel decât „a fi” -ul treimii Primatului din acest exemplu. Două paradigme diferite, *Trei sunt una, și trei sunt prin unul*. În loc să poată spune și aceștia *trei sunt una, în unitatea adusă de Trei*. Și chiar asta ni se spune, că este extinsă „unitatea-perihoreza”, pe care noi, oamenii, nu o vedem ca întrepătrundere, dar este tot un fel de perihoreză și întrepătrundere și a noastră, prin acordul și împărtășirea voinței în unitate. În „Ca toți să fie una” suntem anunțați de extinderea unei unități, nu de instalarea unui primat. Ne întrepătrundem și suntem în perihoreză, în voință, acord, decizie și acțiune. Or această perihoreză a umanității este afectată în Primat care suprascrive toată perihoreza umanității, ducând la un individualism izolator existențial veșnic. Primatul ne izolează pe fiecare în casa lui, fiind fiecare în afara unității, care este „împlinită” prin unul.

Primatul nu este unitate, ci subordonare și impunere, numită impropriu „unitate administrativă”. Este totalitarism. Afectează pe „toți”, care devin unul, afectează plenitudinea și participarea, care sunt anulate, afectează acordul plenitudinii, care nu mai este necesar, afectează decizia, care nu este a tuturor, afectează unitatea, care nu este unitate, ci impunere a unei unice decizii, afectează acțiunea în unitate, care nu este în acord, ci în impunere. Acțiunea în unitate-acord, scopul sobornicității, nu este în acordul comunității prin Primat, comunitate care devine una stăpânită, posedată în acțiunea ei, și nu una în acord. Acordul în acțiune în sobornicitate este opus impunerii în acțiune adus de Primat. Unitate-acord, unitate-decizie, unitate-acțiune, unitate-participare sunt dimensiunile la care trebuie să ne uităm pentru unitate. „Unitatea-ca acord” și „unitatea-ca impunere” sunt concepte cu totul diferite pentru unitate. Una este acordul, alta este impunerea. Sunt filosofii, paradigme diferite de a fi în existență. Noi, oamenii, în existență, suntem prin acord sau prin impunere între noi?

Duhul este puterea comunională și cel care ne adună în unitate. Unitatea este în identitate-comuniune-sobornicitate, în

lumina lui Dumnezeu. Iar între acestea nu se poate interpune nimic care să ajute, aducă, să potențeze unitatea. Unitatea este un act al unei comunități legat de identitate-comuniune-sobornicitate (colaborare consultativă) care există numai în acest cadru. Primatul este un rol opus colaborării consultative și nu face decât să altereze mecanismele comunitare de unitate. Este un rol și nu un mecanism. De aceea, nu se poate substitui unui mecanism al Bisericii, neputând fi mecanismul necesar acesteia. Prin încercarea de a substitui sobornicitatea, primatul a anulat acest mecanism al unității. Unitatea este prin mecanisme, nu prin roluri, prin lucrări specifice lăsate de Dumnezeu – sobornicitate la nivelul identității și comuniune sacramentală la nivelul comunității. Unitatea este comuniune în puterea ei, din identitate, prin sobornicitate, care este comuniune colaborativ-consultativă. Sobornicitatea exprimă exercitarea unității, comunității. Suntem în sobornicitate, deci suntem uniți, în comuniune colaborativ-consultativă. Sobornicitatea este expresia pleneră a unității, este mecanismul autentic al unității comunității și al comuniunii și mărturia vizibilă a unității. Sobornicitatea este o comunitate adunată, unită, în colaborare.

Poate tocmai pentru limitarea ființei umane, Hristos a așezat sobornicitatea, ca toți să fim una în decizie, care este alterată în varianta exercitării singulare. *Capacitatea de analiză, decizie și unitate a grupului* este net superioară celei singulare, mai ales când ai o comunitate educată, de episcopi. Sobornicitatea este un mecanism și de compensare a capacității umane de decizie limitate, mecanism evident necesar pentru conducerea unei comunități globalizate. Pentru ca o decizie să fie acceptată, întreg grupul trebuie să fie prezent, altfel s-ar ajunge la ruperi. Nevoia de comuniune și de propagare a deciziilor în unitate, în toată Biserica, face obligatorie sobornicitatea și anulează primatul, ca mecanism logistic fundamental pentru unitate. *Unitatea este susținută prin participarea tuturor la decizie și prin asumarea în egalitate, acord a deciziei și nu prin subordonare-impunere. O decizie fără acordul tuturor nu este unitate, nu aduce unitate, nu aduce participarea tuturor la*

unitate. *Rămâne ceva exterior omului.* Omul trebuie să participe la decizie pentru a putea primi ceva, o decizie, o acțiune. Pentru ca omul să asume ceva, trebuie să fie în decizie. Trebuie să fi participat, pentru a-și asuma ceva în care este deja ca fiindă, prin voință, prin acord. Fără participare, fără sobornicitate, nu există unitate. Dacă omul nu este cu sinele său, prin ceva din conștiința sa, în decizie, în acord, atunci nu este unitate. Unitatea este conștiința (gândul) unică în care s-a creat unitatea și care lucrează unitatea, adusă de toți și asumată de toți. Pentru a fi unitate, omul trebuie să fie prezent și participant, în conștiința sa, la acea unitate. Prezența Duhului în toți, și în botez, dar și în darurile Duhului este ceva care legitimează mult mai mult o unitate în participarea tuturor. Primatul contestă tocmai fundamentul perihoretic al unității.

Unitatea subordonativă administrativă, ca în primat, este totalitarism și nu are legătură cu Evanghelia. Și nu poate susține unitatea reală a Bisericii. Hristos *a poruncit* sobornicitatea, colaborarea, pentru ca nevoia de unitate să fie împlinită real. Hristos a dat o poruncă, nu un sfat. Există o nevoie intrinsecă a comunității de împlinire a unității prin participarea la procesul deciziei. De ce catolicismul s-a rupt și s-a fragmentat și face acest lucru încontinuu? Pentru că nu există un mecanism care să faciliteze real unitatea comunității, gândul unit al comunității și unitatea în acțiune. Sobornicitatea este potențarea conlucrării comunității ca una, factorul care ne ține uniți. Este legătura sinodală, în decizie a comunității. Unitatea evanghelică este printr-un mecanism al comunității și nu printr-un om. Un singur om nu poate substitui ceea ce comunitatea ar trebui să facă.

Unitatea participativă în sobornicitate-plenitudine-acord și unitatea-impunerea administrativă în primat sunt două modele de unitate. Unitatea participativă în sobornicitate, răsăriteană, după modelul Sfintei Treimi, este modelul corect de unitate. Treimea nu este printr-un Primat al Treimii, pentru că modelul de unitate Treimic ar trebui regăsit identic în Biserică, ci este prin unitate

participativă. Catolicismul adoptă un model de unitate administrativă, care este centralizare administrativă și subordonare deplină a întregii Bisericii, nemaiputând fi numită unitate, ci doar centralizare și subordonare. Unitatea participativă și centralizarea și subordonarea administrativă din catolicism sunt concepte antitetice. Nu sunt diferite, ci antitetice. Sunt două propuneri care se opun una alteia. Întăietatea din Primat (Dominarea, Subordonarea) este cu totul alt concept de Împreună Lucrare din Treime (Sobornicitate). Stabilesc raporturi intracomunitare radical diferite de cele descoperite de Dumnezeu.

Tatăl, Fiul și Duhul participă în unitatea Treimii, o unitate prin participare, nu printr-un singur membru al Treimii. Un astfel de model de participare, singular, în primat, aduce rupere între Treime și umanitate, care nu mai preia de la Treime unitatea și care este ruptă de modelul Treimii, dar și obligată să nu mai participe la unitatea treimică, ci trebuie să se supună unității administrative, în paralel. Ajunge o unitate deformată, în care papa aduce o subordonare absolută generală a umanității, o deformare deplină a unității Dumnezeu-om, o unitate hidoasă, neparticipativă, în care Treimea este în participare și umanitatea este în subordonare absolută, într-o pasivitate de neconceput.

Primatul arată opusul, că o comunitate guvernată singular, stăpânită, nicidecum nu poate demonstra unitatea comunității, care este adunată în jurul papei ca factor de polarizare a comunității, dar nu factor de unitate în comuniune. Primatul aduce o distorsionare a conceptului de unitate. Nu este unitate comunională evanghelică prin colaborare consultativă, ci anulează unitatea comunională (datul evanghelic) pentru a se păstra unitatea centralizată în guvernare, în care toți sunt una, asumând papalitatea, nu asumându-se pe celălalt în Hristos și în iubire. Unitatea comunională evanghelică este înlocuită în primat cu unitatea centralizată în guvernare, în papă. Papalitatea distruge principiul comuniunii comunității și propune ceea ce ar trebui să avem de la Hristos,

preluarea de unitate ființială în identitate, hristică. Unitatea pe verticală, de identitate, ființială cu Hristos, alături de unitatea pe orizontală, în comuniune, sunt cele două componente ale unității creștine. Papalitatea anulează unitatea pe orizontală și o înlocuiește cu un model pe verticală, în care noi nu mai suntem uniți între noi, ci suntem uniți cu papa. Primatul anulează unitatea comunională și propune înlocuirea acesteia cu unitatea hristică, dar în papalitate. Noi nu putem lucra decât o unitate comunională, așa cum este ea dată. Dacă cineva schimbă modelul de unitate, ajunge să iasă din comunitate și să se transforme în factor de unitate, în Hristos. *Primatul alterează, prin propunerea de unitate în primat, unitatea comunională, care este unică, hristică. Aceasta este erezie hristică majoră, înlocuind pe Hristos în comunitate, într-o dimensiune a lucrării Sale dumnezeiești.*

Unde duce această propunere de fapt? Dacă nu suntem după modelul Sfintei Treimi, atunci ce suntem? Sau unde sunt catolicii prin propunerea Primatului? Sunt în acel punct în care au încredințat și ridicat un singur om în ce trebuia să fie exercițiul întregii comunități. Adică și-au anulat puterea comunității în Duhul Sfânt, cedându-o unui singur om, ridicat artificial peste comunitate. S-a anulat pe sine întreaga comunitate și a încredințat toată puterea unui singur om, acceptând robia acestuia. Catolicii au renunțat la a fi *una prin toți, în Duhul Sfânt, în împreună lucrare* și au ajuns *una prin unul, prin dominare, centralizare și subordonare absolută*. Este de neprivit această modificare radicală a unității Bisericii și comuniunii om-Dumnezeu. Nici nu poate fi gândit să fie apropiată de teologie această propunere.

Comparând nivelurile de autoritate în Biserică, papa nu are un nivel diferit de al lui Hristos. Și se pretinde pe sine a fi exact ce este Hristos: capul, unitatea, identitatea. Și că este sfințitorul Bisericii. Adică ajunge să fie o persoană dumnezeiască, prin care ia ființă și trăiește Biserica. Papa nu mai este de fapt un om. Este o altă persoană dumnezeiască, transformată în Biserică. Este omul-

Dumnezeu-Biserică. Devine Biserica-om, omul-Biserică. Iar umanitatea devine un ciorchine agățat în robie de papă, de o persoană dumnezeiască. Adică, în loc să fim cu toții una, Treimea devine pătrime, iar umanitatea devine un ciorchine atașat de papă și, prin acesta, de Treime. Unitatea între om și Dumnezeu este ruptă prin interpunerea unei a patra persoane, care devine Biserica și care atașează ciorchinele umanității de ea. Greu de privit o astfel de imagine a unității între om și Dumnezeu. Dar este cea catolică. Umanitatea devine o umanitate sub un stăpân absolut și primește de la Dumnezeu nu o comuniune, ci un stăpân absolut care să o stăpânească. PVI rup pontiful de comunitate și îl apropie de Treime mult prea mult, iar pontiful devine o Treime prin sine, primatul devenind principiul Bisericii.

Suprapunerea evidentă între papă și Hristos în responsabilități, în lucrarea în Biserică, este tulburătoare. Papa ajunge să se suprapună peste Treime, peste apostoli, peste comunitate, fiind o absorbție a nenumăratelor părți din lucrare și responsabilitate. Aici încep de fapt problemele, când papa înlocuiește comunitatea, apostolii, dar și Treimea, în nenumărate lucrări. O astfel de viziune a unui om care înlocuiește o parte a unității între Dumnezeu și om este de neconceput. Dacă ajungem la suprapunere, ajungem la uzurpare, tulburarea iconomiei divinitate-om și la un dezechilibru profund în comunitate.

Modelul structurii organizaționale evanghelice este gândit într-un fel. Este gândit pentru a facilita *modelul de unitate în participare*. În care toată Biserica este și reprezentată, dar și participă real la unitate. Toată Biserica este în acord. Acordul este prin participare, printr-o teză a participării. Sobornicitatea este egală cu participare, a plenitudinii. Plenitudinea-sobornicitatea și singularitatea-primatul sunt cele două teze antitetice, antiteze în Biserică legat de lucrarea comunității. Primatul asumă un supraconducător absolut, iar sobornicitatea asumă o plenitudine, întreaga comunitate în participare.

Primatul distruge ceea ce numim unitatea participativă. Distruge participarea comună la actul creștin și de unitate cu Dumnezeu. Este un grav act existențial, de rupere a omului de unitate. Dar și de alterare a unității în sine. Și de alterare a poziției omului în unitate. De dezechilibrare a mecanismelor Bisericii așezate pentru unitate, adică participarea tuturor în episcop și participarea corectă a mirenilor, clerului, monahi în plenitudinea Bisericii, în sobornicitate, în sinodalitate, este o prezență a întregii Biserici, într-un act comun de unitate, de acord.

Dar actul acesta, dacă nu este împlinit astfel, atunci comunitatea este anulată, este transformată într-o robie, înrobită și posedată de un conducător absolut, care domină o comunitate ce nu mai participă în egalitate, ci doar se supune orbește. Primatul transformă comunitatea din împărăție responsabilă participativă în actul de guvernare în dictatură unică. Este o cu totul altă organizare a comunității Bisericii în primat.

PVI alterează o zonă de împlinire a unității între Dumnezeu și om. Se mută responsabilitățile și lucrările intraunitate, mutând responsabilități de la comunitate la primat și de la Dumnezeu la primat, primatul ajungând la nivelul dumnezeirii, comunitatea căzând într-o zonă de robie, papa devenind un dumnezeu prin sine, o persoană dumnezeiască, care copiază Treimea și permite, dar prin sine, să se realizeze unitatea, actul existențial de legătură între Dumnezeu și om. PVI este o alterare a lucrărilor intraunitate, o deformare a unității și a împlinirii acesteia.

Primatul ajunge să afecteze iconomia divină în Biserică și să se suprapună acesteia, să o înlocuiască. Preia lucrarea dumnezeiască, preia lucrarea Duhului, se suprapune și înlocuiește Duhul în comunitate și în episcopi. Alterând unitatea, este alterată și iconomia Duhului. PVI se suprapun peste Hristos, dar și peste Duhul. Alterând sobornicitatea, care este egală cu împlinirea iconomiei divine, a Duhului și a lui Hristos, se alterează iconomia divină.

PVI sunt al doilea Filioque catolic, afectând deplin

iconomia divină, rolurile, responsabilitățile, poziția în Biserică, unitatea. Este o grozăvie a înlocuirii lui Dumnezeu în Biserică, în unitate, și posedarea comunității de un nou dumnezeu. Când începi să alterezi rolurile și responsabilitățile, alterezi lucrarea întregii comunități alături de divinitate. Catholicismul, în mod discreționar, a făcut modificări mari în sensul de sporire arbitrară a poziției pontifului în comunitate. Este absurdă alterarea responsabilităților episcopului și a sobornicității, pentru că se afectează iconomia divină și întreaga lucrare a unității.

Astăzi, suntem într-o epocă în care avem capacitatea critică pentru a analiza mecanismele decizionale curente ale Bisericii și cele evanghelice, structura organizațională, având modele actuale pe care să le folosim ca referință. Catholicismul păstrează un mecanism nefuncțional, neevanghelic, care nu poate fi susținut nici teologic și nici din perspectiva actuală a unei structuri organizaționale corecte. Toate artificiile istorice prin care primatul a ajuns Biserica însăși, prin cumul de responsabilități, sunt ușor de discernut astăzi, având un mod clar, evanghelic, referință, arhetip clar, având modele prezente pentru structura organizațională în sobornicitatea răsăriteană și putând analiza toate modificările de responsabilități și în structura organizațională a catholicismului. Catholicismul nu poate să mai pretindă o structură organizațională legitimă pe ansamblu, evidența neevanghelică a primatului fiind o certitudine, evidența nefuncționalității acestuia fiind, la fel, o certitudine cu o mărturie istorică în trei dimensiuni, iar distrugerea adusă de această modificare în structura organizațională neputând fi contestată. Catholicismul are o structură organizațională alterată în mecanismul ei primordial decizional, colegiul episcopilor în sobornicitate universală, prin anularea responsabilităților acestuia și preluarea acestora într-un suprarol. Colegiul episcopilor ar fi avut istoric posibilitatea de a corecta disfuncțiunile Bisericii, pentru că logica sănătoasă evanghelică poate triumfa în final. Dar primatul va bloca și polariza întreaga comunitate în acest rol. Primatul este opozabil direct întregii ierarhii a Bisericii, pe care o anulează în manifestarea

ei plenară. *Primatul anulează capacitatea de manifestare a ierarhiei Bisericii, desființează clerul în rolul său teologic.*

Primatul este de fapt doar o nevoie politică a unui rol, vizibilă doar în structurile politizate, în care conducătorul trebuie să conducă guvernul. Pentru centralizare a autorității și responsabilităților, tendința naturală în orice structură, organizație, de preluare a controlului în structură „pentru eficiență”. În catolicism, pentru primat, s-au fabricat tot felul de retorici teologice prin care primatul controlează și anulează clerul, ierarhia funcțională a Bisericii. Primatul este un rol istorico-politic, nu un rol teologic-evangelic.

Dacă păstrăm discuția despre structura organizațională a Bisericii ca funcționalitate, cât timp avem ierarhia, clerul, de ce este nevoie de primat? Colegiul episcopilor este întotdeauna un organism colaborativ-consultativ, care are o capacitate de analiză și decizională net superioară unui singur om. Primatul nu este necesar Bisericii, de aceea nici nu apare în Scriptură. Ceea ce apare în epistole, în structura organizațională paulinică este un *mecanism colaborativ-consultativ între conducătorii Bisericii - sobornicitatea*. Acesta este modelul pe care Biserica îl preia: *colaborarea-consultativă a conducătorilor*. Acesta este datul evanghelic pentru decizie și structură decizională. Primatul nu poate și nu aduce nimic în Biserică, este doar un lanț pus întregii ierarhii, întemnițate și luate prizonieră de acest lanț puternic înfășurat strâns în jurul acesteia. În care *decizia ierarhiei este redusă la tăcere*.

Toată Biserica participă în comuniune. *Biserica este un act colectiv de comuniune și de coresponsabilitate*. Cu toții în Biserică suntem responsabili unul pentru altul. Iubirea aduce *coresponsabilitate*. Iar primatul anulează responsabilitatea întregii Biserici, centralizându-o în mâna unui om (incapabil de responsabilitate universală ca individ, neexistând așa ceva în istorie din punct de vedere teologic). *Coresponsabilitatea*, ca manifestare supremă în forma colegiului apostolic, este principiul unu de lucru în Biserică. *Responsabilitatea singulară* în primat nu există în Evanghelie, este

introdusă în catolicism prin artificii teologice de tipul *moștenire, autoritate, responsabilitate teologică nominală, creare de rol prin transfer de responsabilitate* sau alte logici profund superficiale și nepotrivite, care ajung o negociere în Biserică pe tema unui rol. Mai poate susține astăzi catolicismul primatul, din perspectiva alterării structurii organizaționale și a efectelor istorice ale acestuia? Biserica este în responsabilitate universală sau în responsabilitate individuală?

11. *Papalitatea în PVI este o transformare a papei în divinitate. Infaibilitatea are consecințe dogmatice imposibil de conceput.* Catolicismul are o nouă divinitate, un om ajuns într-o stare de semidivinitate care, pretinzând că cinstește Dumnezeuul adevărat, se suie pe tronul acestuia, invocând lipsa divinității... și încercând preluarea tuturor atribuțiilor în Biserică ale Dumnezeuului viu. *Un astfel de tron aduce obligația cinstirii papei ca Hristos, ca divinitate.* Papa este o divinitate prin acest tron, căruia i se cuvine cinstire precum tronului lui Dumnezeu. Vicariatul are această consecință idolatră, în care papa, om prin desăvârșire, primește, prin acest tron, cinstire și închinare dumnezeiască, într-un act idolatru al unei comunități. Idolatria catolică din vicariat este un act teologic semievident, dar real și prezent ca și consecință teologică.

Dacă papa este infailibil, Hristos și Duhul Sfânt nu mai sunt necesari în Biserică, deoarece călăuzirea Duhului Sfânt nu mai este necesară, papa fiind suficient pentru Biserică, în toate dimensiunile. Primatul, prin infailibilitate, aduce o nouă divinitate la conducerea comunității catolice. Infaibilitatea îl transformă pe papă în divinitate, doar divinitatea având acest atribut al cunoașterii absolute, nominale, neîmpărtășibil, după cum știm din dogmatică, și netransferabil.

Este interesant cum în istoria creștinismului doar comunitatea catolică este posesoarea acestei facultăți a infailibilității. Doar catolicii au această putere de a fi infailibili, de a avea un om

divinizat. Greu de susținut în lista istorică a papilor, prin argumentul concretizării dogmei în lucrarea ei. Restul comunităților cultice creștine nu au reușit să ajungă la astfel de propuneri, neavând, poate, puterea teologică pentru o astfel de propunere de a diviniza și de a transforma în infailibili o linie întregă de succesori ai unui dorit rol omenesc într-o instituție. Sau poate au păstrat o limită de normalitate evanghelică a pretențiilor teologice?

ÎMPODOBIREA ARTIFICIALĂ A PAPEI CU ALTE ATRIBUTE, NECESARĂ POLITICII BISERICEȘTI APUSENE, INUTILĂ ÎN RĂSĂRITUL SOBORNICESC

12. Împodobirea papei cu tot felul de atribute, preluate prin împrumut de la Hristos, preluând din tronul acestuia (prin vicariat și autoritate ca și Cap), de la Duhul (prin cunoaștere infailibilă și ca sfințitor unic al Bisericii), de la Sinoadele Ecumenice (în cenzură și în infailibilitate), și din autoritatea Apostolului Petru (prin primat), este o acțiune de înzestrare concertată a papei, exagerată, cu lucruri care nu îi aparțin legitim și pe care nici nu le are efectiv. Și cât de evidentă este această preluare de peste tot de unde s-a putut?

Mai este primatul episcop sau este doar un cumul de responsabilități preluate de la Apostoli, Hristos și Duhul Sfânt? Doar Dumnezeu Tatăl nu a fost atins în acest exercițiu de preluare de responsabilități și lucrări. Primatul devine rolul absorbitor al responsabilităților altor roluri și a unor lucrări din afara rolului de episcop, un suprarol de agregare, un pseudorol, un suprarol hibrid, ceva ce în Biserică nu poate exista.

Modul în care este prezentat rolul de catolicism arată un fals, o concepție prin retorică a unui suprarol ce nu poate exista în această formă în Biserică. Un produs al retoricii. Definit, dar în raport cu alte roluri. Falsul rolului se vede în definirea în raport cu

alte roluri și lucrări, dar și tendința evidentă de a centraliza și prelua responsabilități, pentru un control absolut în Biserică. Primatul este echivalent cu un control absolut.

ROLUL SCAUNULUI ROMAN RAPORTAT LA SOBORNICITATE, LA SCAUNUL TEOLOGIC AL ÎNTREGII BISERICI ÎN UNITATE

13. *Cinstea scaunului Romei* avută pentru contribuții la apărarea creștinismului (cum de altfel multe scaune au avut) nu se poate concretiza într-un rol și într-o suprapoziție în Biserică, așa cum își dorește și cum își construiește discursul catolicismul, pentru primat. Scaunul Romei a fost așezat primul ca cinstire în Pentarhie, pentru marcarea acestei contribuții istorice, ca primul în pomenire. Constituirea acestui scaun ca întâiul (în cinstire) este marcarea contribuției lui¹²⁴. Și astăzi, Răsăritul are o cinste cu mult mai mare decât cinstea istorică izolată a Romei, prin cele Șapte Sinoade Ecumenice, cinste care oferă o pretenție înzecită și însutită într-o discuție despre contribuție, și pretenții teologice. Pretenție care trebuie concretizată într-un *Primat Teologic al Răsăritului*, adică *statusul de facto istoric al Bisericii Una*, de facto în care Apusul ascultă de fapt de Răsărit de două milenii.

Așezarea scaunului Romei în Pentarhie, într-o poziție, este actul istoric care conchide discuția despre ce acțiune trebuie să ia Biserica referitor la contribuția Romei, poziționare exact în urma discuției despre acest punct. Discuția despre contribuția Romei a fost închisă în această ridicare a Romei în Pentarhie. O nouă ridicare a scaunului Romei, de data asta peste întreaga Biserică, la solicitarea unidirecțională a acestuia, ar fi un act chiar împotriva celui inițial, de așezare în Pentarhie, ar fi o dublare a acestui act, doar prin voința Romei, nu a întregii Bisericii. Cumva este răsplata

¹²⁴ Jean Claude Larchet, *Biserica Trupul lui Hristos*, Vol. II, p. 7.

adițională pe care o cere Roma, nu cea pe care o consideră Biserica dreaptă în acest caz. Biserica în plenitudine a dat deja *Romei istorice* ce trebuia să îi dea. Roma are deja un răspuns scris în istorie la propria solicitare, solicitare adresată deja de Biserică o dată pentru întreaga istorie.

Și totuși ce reprezintă această poziționare istorică în Pentarhie a catolicismului? Nu este exact răspunsul la solicitarea catolică? Nu este suficientă pentru catolici? Vor mai mult, vor domina absolută a creștinismului? Răspunsul istoric al Bisericii nu mulțumește catolicismul? Aici catolicismul trebuie să își accepte răspunsul istoric al Bisericii și să renunțe de fapt la pretenții absurde. Catolicismul vine cu pretenții absurde în fața unui răspuns istoric fără echivoc. Cât de mari vor catolicii să fie în Biserică?

Răsăritul ar trebui să folosească identic solicitarea Apusului, validă în cazul său pentru Sinoadele Ecumenice. Poate este un moment istoric pentru Răsărit, ca folosind identic solicitarea Apusului, să adreseze acestuia exact solicitarea pe care Apusul o face milenar Răsăritului. Să adreseze solicitarea ca Apusul să recunoască de facto-ul bimilenar, și să accepte Primatul Teologic al Răsăritului, dar și întoarcerea în Biserica Una, pe baza acestei întâietăți recunoscute și asumate de Apus în Răsărit. Cumva această solicitare a Apusului, considerată de acesta legitimă, este foarte utilă pentru Răsărit, ca Răsăritul să își adreseze el însuși aceeași solicitare către Apus.

Problema scaunului Romei nu este că nu a fost primul, pentru că a fost numit întâiul în Pentarhie, fiind primul în cinstire, având o constatare onorifică pentru o istorie teologică. Problema este că vrea să profite de această întâietate și să cumuleze responsabilități adiționale și să o transforme într-un raport de subordonare față de celelalte scaune și să transforme această cinstire onorifică în raport de subordonare și cumul de responsabilități.

Scaunul roman nu vrea să fie *primul* între celelalte, așa cum invocă. Scaunul roman vrea să fie *cel mai mare*. Diferența între a fi

primul în *cinstire* și a fi cel mai mare ca *putere administrativă* este una uriașă. Sunt proprietăți diferite, care nu se amestecă. Scaunul roman dorește să transforme proprietatea de poziționare în cinstire, în subordonare deplină a Bisericii, considerând întâietatea în cinstire ca fiind identică cu întâietatea în subordonare. Spune că a fost primul, când de fapt solicită să *fie recunoscut cel mai mare, nu în sensul de rol teologic consultativ, ci administrativ.*

Nu există o tipologie de subordonare absolută istorică, ci unica raportare față de scaunul Romei a fost de rol teologic consultativ în diferite momente istorice, dar nu superior administrativ. Raportarea a fost întotdeauna față de contribuția și în dimensiunea teologică. *Singura concluzie istorică autentică și pertinentă este cea a consultării teologice, care s-a făcut de câteva ori, și pentru aceasta este această mențiune de cinstire și nu de subordonare administrativă.* În rest *nu există nici urmă de dovadă istorică de subordonare administrativă explicită, canonică, directă,* nu există acte pentru așa ceva. Afirmațiile din care se „deduce” un raport de subordonare sunt deplin forțate și extinse în mod greșit. A fabrica tot felul de argumente marginale din capete de presupuse informații istorice, pentru un suprarol „absolut” este deja în zona necredibilului, în care ceva ce ar trebui să fie de o vizibilitate maximă în argumente nu poate fi susținut prin forțări deductive imposibil de acceptat.

Cu adevărat Roma a fost ocazional un pol teologic, de aceea a avut un rol important. Dar scaunul Romei nu a avut niciodată decât un *rol consultativ și colaborativ*, așa cum toate scaunele au acum, *fără raportare administrativă.* Unica acțiune istorică a scaunului Romei este de colaborare consultativă, așa cum istoria dovedește. Scaunul Romei nu a făcut niciodată decât să lucreze în colaborare consultativă, ca restul scaunelor. Cele două proprietăți de cinstire și de subordonare nu sunt nici transferabile, nici nu pot fi moștenite, nici cumulabile, nici nu pot, una prin cealaltă, să se deducă, nici nu sunt identice. Scaunul Romei încurcă (intenționat) proprietatea de întâietate în cinstire cu proprietatea de

întâietate administrativă în organizație. Și forțează întâietatea scaunului și administrativă, motivând cinstirea, dar pretinzând și dorind întâietatea în organizație – subordonarea absolută. Cinstirea onorifică în egalitate pentru contribuția istorică nu se poate transforma în subordonare absolută, cum pretinde catolicismul. Pentru a invoca o pretenție administrativă, ar trebui să existe o suită de legislații în istorie care să stabilească rapoartele de administrare, legislație care nu a fost produsă în istorie, care nu există.

Transferul incorect între cele două proprietăți, făcut de catolicism, este nu doar incorect, ci și vizibil. Pentru că cinstirea este o proprietate în egalitate, iar subordonarea este cu totul alta, deși vorbim de întâietate, prima păstrează toate rolurile și responsabilitățile, iar a doua creează un raport de subordonare deplin față de întreaga Biserică. Cinstirea consfințită teologic în Pentarhie marchează cele două afirmații fundamentale teologice Răsăritene: egalitatea între scaune și rolul important teologic consultativ istoric, întărit prin această poziționare în cinstire. Întâietatea de cinstire nu va putea fi niciodată transformată în întâietate de subordonare, cum dorește scaunul Romei. Acest transfer este o alterare a raporturilor între scaune și a responsabilităților, denaturând profund ființa Bisericii, care nu mai este ce a dat Hristos. Cele două proprietăți sunt pentru două lucrări diferite. Cinstirea se aplică egalității scaunelor patriarhale și unei structuri evanghelice, confirmate și consfințite și în egalitate, dar și în mecanismul instituit chiar prin această cinstire acordată în premise de egalitate. Subordonarea denaturează responsabilitățile și structura organizațională. Cinstirea acordată scaunului Romei în Pentarhie confirmă egalitatea scaunelor și lucrarea în egalitate, dar și acceptarea istorică de către Roma a acestui mod de lucrare în cooperare și consfințirea lui prin primirea și acceptarea acestei cinstiri.

Roma dorește schimbarea mecanismelor Evangheliei și ale Tradiției, pentru polarizarea puterii, și înlocuirea sobornicității cu autoritatea polarizată centralizată, adică modul dumnezeiesc așezat

de conducere al comunității cu modul lumesc mult mai convenabil Apusului dominator, avut în perioada istorică de constituire a acestei propuneri teologice.

Dar de aici la extrapolarea catolică a cinstirii într-un suprarol de sine stătător este o cădere care nu se poate accepta în istorie. Scaunul Romei este un scaun care a fost important în istoria creștinismului, dar nu singurul, ci alături de nenumărate altele, cu contribuții mari. Nu se poate accepta argumentul catolic că acesta este un rol și suprarol de sine stătător, peste celelalte scaune episcopale, neexistând această posibilitate de logică în Evanghelie, eclesiologia creștină fiind construită eminent pe sobornicitate, așa cum sinodul apostolic, ca fundament evanghelic, și cum Pentarhia, ca fundament al Tradiției, consfințesc ca fiind așezare pe vecie în Biserică a sobornicității. Roma dorește schimbarea mecanismelor Evangheliei și ale Tradiției, pentru polarizarea puterii, și înlocuirea sobornicității cu autoritatea polarizată centralizată, adică modul dumnezeiesc așezat de conducere al comunității cu modul lumesc mult mai convenabil Apusului dominator, avut în perioada istorică de constituire a acestei propuneri teologice.

Pentru acest punct găsim următoarea mărturie: „Marele canonist Bizantin Theodore Balsamon (c. 1199) avea la fel prea puțină dragoste pentru Latini „a căror cuvinte”, scria, „erau mai alunecoase decât uleiul, Satan împietrindu-le inimile” (192). Un avocat cu o mare considerație pentru împărat (193), a confirmat că Sinoadele au acordat Romei un primat [protos] în structura patriarhală, dar a indicat că aceleași canoane au solicitat cinstirea Constantinopolului exact ca și Roma în toate aspectele. (...) Dar, ținând cont de căderea în erezie (e.g. *Filioque*) și de faptul că a oprit comuniunea spirituală [cu] celelalte patru sfinți patriarhii, Roma a predat privilegiile acordate odată ei. (196) În acest mod Constantinopolul și-a obținut primatul (...) Balsamon a vorbit despre primatul [poziția de protos] Constantinopolului în termeni care erau aproape „Romani”, insistând *ca toate bisericile lui Dumnezeu să*

urmeze obiceiurile Noii Rome, Constantinopolul, și să celebreze [liturghiile] potrivit tradițiilor marilor învățători și luminători ai evlaviei, Sf. Ioan Hrisostom și Sf. Vasile cel Mare.”¹²⁵

14. Rolul scaunului Roman raportat la rolul teologic al Răsăritului. Pentru discuția despre importanța teologică a scaunului Roman, trebuie adusă o altă informație importantă, care schimbă deplin retorica despre „importanță”, având neapărată nevoie de a discuta pe ansamblu despre ce numim contribuție și importanță. Pentru că scaunul Romei aduce puternic acest argument al „importanței”, al dimensiunii și al rolului istoric. Este foarte important de clarificat și acest argument catolic, pentru a vedea cum sunt de fapt lucrurile, când discutăm despre contribuție teologică, despre importanță, despre autoritate teologică.

Istoria aduce o constatare foarte interesantă în cele 7 Sinoade Ecumenice. *Răsăritul este cel care a purtat toate luptele teologice ale Bisericii.* Trupul Răsăritului a suferit toate războaiele pentru credință și teologii Răsăritului sunt cei care în mare parte le-au dus. *Răsăritul este polul teologic autentic al Bisericii Una.* Răsăritul este cel care a adus teologia Bisericii, pe teritoriul lui s-au purtat Sinoadele Ecumenice, Sfinții Părinți din Răsărit au luptat pentru Biserică, pentru teologia acesteia. Iar Apusul, deși are o dimensiune mare, are obligația ființială de a asculta și de a păstra această rânduială și de a respecta Răsăritul, datorită celor 7 Sinoade Ecumenice, pe care doar Răsăritul le-a purtat. O dovadă a mecanismelor corect așezate, care sunt capabile să aducă Bisericii convergență teologică. Astăzi, teologia Răsăritului este referința teologică a creștinismului.

Ce invocă Apusul, o întâietate a unui scaun, mai mult poate invoca Răsăritul - o autoritate a celor 7 Sinoade, pe care le-a dus pentru credință, fundament și stâlpi pentru Biserică. Răsăritul este cel care a adus clarificări în teologie, preluate și de Apus. Răsăritul

¹²⁵ A. Edward Siecienski, *The Papacy and the Orthodox...*, p. 277.

are cu adevărat autoritate teologică, una confirmată de un mileniu de Sinoade Ecumenice fundamentale pentru Biserică. Răsăritul cunoaște ființa Bisericii la un nivel la care el a condus discuția despre ființa Bisericii, despre dogmă, despre identitate. În Răsărit s-a așezat temelia dogmatică a ființei Bisericii, cum este asumată în Biserică. De aceea, Răsăritul, raportat la ființa Bisericii, cunoaște mult mai bine și înțelege mult mai corect, istoric, sinodal, în teologie ființa Bisericii, putând articula mult mai clar decât Apusul ce este în Biserică. Răsăritul are fundamentul soluționărilor teologice, care izvorăște continuu soluțiile teologice ale Bisericii – este în unitatea și plenitudinea teologică a Bisericii, în plenitudinea Tradiției și unității teologice, care izvorăște continuu aceeași unitate în istorie și soluționare pentru orice din Biserică.

Răsăritul a dus luptele teologice ale Bisericii. Aceasta este o constatare istorică. Iar Apusul are datoria de a asculta de Răsărit, care din punct de vedere teologic a avut întâietate văzută în dimensiunea întregii istorii în Biserică. Întâietatea adusă Răsăritului de cele 7 Sinoade Ecumenice este argumentul care obligă Apusul să asculte și să fie în comuniune teologică, *Teologii Răsăritului cu Teologii Bisericii*, cu toți cei care au contribuit la teologia Bisericii. Un mileniu de teologie, de adevăr, de lupte pentru credință legitimează de mii de ori mai mult Răsăritul în fața Apusului decât un pretins scaun apostolic, adus de Apus, care pe lângă acesta aduce protestantismul, aduce propria cădere.

Răsăritul are cea mai mare moștenire teologică a Bisericii, cele 7 Sinoade Ecumenice pe care le-a dus în trupul lui, în care Apusul a fost un participant marginal, exact în punctul în care Biserică și autoritatea în Biserică sunt dovedite. Autoritatea teologică incontestabilă a Răsăritului, dovedită în 7 Sinoade Ecumenice, purtate toate pentru adevărul de credință, toate duse și clarificate în Răsărit transformă Răsăritul în primul în autoritate teologică, și poziționează Apusul în mod clar în nevoie de ascultare și comuniune. Catolicismul, în loc să vină cu pretenția unui scaun, ar trebui

să vină cu pretenția unei teologii și contribuții în Biserică, așa cum Răsăritul opune Apusului exact ce este mai de valoare în comunitate: adevărul, teologia. În comunitate contează autoritatea teologică și contribuția, nu scaunul, așa cum lumește afirmă catolicismul.

Cele 7 Sinoade sunt lumina Duhului care strălucește în Răsărit. Ce pretinde cu mare putere Apusul, întâietatea, este exact ce are Răsăritul, de fapt. Răsăritul are astăzi o întâietate teologică incontestabilă, și cu mare putere poate să o dovedească în lumina celor 7 Sinoade și în lumina Sfinților. Iar această lumină este cea care aduce întâietate în Biserică. Tocmai în această întâietate și autoritate teologică Răsăritul proclamă că numai sinodalitatea și numai colaborarea sunt cele care aduc unitatea Bisericii.

Răsăritul are *Scaunul Duhului, Primatul Teologic al Duhului, al Bisericii*, cel care contează de fapt în Biserică.

*Primatul papal are o contrapondere în Răsărit, în Primatul Teologic răsăritean. Al scaunelor Răsăritene. De acest Primat teologic Biserica ascultă și acesta este primatul real al Bisericii - Primatul teologic răsăritean care se opune primatului papal. Primatul teologic răsăritean este cu adevărat Primatul Bisericii. Căruia i se supune legitim și Apusul, confirmând Primatul Răsăritean. **Apusul se supune de facto Răsăritului**, dar pretinde lumește o inversare a acestui raport. Și Răsăritul are un primat, dar gândit altfel, un Primat răsăritean, fundamentat în teologie, în Duhul Sfânt, în Hristos. Care este cu adevărat Primatul Bisericii, singurul primat al Bisericii, și care are autoritate peste primatul roman, care este doar primatul unei pretense moșteniri neteologice. Primatul răsăritean este cel care are autoritate peste primatul papal, un pretins primat administrativ, care are obligația să se supună Primatului răsăritean, Primatului Bisericii, Primatul Duhului. **Apusul ar trebui să asume acest status de facto existent în Biserică, al autorității Sinoadelor Ecumenice** și să lase alte pretenții politice în primat.*

Primatul răsăritean este cel de care ascultă Biserica. Cele 7

Sinoade Ecumenice sunt mărturia lucrării Duhului în Răsărit. Care a lucrat în afara primatului roman, și care nu a acceptat lucrarea acestuia. Și care exclude orice primat incorrect din lucrarea sinodală. Primatului roman istoria îi opune 7 Sinoade Ecumenice, glasul Duhului și primatul autentic al Bisericii.

Răsăritul este autoritatea teologică autentică a Bisericii, în Răsărit fiind duse și păstrate luptele teologice ale acesteia, în Răsărit fiind clarificată temelia, structura dogmatică a Bisericii. Apusul trebuie să își reconsidere pretențiile în fața argumentului plenitudinii mărturiei și lucrării Duhului Sfânt în Răsărit, în cele 7 sinoade, tradiție continuată și astăzi, care califică Răsăritul drept adevăratul pol teologic al Bisericii și *drept adevăratul Primat Teologic al Bisericii. Răsăritul are Primatul Teologic al Bisericii*. Iar Apusul încearcă să fabrice un primat declarativ, decorând un scaun și încercând forțarea instalării universale administrative a acestuia. Dacă ar fi avut în Apus cele Șapte Sinoade Ecumenice, ar fi putut cumva să deschidă o discuție despre un primat, altfel cumva istoria îi arată deplin în afara oricărei posibilități de a deschide vreo pretenție despre întâietate. Primatul Răsăritului, susținut în Șapte Sinoade, este un scaun teologic care, din punct de vedere teologic, are întâietate în Biserică și care nici nu poate fi comparat cu primatul administrativ catolic, cu scaunul administrativ roman. Scaunul roman nici nu poate fi văzut în fața monumentalului scaun teologic răsăritean, în cele Șapte Sinoade Ecumenice, un scaun care acoperă și luminează întreaga Biserică, în care tronează Duhul Sfânt, Scaunul Primatului Teologic al Duhului, Scaunul Moștenirii Răsăritului. Cu adevărat, Răsăritul a moștenit ce era mai de valoare în Biserică, iar Apusul a rămas doar cu discuțiile politice. Răsăritul a moștenit aurul teologic al Bisericii, iar Apusul doar politica lumească.

Răsăritul își fundamentează autoritatea în teologie, în adevăr, în Hristos, în contribuție, cu o mărturie a 7 Sinoade purtate în propriul trup. Apusul își fundamentează autoritatea în retorici

mistificatoare, în pretenția unei moșteniri apostolice, neavând în istorie decât o cădere fulminantă, o ieșire din sobornicitate, o rupere internă abruptă, o pierdere generalizată a propriei turme în protestantism, o adâncire a Apusului în negura ereziilor. Ce a făcut catolicismul a fost să afunde întreg Apusul mai rău în erezie și să fie antemergătorul protestantismului istoric.

Răsăritul aduce în fața Apusului lumina a 7 Sinoade Ecumenice și glasul Duhului Sfânt care cu putere răsună în Răsărit. Apusul aduce un scaun și pretenția unei moșteniri istorice apostolice, care nu i-a folosit cu nimic în istorie ca argument. Duhul Sfânt, care cu putere vorbește întregii Biserici în Răsărit, este Cel care legitimează Răsăritul. Iar Apusul rămâne cu un scaun, și fără un Duhul. Răsăritul aduce Duhul în discursul asupra propriei legitimități, pe care îl arată în lumina celor 7 Sinoade Ecumenice. Iar Apusul aduce un scaun pe care pretinde să îl așeze peste Răsărit, peste un Duh, un scaun care să stăpânească Duhul ce adumbrește în Răsărit Biserica, care tronează peste scaunele Răsăritului. Apusul dorește să acopere lumina Duhului. Lumina Duhului care strălucește în Răsărit nu poate fi stinsă și nici acoperită de un scaun, care va rămâne cu o pretenție lumească și fără lumina Duhului, rupându-se de lumina Duhului din Răsărit. Cele 7 Sinoade sunt lumina Duhului care strălucește în Răsărit.

Ce pretinde cu mare putere Apusul, întâietatea, este exact ce are Răsăritul, de fapt. Răsăritul are astăzi o întâietate teologică incontestabilă, și cu mare putere poate să o dovedească în lumina celor 7 Sinoade și în lumina Sfinților. Iar această lumină este cea care aduce întâietate în Biserică. Apusul încurcă administrația cu autoritatea teologică, autoritate care are un martor principal în istorie, în cele 7 Sinoade. Tocmai în această întâietate și autoritate teologică Răsăritul proclamă că numai sinodalitatea și numai colaborarea sunt cele care aduc unitatea Bisericii.

Oare de ce cele Șapte Sinoade Ecumenice s-au ținut în Răsărit? Este o hotărâre istorică și o pronie dumnezeiască pentru acest

lucru. O pecete a Duhului așezată peste Răsărit, pentru a fi exemplu pentru întreaga Biserică pentru veacurile care vor să vină. Un semn, o pecete vizibilă a Duhului, păstrată istoric, pentru ca atunci când va veni timpul să fie referință pentru întreaga Biserică, pentru a putea decide corect asupra destinului acesteia. Catolicismul trebuie să privească la această pecete și să înțeleagă că primatul Bisericii este doar cel teologic, că există un singur primat, cel al Sobornicității Bisericii Ecumenice și că invocatul primat administrativ este doar un apendice istoric catolic, care trebuie eliminat din trupul apusean, pentru ca el să se vindece și să primească lumina Răsăritului.

Un mileniu de teologie și de contribuție adusă Bisericii de Răsărit, cu siguranță că aduce un gir istoric acestuia în această direcție și îl arată astăzi ca fiind cel care, moștenind și păstrând această direcție, este cel care poate direcționa corect un dialog și o înțelegere corectă a creștinismului. Apusul poate asculta de călăuzirea sobornicității, pentru că Răsăritul lucrează numai în sobornicitate. Răsăritul moștenește scaunul Duhului și împreună glăsuirea cu Duhul. Apusul doar fabrică o presupusă moștenire apostolică, un nou scaun dorit absolut, uitând de scaunul și tronul Duhului. Răsăritul are *Scaunul Duhului, Primatul Teologic al Duhului, al Bisericii*, cel care contează de fapt în Biserică. Comparând moștenirile, cu adevărat vedem cine poate pretinde autoritate teologică în Biserică și cine poate pretinde întâietate.

Pretențiile catolice asupra întregii Biserici nu sunt acoperite teologic de nimic, fiind o haină teologică invizibilă ce nu acoperă deloc pretențiile false de întâietate. Acestora, Biserica le opune o haină teologică luminoasă a 7 Sinoade, care confirmă întâietatea și haina teologică a autorității purtată de Răsărit în Biserică. Răsăritul poartă o haină a unei demnități istorice, singura haină care are autoritate și care ridică pe cel ce o poartă în demnitatea apostolică. Răsăritul este prin haina teologică purtată în Sinoade, în demnitate apostolică, pe care Apusul, prin retorică incorectă, dorește să o

monopolizeze, uitând de 7 Sinoade Ecumenice în care haina a fost purtată cu mare demnitate de Răsărit. Apusul nu poartă această haină, purtată și dusă în Răsărit. Răsăritul este ridicat în demnitate apostolică istorică de aceste Sinoade, purtând în trupul său pecetea Duhului Sfânt, prin Sinoadele și Duhul care viețuiește în el. Iar Apusul privește la o istorie a Bisericii de la mare depărtare, văzând sinoadele și teologia, privind doar, solicitând lumește încontinuu supunere.

Apusul istoric doar a privit la sinoadele ecumenice, purtate în trupul Răsăritului. Apusul trebuie să își regândească pretențiile administrative în fața mărturiei istorice a sinoadelor. Sinoadele creează un raport și o obligație a Apusului de a asculta de Răsărit, o obligație ființială adusă istoric de greutatea întregii teologii a Bisericii. Cu adevărat, Răsăritul poate aduce *actele moștenirii întâietății teologice în Biserică, actele Primatului Teologic, în cele Șapte Sinoade Ecumenice*, acte păstrate peste timp și în Apus. Iar Apusul nu poate aduce nimic, doar infime exerciții de retorică, pentru a forța extinderea unui abuz istoric comis în Apus. Primatul este un abuz teologic comis în Apus, abuz transformat prin retorică motivațională în stare de fapt, adus la nivel de religie în sine. Primatul este o religie în religie, este o nouă religie în catolicism, este un Sola catholic, un fundament al catolicismului, care îl înlocuiește pe Hristos, prin Primat.

Pretențiile avute de fiecare comunitate sunt întotdeauna confirmate de istorie, iar istoria este martorul și garantul legitimității pretențiilor fiecărei părți. Cele 7 Sinoade Ecumenice scot Apusul din orice posibilitate de a aduce vreo pretenție în Biserică. După ce Răsăritul a purtat luptele teologice ale Bisericii, Apusul vine cu pretenția unui scaun care ar fi teologic, administrativ și în toate direcțiile superior? Ar fi interesant de văzut cum a fost recuperată de Apus întâietatea pe care Răsăritul a dobândit-o prin contribuția celor Șapte Sinoade Ecumenice, prin ce contribuție a dobândit întâietate Apusul.

Întâietatea teologică în Biserică o are Răsăritul, dacă este să discutăm contribuția istorică globală a fiecărei zone. Pentru că Răsăritul a polarizat o direcție teologică și o luptă continuă de clarificare a teologiei, care este fundamentul teologiei Bisericii. Iar această întâietate este una incontestabilă, cu o mărturie fundament a Bisericii. Dacă Roma aduce un scaun, Răsăritul aduce 7 Sinoade și un fundament dogmatic împotriva discuției superiorității unui scaun, care este pus de catolicism în fața a 7 Sinoade Ecumenice, a unei temelii dogmatice construite în Răsărit. Un scaun care doar privește de departe la Sinoadele Ecumenice și care aduce probleme istorice de tipul Filioque. Primatul doar a purtat în continuare durerile dogmatice ale Apusului, a fost un factor de continuare și perseverență în erezie, nu a reușit să rezolve durerile dogmatice. Contribuția autentică a Primatului se vede în legătura sa strânsă, cu perseverență, în erezie a catolicismului.

PRIMATUL ȘI VICARIATUL, NOILE SUPRAROLURI ECLESIOLOGICE DORITE DE CATOLICISM, INEXISTENTE ÎN MOD REAL ÎN STRUCTURA ORGANIZAȚIONALĂ A BISERICII

15. Primatul și Vicariatul în papalitate – supraroluri noi dorite de catolicism, inexistente în mod real în structura organizațională a Bisericii.

Sfântul Ierarh Nectarie de Eghina aduce următoarele puncte legate de cauzele schismei dintre Răsărit și Apus: „Cauzele schismei evidențiate de fiecare dintre Biserici sunt negate de cealaltă: pe de o parte, Biserica apuseană prezintă drept cauză a schismei aroganța Bisericii Răsăritene prin care aceasta îi neagă Papei de la Roma primatul în Biserică, în modul în care ea îl înțelege, adică:

- a) *Instituirea primatului apostolic în persoana fericitului Petru (de apostolici primatus in beato Petro institutione).*
- b) *Continuitatea primatului la Pontificii romani (de*

perpetuitate primatus Petri Romani Pontificis).

- c) Natura și esența primatului Pontifului roman (*de vi et ratione primatus Petri Romani Pontificis).*
- d) *Principiul infailibilității* Pontifului roman (*de Romani Pontificis infailibili magisterio*)....

Pe de altă parte, Biserica răsăriteană evidențiază drept cauze deosebit de importante ale schismei:

a) *Pretențiile arogante și anticanonice* privitoare la primatul Papilor Romei care contravin duhului Bisericii celei Una.

b) *Inovațiile introduse*, prin care Biserica romană s-a îndepărtat atât de mult de Biserica Ortodoxă.

c) *Încălcarea autorității Sfintelor Sinoade*, singurele care pot deține adevărul în Biserică.¹²⁶

„În răspunsul scrisorii papale, Patriarhul Anthimos VII-lea al Constantinopolului (1895-97), a scris Răspunsul la Enciclica Papei Leo XIII cu privire la Reuniune (1895). (...) Leo a afirmat că *o astfel de uniune poate fi obținută recunoscându-l pe el drept pontiful suprem și cel mai mare conducător temporal și spiritual al Bisericii Universale, ca unicul reprezentant al lui Hristos pe pământ, și ca fiind cel care împărtășește harul.*[23]. Asta era imposibil, pentru că pe lângă *multele și diversele noutăți anti-evangelice care au fost în secret introduse* în Biserica lui [de exemplu Filioque, pâinea nedospită, purgatoriul, concepția imaculată], mai era încă *problema primatului pontifului Roman*, pe care papa a solicitat-o ca *principala și, ca să zicem așa, singura cauză a disensiunii.* [24] Ortodocșii nu au putut niciodată să accepte învățăturile lui *Pastor Aeternus*, pentru că *sunt pe deplin convinși că Episcopul Romei nu a fost niciodată considerat ca autoritatea supremă și capul infailibil al Bisericii, și că fiecare episcop este capul și președintele Bisericii sale, subiect doar al ordonanțelor sinodale și a deciziilor Bisericii Universale, (...) Episcopul Romei fiind*

¹²⁶ Sfântul Nectarie de Eghina, *De ce Papa și supușii lui S-au despărțit de Biserica lui Hristos*, p. 17.

în nici un fel exceptat de la această regulă, după cum istoria Bisericii o arată. Domnul nostru Iisus Hristos este Prințul și Capul nemuritor al Bisericii. [25]

Papiștii, bazându-se pe cărțile apocrife... și pseudo-Clementine, și-l imaginează [pe Petru]... ca fiind fondatorul Bisericii Romane și primul lor episcop și își fondează pretențiile în autoritatea unui pasaj care *în primele secole ale Bisericii era interpretat foarte diferit, în spiritul Ortodoxiei... piatra fundamentală și neclintită pe care Domnul și-a construit Biserica Sa... fiind înțeleasă metaforic ca mărturia adevărată a lui Petru cu privire la Domnul.*¹²⁷

„**Poziția Bisericii Ortodoxe** este foarte clară în această privință [primatul papal]. Indiferent de școală și de tradiția căreia acestea aparțin, **toți teologii ortodocși spun în unison că doctrina primatului papal, cum este proclamată de Biserica Catolică, este artificială.** Primatul papal este o invenție umană; nu este un adevăr biblic, nu are nici o bază patristică, nu a fost niciodată recunoscută în istorie, cu excepția unei cinstiri acordate, care nu implică puteri speciale.”¹²⁸

Dorința istorică de polarizare a puterii teologice în mâna papei a fost consolidată prin diferite artificii retorice, pentru a obține avantaje de poziționare, care din păcate aduc grave atingeri teologiei comunității și comuniunii, dar și sobornicității, în creștinism. Ca să argumentezi existența unui astfel de suprarol în Biserică este nevoie de o argumentație mult mai puternică, de o categorie de argumente de tip adevăr primar-informație directă, adică raporturi specificate clar pentru rol, de confirmare a acestuia în Scriptură, și nicidecum de o argumentație deductivă, indirectă, pe baza unor acțiuni ale apostolului Petru, care se presupune că aduc întâietate, iar apoi acestea, prin moștenire, ar permite și ar și crea un rol. O astfel de argumentație este cel mult nepotrivită, foarte

¹²⁷ A. Edward Siecienski, *The Papacy and the Orthodox...*, pp. 373-374.

¹²⁸ Prof. Nicu Dumitrașcu, *Papal Primacy in the Service of the Unity of the Church*, p. 150.

netransparentă, șubredă, mai mult prin artificii retorice, decât prin informații directe. Cumva un efort concertat de a transforma ne-numărate umbre și iluzii într-o realitate. Se vede puternic un efort retoric fantastic de a crea ceva ce nu există real. Unicul tip de argument care poate fi acceptat pentru un rol în Biserică este înțemeierea lui în Scriptură și prezența lui în Sinoade și în Tradiția primară ca aplicare. Această tipologie nu există pentru primat. Rolul primatului în forma papalității (un rol de episcop-dictator) nu există unitar în Biserică, în întreaga istorie, fiind o inovație târzie necesară pentru a justifica polarizarea puterii și dorinței de control catolice asupra acestei poziționări, venite pe aceeași filieră cu ne-numărate inovații.

Invocatul primat papal nu poate fi validat prin criteriul inversării - reciprocității, folosit pentru validarea unui rol. Dacă papa Romei pretinde supunere în virtutea moștenirii unei autorități de la apostolul Petru, exact aceeași acțiune de supunere ar trebui să o găsim săvârșită de Biserica primară față de apostolul Petru, pentru a putea confirma și valida moștenirea, ca tipologie istorică. Biserica primară nu este supusă apostolului, care nu a căutat o consolidare a poziției sale între apostoli, ci o cooperare cu ceilalți apostoli. Raportul din Scriptură între apostoli este unul singur, de cooperare consultativă în egalitate. Iar acesta este moștenit de întreaga Biserică, aceasta exprimă în sobornicitate exact acest raport fundamental, dar și metodologia de lucru: de cooperare consultativă, dezbateri în egalitate.

Creștinismul elimină orgoliul conducerii și propune cooperarea și iubirea în locul dominării, acestea fiind mult mai pretabile unei comuniuni veșnice, unde există un singur Stăpân-Dumnezeu-Părinte și toți suntem frați. Catholicismul uită modelul veșnic de familie și retransformă Biserica într-un regat pământesc, într-o dictatură, condusă de un dictator religios (un hristos cu atribute dumnezeiești iluzorii) căruia i s-a creat un rol de putere, prin diferite artificii teologice foarte șubrede.

Primatul este egal cu o instalare în Biserică a unui nou sistem de guvernare asemenea celor autocrate lumești, înlocuind sistemul sobornicesc, sinodal-episcopal al Bisericii. Foarte interesant este că Biserica și Evanghelia au propus un nou sistem de guvernare, care nu este întâlnit în lumea aceasta, dar care este folosit de Biserică. Dar catolicismul folosește sistemul de guvernare al Imperiului Roman.

Primatul este înrobirea Bisericii unui singur om. Creștinismul nu e gândit prin mecanisme puternice instituționale, ci, având o minimă organizare ierarhică, e gândit prin mecanisme de cooperare teologice, prin proceduri funcționale ale unei întregi comunități. Apusul este un imperiu roman cu un import creștin. Este identic în aceeași structură și mentalitate a unui imperiu istoric roman.

16. Imposibilitatea existenței primatului, neexistând această mărturie în Scriptură și nici în teologie. Actul de comuniune este unul colectiv și nicidecum unul polarizat, fiind pe verticală, către Dumnezeu. Actul de conducere este prin structura organizațională clar definită, într-o teologie specifică, în Noul Testament. Actul de comuniune din Scriptură al întregii comunități a Bisericii este unul colectiv în care întreaga comunitate este într-un act pe verticală față de Dumnezeu, iar comunitatea, intern, este într-un singur raport, de conlucrare. Primatul schimbă această abordare comunională, intervenind exact în această abordare comunională ca întreg, și fără diferențiere, propunând altceva, pe altcineva, un interpus, în papa.

Instituția și rolul papalității în Biserică, în forma lui actuală, nu este parte a Bisericii creștine și nu există în istoria Bisericii niciun argument plauzibil pentru a sprijini existența unei astfel de instituții. Papalitatea este astăzi un rol distinct care nu poate fi regăsit în ierarhia Bisericească din Scriptură, acesta neputând fi asimilat unui episcop.

17. Ce este astăzi papalitatea? Nu mai este episcopat. Este un rol de putere și stăpânire asupra întregului catolicism, invocând diferite retorici. Este un rol de împărat teolog. Niciuna dintre cele trei propuneri, primat, infailibilitate și vicariat nu are o argumentare pertinentă biblică.

De ce doar acestea trei propuneri teologice pentru papalitate? Acestea trei sunt propuneri clare de consolidare a puterii unui rol. Fiecare dintre propuneri aduce o consolidare a puterii papale într-o direcție. *Vicariatul* aduce consolidare lumească universală, fiind peste împărații pământului, *infailibilitatea* aduce stăpânire internă peste Biserică și peste episcopi, iar *primatul* aduce (pretinde) în eclesiologie autoritate externă peste toate patriarhatele. Adică intern, extern și universal, rolul de episcop a fost consolidat și transformat într-un rol absolut în Biserică. Fiind trei propuneri legate exclusiv de poziționare și centralizare a puterii, nu putem concluziona decât că, în catolicism, politica bisericească încearcă să facă lobby pentru trei propuneri politizate, prin care o comunitate să aibă control în câteva direcții. Artificiile teologice prin care se dorește legitimarea acestor trei propuneri de poziționare și de control în Biserică sunt vizibile, dar, în același timp, și neplauzibile, ca să nu spunem altfel. Nu poți să te prezinți în creștinism cu astfel de propuneri vizibile de la mare depărtare ca fiind pretenții exagerate și să pretinzi legitimitate pentru un rol. Exagerarea artificială a unui rol, pentru a se putea justifica apariția unui suprarol, este un exercițiu vizibil și condamnat, nepotrivit pentru creștinism, mai ales când este susținut de o comunitate teologică, în pofida evidenței contrariului, atât istoric, cât și teologic.

Primatul denaturează exercitarea deciziei pastorale în creștinism. Decizia în creștinism este un exercițiu sobornicesc în colaborare și în autoritatea identității, în autoritatea teologică. În acest punct se combate primatul în intenția acestuia de a denatura decizia și de a schimba mecanismele acesteia, forțând o autoritate în decizie din partea unui singur episcop, care ar fi un supraepiscop sau de rang

apostolic, mai mare ca episcopii și care ar avea putere mai mare de decizie, dar și o poziție mult mai mare decât ceilalți. *Decizia, autoritatea și rolul în Biserică al episcopului* sunt trei puncte aduse în discuție de primatul papal pentru că, în fapt, aceste responsabilități sunt afectate de propunerea primatului, sunt clarificate deja ca mecanisme și tipologie de asumare în Scriptură. Decizia se ia prin autoritate duhovnicească, prin lumina Duhului Sfânt și prin sobornicitate. Duhul, colaborarea, consultarea și integrarea sunt componentele în împreună lucrarea comunității creștine.

VICARIATUL, UZURPARE A TRONULUI DUMNEZEIESC

18. Vicariatul – cădere luciferică a comunității catolice, prin apropierea și urcarea pe tronul dumnezeiesc (în lipsa, indisponibilitatea temporară sau pasivitatea lui Hristos, în catolicism).

Acest tip de cădere este forma supremă de cădere a unei comunități, adoptată și de catolicism în secolele recente, în care mândria și autosuficiența se ridică pe tronul lui Dumnezeu. Umanitatea repetă istoria îngerilor în altă formă, dar în același tipar, în catolicism. Oare ce soartă are comunitatea catolică, atunci când, la fel ca și cei care îl urmează pe lucifer, urmează un om care pretinde că stă pe tronul lui Dumnezeu? Nu vor fi și ei la fel, într-o cădere la fel de mare din comuniunea cu Dumnezeu? Pentru că acceptă alt Dumnezeu în afară de Dumnezeul cel viu, și urmează alt Dumnezeu în afara celui viu. Catolicii ajung să aibă alt Dumnezeu decât Dumnezeul viu, prin înlocuire, prin substituție, în vicariat dobândind un nou dumnezeu, care, ca și lucifer, se suie pe un tron care nu este al lui și care pozează pe tron în fața comunității. Istoria se repetă, și umanitatea, la fel ca îngerii, repetă identic aceeași greșeală de cădere prin dorința de stăpânire și mândrie, luciferică, în comunitatea catolică. Aceasta repetă „problema lucifer”, a căderii prin înălțarea minții. O cădere doar prin ideea de asumare a altuia pe un tron, a lui lucifer sau a papei. Cât de serioasă este această problemă și cât de marginal tratată teologic! Cât de dramatică în consecințe teologice și cât de superficial privită de teologie! Catolicismul crede că a te sui singur pe tronul lui Dumnezeu se poate face și gândi de către om și că nu este o problemă de cădere luciferică. Pomenirea atributelor sau lucrărilor depline dumnezeiești lângă titulatura de episcop și pretenția oricărui episcop de a lucra acestea este imposibil de acceptat.

Catolicii ajung ca îngerii căzuți, să cadă din comuniune și să fie în continuă cădere, sub un conducător care se suie pe un tron care nu este al lui. Ei sunt alungați de Dumnezeu din comuniune,

din cauza acceptării acestei silnicii teologice. Identitatea între căderea luciferică și căderea papală-catolică în vicariat este perfectă, fiind aceeași situație, repetată în două contexte diferite. Lucifer cade din slava sa, din comunitatea sa, pentru un gând, iar papa și catolicismul la fel, cad din poziția în care sunt ca și creștinism, prin înlocuirea și acceptarea pe tronul lui Dumnezeu a altcuiva. Este același tron, pe care un înger a vrut să se suie și pe care papa încearcă să se urce de un mileniu. Asemănarea de situație este una care nu poate fi contestată în vreun fel. Vicariatul este înălțare luciferică.

PVI sunt luciferianism omenesc (cum spune și Iustin Popovici). Sunt o recapitulate a luciferianismului în creștinism. Este aceeași cădere luciferică. Evident că prima ispită a căderii trebuia să fie adusă și în creștinism, într-o formă, mândria și căderea prin înălțare, între capetele acestuia. Și care cap al Bisericii a fost cel mai vulnerabil la această ispită? Care cap al Bisericii a visat și a crescut pe ideea de dominare a lumii? Și cât a fost de la închipuire la crearea unei realități proprii în Roma?

Este Hristos primatul Bisericii sau papa? Cine poate fi numit primat în Biserică, în deplinătatea noțiunii și a semanticii? Noțiunea de primat i se cuvine lui Dumnezeu, nu unui om. Este echivalentă de fapt cu noțiunea de Cap. Derizoriul la care catolicismul a ajuns este că a reușit să găsească sub umbra unei pietre principiul de unitate al Bisericii. De parcă acolo ar fi fost lăsat și ascuns de Hristos, ascuns de ochii tuturor. Este ceva nepotrivit să faci teologie căutând umbre în diferite pietre și pretinzând că una din ele e un scaun și un principiu de unitate, să găsești principiul de unitate al Bisericii sub o piatră.

Ce face catolicismul este să zidească idolul primatului, un idol eclesiologic, păstrat cu mare putere în Apus, o idolatrie eclesiologică insidioasă și perfidă, în care satana își recapitulează prima sa poveste și căderea sa în creștinism. Era evident ca trebuia să vedem această ispită și în creștinism. O vedem în primat, într-un

luciferianism apusean, identic celui demonic ceresc. Nu a gândit lucifer că vrea să fie „primul” și „cel mai mare”? Nu face aceeași afirmație pontiful roman în diferite moduri? Cumva și lucifer a creat tot un „primat”, dar în cer, confirmând în primatul luciferic că nu poate fi vorba despre vreun primat omenesc, cumva termenul și numele de primat-înălțare fiind rezervate de lucifer deja în inițiativa sa.

19. Vicariatul – uzurpare a tronului dumnezeiesc în Biserică. Papa – uzurpator al tronului dumnezeiesc. Papismul este o uzurpare a poziției lui Hristos în Biserică. Papa este un uzurpator, pentru că vicariatul și infailibilitatea sunt uzurpare, subminare a puterii și autorității hristice, iar infailibilitatea este pretenția puterii Duhului și a lui Hristos în Biserică și care, la fel, este o uzurpare din partea papalității. Papa, în vicariat, este un uzurpator de rol, lucru la fel de grav ca și celelalte consecințe teologice. Suprarolul papal este unul de uzurpare a poziției lui Hristos ca și cap al Bisericii, fiind unul imposibil de acceptat în Biserică. Papalitatea ca rol, în forma actuală, nou rol dorit în Biserică, este o inovație absolut distrugătoare pentru aceasta, în toate dimensiunile.

Când analizăm noul rol papal, împreună cu primatul, infailibilitatea și vicariatul, trebuie analizate toate consecințele și teologice, în raport cu organizația, și celelalte roluri, și cu persoanele divine. În raport cu structura organizațională a Bisericii, primatul și papalitatea sunt un nou rol și un suprarol. În raport cu restul episcopilor, este un supraepiscop, cu un raport de subordonare a întregii ierarhii și Biserici. Papa, în raport cu Hristos, este un uzurpator, fiind un suprarol de înlocuire în lipsă, un scaun egal cu al lui Hristos. În raport cu apostolii, papalitatea este un suprarol supraapostolic, pentru că *papalitatea prin moștenire devine ca apostolii și prin vicariat subordonează întreg colegiul apostolic.*

Sfântul Iustin Popovici spune, pentru gravitatea dogmei infailibilității și înălțările catolice în acest rol: „Prin **dogma infailibilității papei**, papa a fost de fapt mărturisit drept Biserică, și el, un

om, *a luat locul Dumnezeu-Omului*. Acesta e triumful ultim al umanismului, dar este în același timp și moartea a doua (Apocalipsa 20:14, 21:8) a papismului; iar prin el și cu el, a oricărui umanism. Înaintea adevăratei Biserici a lui Hristos, care, de la arătarea Dumnezeu-Omului Hristos, există în lumea noastră ca trup Dumnezeu-omenesc, dogma infailibilității papei este nu numai o erezie, ci o pan-erezie (a-tot-erezie). Fiindcă nici o erezie nu s-a ridicat atât de radical și atât de cu totul împotriva Dumnezeu-Omului Hristos și a Bisericii Lui, așa cum a făcut papismul prin dogma privitoare la infailibilitatea papei/omului. Fără nici o îndoială *că dogma aceasta este erezia ereziilor, chinul chinurilor, o răzvrătire nemaivăzută împotriva Dumnezeu-Omului Hristos*. Dogma aceasta este - vai! - cea mai îngrozitoare surghiunire a Domnului nostru Iisus Hristos de pe pământ, *o nouă trădare a lui Hristos, o nouă răstignire a Domnului* - doar că nu pe crucea de lemn, ci pe aceea de aur a umanismului papist. Și toate acestea sunt iad, iad, iad pentru sărmana ființă pământească ce se numește om.”¹²⁹

Unul din marii teologi actuali ai Ortodoxiei repetă identic același lucru, uzurparea tronului dumnezeiesc în aceste propuneri, și căderea catolică. În fond *există unitate în poziția ortodoxă asupra acestei probleme*, toate prezentările și luările de poziție asupra acestor puncte fiind în aceeași direcție. Este o poziție unitară regăsită în Biserică pe acest subiect.

Primatul (PVI) este un principiu existențial desăvârșit-absolut. Este desăvârșit prin sine, deci este Dumnezeu. Ce se propune pentru primat este ca acesta să fie decizia absolută, adevărul și gândul comunității. Iar unitatea nu mai este prin toți în acord, ci este prin unul, de care ascultă absolut toți. Toată comunitatea ascultă doar de primat, care devine un principiu existențial desăvârșit, absolut. Adică devine perfecțiunea, devine un gând existențial absolut, devine, ajunge la același nivel cu Dumnezeu. Ce se spune despre primat este în esență că are atribute ale unui Dumnezeu. Cumva

¹²⁹ Sfântul Iustin Popovici, *Biserica Ortodoxă și Ecumenismul*, pp. 108-109.

primatului, în dorința de a-i fi consolidată poziția, i s-au atribuit tot felul de lucrări care îl poziționează într-o zonă în care vorbim despre desăvârșire și atribute ale lui Dumnezeu. Capacitatea de a decide de unul singur, absolutismul și desăvârșirea propusă în primat, sunt atribute dumnezeiești. Un principiu existențial precum primatul e găsit doar în Dumnezeu. Doar Dumnezeu e desăvârșit-absolut.

PVI nu a fost înțeles deplin la nivel de propunere, nici de catolicism care a creat o himeră teologică în acest rol, dintr-o retorică foarte volatilă, gășind o umbră și manipulându-o în mințile credincioșilor până când aceștia au ajuns să o vadă drept un tron, drept un scaun, drept un drept, drept o moștenire biblică, aceasta nefiind în realitate decât o idolatrie cruntă, un idol uman îndumnezeit, transformat în dumnezeu, așezat în fruntea unei comunități. Comunitatea catolică și-a creat propriul dumnezeu în PVI. PVI este cel mai mare idol al istoriei umanității – un idol uman. PVI nu este o simplă poziționare eclesiologică, este un dumnezeu în fapt. Este exact ce a zis Iustin Popovici, strigând teologic cu mare putere, arătând ca un tunet puternic cât de grav este PVI. PVI este luciferianism în sine, adoptat în Apus. Este un nou principiu existențial, pus într-un om, la care se închină întreg Apusul. PVI este idolatrie pură, așezată într-o formă perfidă, mascată sub chipul unității și a unui act de păstorire, fiind în fapt declararea unui om ca dumnezeu.

Iustin Popovici este cel care deschide precis înțelegerea corectă a primatului, aducând și enumerând una câte una toate ideile majore despre acesta, toate ereziile și problemele întâlnite în primat – idei care trebuiesc dezvoltate de Ortodoxie, ele fiind ființa înțelegerii primatului, și nu ignorate. Iustin Popovici este în teologia ortodoxă cel care a semnalat teologic problemele majore existente astăzi în multe dimensiuni ale creștinismului, semnalând gravitatea și durerea teologică a acestora. Este cel care a problematizat precis impactul eclesiologic și gravitatea, durerea adusă de aceste

probleme. Ce ar trebui să facă teologia ortodoxă este să consolideze și să exploreze toate dimensiunile arătate de Iustin Popovici, neexistând în fapt altă direcție și altă posibilitate de abordare a subiectului primatului. Tot ce face lucrarea de față este să consolideze și să urmeze fiecare idee adusă de Iustin Popovici. Cumva ce este nevoie astăzi în teologie este o nouă teologie de problematizare. Adică exact ce încearcă Iustin Popovici să facă în lucrarea „Biserica Ortodoxă și Ecumenismul”. Legat de Ecumenism, Iustin Popovici semnaleză direcțiile greșite majore, într-un fel de profetism teologic, într-o clarviziune a durerilor și problemelor teologice care sunt în Biserică astăzi.

Primatul trebuie anulat pe loc, fiind ceva imposibil din punct de vedere teologic. Soluția eclesiologică pentru Apus este una singură: întoarcerea la sistemul teologic unic, stabil, care este așezat corect în toate dimensiunile - cel milenar, al Sinoadelor Ecumenice, în sobornicitate.

PRIMATUL, EXPRESIA MENTALITĂȚII LATINE-ROMANE DE STAT. CEZARUL-PRIMATUL ROMEI NU ARE LOC ÎNTR-O BISERICĂ UNIVERSALĂ, A TUTUROR NEAMURILOR

20. Comunitatea Romei aduce în pretenția primatului un dezechilibru în comunitate, în care Romei i se supun toate neamurile. Or, într-o Biserică Universală nu se poate ajunge în situația în care neamurile sunt supuse unul altuia. Este o incorectitudine la nivel de neamuri și universalitate. Și nu este doar o injustiție, ci o distrugere creștină, prin această optică necreștină. Primatul este un concept antic latin, importat în creștinism prin retorică și cultură, în care catolicismul a crescut, păstrat prin forța instituțională, concept și idee nesustenabilă în creștinism. Universalitatea, globalismul adus de Hristos este blocat și închis timp de două milenii sub un scaun, al Romei.

„Un stat pământesc înlocuise Biserica lui Hristos. Legea unică și vie a unității în Dumnezeu a fost înlocuită cu legi parțiale, marcate de utilitarism și de raporturi juridice.”¹³⁰ Hristos nu a venit pentru ca latinii-italienii să supună Biserica, așa cum au făcut cu Imperiul Roman, și să construiască un Imperiu Teologic Roman. Neamurile Apusului, care încă nu văd lucrul acesta, după secole și milenii, ar trebui să-și pună semne de întrebare dacă Hristos a lăsat Biserica pe mâna latinilor sau ne-a făcut pe toți una în Hristos, fără stăpânitori dintr-un neam. Neîncrederea din Apus în unitatea Duhului, în principiul fundamental de unitate al Bisericii și înlocuirea acesteia cu o unitate umană, cu cineva care pretinde că poate împlini în locul Duhului o lucrare ființială și ontologică de legare a omului cu Dumnezeu este un absurd. Creștinismul este unit prin Duhul Sfânt, nu printr-o logică omenească. Apusul trebuie să aibă credință în Duhul Sfânt, nu într-un om.

„După schisma de la 1054, extinderea suveranității Romei

¹³⁰ Alexei. S. Homiakov, *Biserica este una*, p. 61.

în toată lumea prin inserția în această monarhie eclesiastică a unui cât mai mare număr de subiecți, o viziune valabilă și astăzi în parte, reprezintă vocația ultimă a Bisericii romane în care subzistă adevărata și unica Biserică a lui Hristos. În perspectiva catolică Biserica are mai mult un caracter instituțional monarhic decât sfințitor și îndumnezeitor, ea fiind societate ierarhică vizibilă și spirituală în același timp și trup mistic al lui Hristos, sacrament al mântuirii, semnul și instrumentul comuniunii lui Dumnezeu cu oamenii, mister pe care numai credința îl poate accepta. Cine este sub autoritatea Romei este salvat, mântuit, cine nu ascultă este condamnat. Această strategie misionară a creat convulsii intercreștine și interculturale care sunt și astăzi umbre și pete întunecate în profilul Bisericii Romei. Această paradigmă misionară romano-catolică structurată în Evul-Mediu a funcționat până la Conciliul II Vatican în registrul exclusivismului, al rupturii și anatemizării celor ce nu erau subiecți ai suveranului pontif.”¹³¹

Catolicismul este un concept antic, de Evul Mediu, al unei societăți antice-medievale, nicidecum un concept larg, veșnic, al unității, precum Răsăritul. Este o societate uitată în negurile timpului sub un Cezar instalat ca orice Cezar pământesc, prin forță și retorică. Răsăritul a adoptat încă de la începutul său ceea ce și societatea umană a ajuns să găsească târziu, o organizare cooperativ-consultativă, adică un model de unitate viabil. Catolicismul a adoptat chipul lumii, al unui stat lumesc, a renunțat la a fi dumnezeiesc, a preferat să fie un stat și nu o comunitate, a renunțat la propriii credincioși pentru a întări sistemul statal. Acesta nu este creștinism și nu va putea fi niciodată asemănat cu creștinismul. Creștinismul nu a fost gândit astfel de Hristos.

Episcopii care nu au votat la Conciliul I Vatican și asupra cărora s-a pus presiune pentru acceptarea acestuia și care au fost excomunicați pentru că nu au acceptat *infallibilitatea* au declarat (Episcopul Strossmeyer): „**Papalitatea** a ajuns încurcată într-un

¹³¹ Pr. Prof. Gheorghe Petraru, *Teologie Fundamentală...*, pp. 201-202.

mărunt comerț cu cuvinte și s-a scufundat la nivelul unei *instituții pur italiene*. (...) Își exprimă încrederea că națiunea sa (croată) se va elibera într-o zi de despotismul Roman.”¹³² Nimic mai grăitor despre starea actuală a Romei.

Serghei Bulgakov, la fel, a condamnat abuzul săvârșit de catolicism în creștinism: „În ciuda scurtului său flirt cu catolicismul, emigrantul rus filozof și teolog Serghei Bulgakov (1871-1944) a scris o critică care înfierează Vatican I, *Dogma Vatican*, denunțând de altfel *monarhia papală, absolutismul Roman și uniformitatea despotică a Romei*.”¹³³

„Unitatea visată altădată de Roma presupune, de fapt, o tensiune și nu uniformitate. Ecumenismul nu este posibil decât acolo unde oamenii se acceptă unii pe alții în ciuda diferențelor între ei.”¹³⁴ O formulare fericită adusă pentru a înțelege fundamentul existenței umane, interpersonalismul în egalitate, și nu subordonarea. Asta zice creștinismul, că interpersonalismul, comuniunea directă între oameni, fără a agăța de ea alte raporturi (subordonarea absolută) este fundamentul veșniciei. Această tensiune vine din anularea individului în statul catolic, în favoarea unuia, a capului. Cuprinde esența a ce ajungem într-un astfel de stat. O anulare a fiecăruia într-o uniformitate, o anulare a individului, în favoarea conducătorului. Catolicismul propune ca o soluție facilă pentru „unitate”, anularea individului, în favoarea unui Cezar, creând în comunitate o tensiune între individ și impunere, în totalitarism. Propune o distopie care „rezolvă” toate problemele cu mare ușurință, atunci când individul nu mai există și există un unic conducător autoritar uman. Propune anularea individului. Un scenariu orwellian în care individul a fost anulat, societatea există doar printr-o elită, reorganizarea internă a anulat vocea poporului în favoarea vocii elitei. Adică se adoptă soluția instituțională cea mai simplă, de centralizare a

¹³² Sergius Bulgakov, *The Vatican Dogma*.

¹³³ A. Edward Siecienski, *The Papacy and the Orthodox...*, p. 377.

¹³⁴ Pr. Prof. Gheorghe Petraru, *Teologie Fundamentală...*, p. 338.

puterii, în defavoarea poporului-unității. Propune un raport complet greșit între popor, conducere și stăpân, dar și o formă de guvernare, totalitarismul. Catolicismul ajunge un creștinism distopic, care nu reușește să înțeleagă individul și rolul acestuia în comunitate, nevoia lui de participare, nevoia ca individul să aibă un chip, o față, o identitate, în societatea creștină. În comparație cu sistemele de conducere de astăzi, catolicismul nu are absolut nimic diferit față de un stat totalitar. Are exact aceleași mecanisme interne, aceeași abordare ca orice astfel de sistem.

Catolicismul apără importarea conceptului de Cezar în Apus, în creștinism. Poziția de Primat este identică poziției de Cezar. O analiză între rolul de Cezar și rolul de Primat ne arată că sunt același lucru. În creștinism mărturisim că nu avem Cezar, că nu o să existe niciodată un Cezar și că impostura aceasta a Cezarului, adus de Roma și în creștinism, este una vizibilă de secole. Astăzi doar o cuprindem mai precis în cuvinte. În creștinism avem doar pe Hristos, și nu avem niciun Cezar. *Cezarul Romei trebuie să oprească acest mod de a lucra în Apus, ca un Cezar. Ar trebui să desființeze această instituție incompatibilă cu creștinismul. Catolicismul nu va fi credibil în teologie cât timp aduce un Cezar în creștinism.*

Totalitarismul papal are o amprentă unitară prezentă în întreaga istorie catolică: „Inițiativele autoritare a multor papi ai primului mileniu au iritat Răsăritul și au arătat resentimente puternice ale Bisericii Orientale către Roma. Tendința multor papi de a lua decizii singuri și la fel să forțeze aceste decizii asupra Răsăritului a părut în special Grecilor o lipsă de frățietate. Patriarhul Mihai Cerularie a ridicat o astfel de plângere împotriva Romei, în mijlocul secolului al unsprezecelea. *Acești romani, scrie Patriarhului Antiohiei, se comportă de parcă ar fi singurii învățători ai întregii lumi și tratează alți creștini ca fiind copii imaturi.*”¹³⁵ Istoria dovedește

¹³⁵ William de Vries, *The Primacy of Rome as seen by the Eastern Church*, pp. 227-228.

astăzi: catolicismul a fi cel care își corectează teologia, se uită la dogmele scrise în Răsărit, preluând și corectând de acolo tot ce a greșit în propria teologie. Atitudinea superioară catolică istorică este una care astăzi este temperată și adusă la realitate de procesul de corecție dogmatică produs în catolicism, provenit din Ortodoxie, singura care are capacitatea de a aduce acest aport teologic.

Profesorul N. Chițescu, analizând ființa Bisericii în catolicism, citând din teologi catolici, spune pentru această organizare ca stat a catolicismului: „Teologii catolici vibrează astăzi cu toată sensibilitatea la reproșurile ortodocșilor că teologia catolică *a uitat cu aproape total de elementul invizibil și a exagerat elementul juridic*, al Bisericii (...), că *Catolicismul nu mai e decât o vastă și foarte puternică organizație asemenea altor societăți umane, cu legile, cu disciplina, cu construcția ei ierarhică.*”¹³⁶ Cumva ideile sintetizează a poziției catolicismului astăzi sunt vizibile, dar și omniprezente în Ortodoxie în nenumărate prezentări aproape identice.

Este timpul ca Roma să elibereze Apusul de stăpânirea și cucerirea istorică a acestuia. Este timpul ca Apusul să își reconsidere opțiunea creștină autentică, aceea de comunitate în comuniune, prin patriarhate, și să renunțe la piatra de cădere a Apusului, Primatul. Este timpul ca fiecare comunitate apuseană locală să își recâștige demnitatea creștină, într-o comuniune a celor care se completează și care lucrează împreună în patriarhate, nu într-o conducere absolutistă latină. Este timpul ca Apusul să vadă dincolo de o așezare istorică greșită, pentru care comunitatea a ajuns să se sacrifice pe sine, să trăiască pentru a sprijini un monarh, nu pentru a sprijini o comuniune și comunitățile locale. Este timpul ca Apusul să trăiască pentru Hristos și nu pentru un monarh, să trăiască pentru popor, pentru credincioși. Este timpul ca imperiul roman teologic din Apus, construit în Biserică în mod greșit, să își încheie parcursul istoric și să permită comunității Apusene un parcurs

¹³⁶ N. Chițescu, Isidor Todoran, I. Petreună, *Teologie Dogmatică și Simbolică*, Vol. II, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2005, p. 177.

creștin autentic, într-o comunitate după chipul Evangheliei, nu după chipul istoriei Romano-Latine. Este timpul ca Roma să elibereze poporul creștin din Apus, ocupat și stăpânit prin retorică teologică. Este timpul unei eliberări autentice creștine în Apus. Este timpul ca robia Apusului să ia sfârșit. Este timpul eliberării evanghelice autentice în Apus. Este timpul eliberării Apusului dintr-o robie milenară. Este timpul ca Evanghelia și Duhul Evangheliei să sufle din nou în Apus. Este timpul întoarcerii Apusului la Ortodoxie, la creștinismul milenar sustenabil în istorie.

**PRIMATUL, FUNDAMENTUL DISTRUGERII
APUSULUI CREȘTIN. *PROTESTANTISMUL CATOLIC.*
*SOLA-URILE CATOLICE.***

21. *Primatul – fundamentul distrugerii Bisericii – un Sola catholic.* Parcurgând texte din doctrina credinței reformate, mi-a atras atenția un lucru care, de la un punct, nu era doar evident, ci ajungea o tipologie puternică, de argumente folosite în discurs. Și care indica o mare problemă creată în acest punct, comună și în Biserica Una. Multe doctrine, în lucrarea despre reformă au o mențiune explicită despre primat ca factor de stricare a lucrării evanghelice. Primatul este combătut și de protestantism ca principal factor destabilizator al creștinismului, al catolicismului și factor pentru apariția protestantismului. Aceasta este o mărturie și o constatare internă a credincioșilor catolici mutați în protestantism despre lucrarea primatului. Primatul este o distrugere a tuturor mecanismelor Bisericii, teologice, administrative, fiind imposibil de acceptat în exercitarea atribuțiilor lui. În fapt, un singur om, pus în fruntea comunității, centralizând toată Biserica, toate responsabilitățile Bisericii, care prin incapacitatea sa umană (fiind cu toții oameni), limitare care este numită infailibilitate de catolicism, creează o diferență uriașă în comunitate între așteptări și eșecul personal.

Primatul este un blocaj instituțional generalizat, în catolicism. O comunitate întreagă s-a pierdut prin primat, iar protestantismul aduce această mărturie teologică, în care în continuu repetă primatul ca o problemă a catolicismului. Și aceasta este o constatare internă catolică. Toate celelalte propuneri catolice sunt propuneri dogmatice, care prin dialog pot fi rezolvate într-un fel. Dar aceasta este una de structură organizațională, o modificare radicală a creștinismului.

Cât de precis este rezumatul următor referitor la ce sunt primatul, vicariatul și infailibilitatea în catolicism: „Acea infailibilitate cu care se mândrește Vaticanul constituie, în eclesiologie și spiritualitate, o dezarticulare a structurii ei treimice, o nenorocire pentru Biserică, o boală spre moarte. Ortodoxia nu poate accepta dogma infailibilității Romei fără a se nega pe ea însăși. Nu poate s-o accepte și să n-o trăiască (toate dogmele au fost încorporate în cultul Bisericii, au modelat și pecetluit viața ei). Presupunând că Biserica ar accepta-o, și, în consecință, ar trăi-o ca pe toate celelalte dogme, atunci ar înceta să existe. Ar înceta să mai trăiască ea însăși. (...) Această dogmă nu poate fi trăită în mod ortodox de nici o Biserică: ea aduce *paralizia eclesiologică a întregului trup.*”¹³⁷

Instituția pontificală este cel mai mare și cel mai distrugător lucru în întreg creștinismul, în întreaga Biserică, fiind ceva ce rupe creștinismul și distruge unitatea din interior. Este un act împotriva unității Bisericii. Este principiul de izolare de unitate, este piatra care sparge unitatea Bisericii, nicidecum liantul care unește Biserica. Primatul este o erezie internă, structurală, fiind erezia care rupe Biserica în unitate. Este o erezie cum nu se poate cuprinde în cuvinte.

Liantul unității Bisericii este mecanismul participării - sobornicitatea. *Toți* în lucrare. Unitatea este prin *toți*, nu prin unul care rupe pe unii de *toți*. Raportul între *toți*, părțile Bisericii și

¹³⁷ *Ortodoxia și Internaționalismul religios*, pp. 43-44.

primat, nu este precizat precis în teologie. Primatul este instrumentul distrugător al unității creștine, este primul lucru de rezolvat în catolicism. Descentralizarea este o mare avuție în creștinism, gândit descentralizat încă de la început, centralizarea noastră fiind prin Duhul Sfânt, unitatea fiind prin Duhul Sfânt.

Apusul se uită la primat ca la o realizare când este cea mai mare distrugere a unității Bisericii. Nici măcar ereziile istorice din Sinoadele Ecumenice nu au reușit să facă ceea ce face primatul. Primatul a sfâșiat Biserica în două. Aduce o partiționare peste milenii a întregii Bisericii. Este exact tipul de erezie luciferică, de act împotriva divinității care rupe întreaga umanitate de Aceasta. Primatul este vârful ereziilor eclesiologice asupra unității. Aduce cea mai mare rupere din istorie a Bisericii. Este ceva care afectează unitatea, poziționarea în Biserică, apropierea de Hristos, este o erezie atât de perfidă, încât e greu de văzut, când aceasta lucrează cu mare putere în Apus. Este o distrugere a unității, așa cum este așezată de Dumnezeu.

Catolicismul este primul protestantism, prin centrifugism. Este o ieșire centrifugă din Biserică, prin principii istorice care au creat acest centrifugism. Protestantismul istoric doar continuă protestantismul catolic, adoptând la fel ca și catolicismul, principii centrifuge, de ieșire din Biserică. Sfântul Iustin Popovici spune despre catolicism: „Cel dintâi protest împotriva uneia, Sfinte, catolice și apostolice Biserici, ca societate, trebuie să se caute în Papișm, și nu în Luteranism. Și tocmai în acest protest se află cel dintâi protestantism; în același timp, aici este și începutul individualismului ca principiu social.”¹³⁸

Ce se observă în Biserica Una pentru primat? Că primatul a adus o rupere istorică în momentul în care papalitatea a început să susțină cu putere această poziție (după anii 500). La fel că astăzi, primatul este nu doar factorul de distrugere internă a

¹³⁸ Sfântul Iustin Popovici, *Biserica Ortodoxă și ecumenismul*.

catolicismului, ci factorul de rupere a Bisericii Una, și, la fel, motivul pentru care catolicismul refuză comuniunea în sobornicitate, refuză reintrarea în Biserica Una. Ruperea Apusului de Biserică, este în același timp cu creșterea eclesiologică a primatului.

Ce poate spune catolicismul despre primat, când rezultatele acestuia sunt un eșec absolut istoric în Biserica Una, în istorie și în prezent? Primatul este un abuz teologic, neevangelic, păstrat de o comunitate, într-un spirit necreștin:

1. Primatul a rupt Biserica Una, fiind cauză a schismei, rupând comunitățile treptat, în timp.
2. În noua comunitate catolică, a rupt și această comunitate, a rupt definitiv protestantismul de catolicism, din cauza lipsei de exercitare corectă a funcției principale teologice de colegiul episcopilor.
3. Astăzi ține ruptă Biserica Una, și ține catolicismul în afara Bisericii Una.

Primatul a adus o distrugere internă în Biserica Una, și în catolicism, cu o dovadă istorică. *Primatul nu are capacitatea funcțională să susțină unitatea.* Iar Sobornicitatea răsăriteană, respectând mecanismul dumnezeiesc de colaborare consultativă episcopală, susținută de Dumnezeu Însuși, își continuă drumul istoric, într-o unitate desăvârșită, cu o putere de necontestat. Sobornicitatea este un mecanism susținut de Dumnezeu Însuși, mai funcțional istoric decât primatul. Din punct de vedere organizațional, managementul colaborativ este mult mai funcțional în comunități unde este un interes comunional decât managementul centralizat. Pentru că obiectivele comunității sunt comunionale, locale, nu sunt centralizate. Noi, creștinismul, nu avem un scop centralizat lumesc pentru a avea nevoie de un astfel de management unic și responsabilitate nominală. Dacă analizăm creștinismul din punct de vedere al scopurilor acestuia, vedem că tipologia de structură potrivită este cea evanghelică, nu cea a primatului – orice curs și orice expert în structură organizațională poate confirma care este modelul de

organizație potrivit pentru comunitatea eclezială, și anume modelul evanghelic-sobornicesc-răsăritean. *Hristos a instaurat un meca-*
nism – sobornicitatea – care are comunitatea, colaborarea, analiza, dezbateră, critica, toate în el explicit, cu un sobor de apostoli, care au dovedit în permanență sobornicitatea.

La ce le-a folosit catolicilor primatul? Primatul este cel care a spart creștinismul în trei, în Ortodoxie, catolicism și protestantism. Primatul este cauza, rădăcina ruperii creștine. Și face aceasta în continuare, pentru că lucrarea acestuia este continuă, nefiind un mecanism funcțional sustenabil pentru Biserică. Primatul va eroda încontinuu catolicismul din interior. Greu de susținut în fața lui Hristos această propunere. Și imposibil de acceptat în unire, în unitate, în orice dialog pe tema unității creștine. *Până când primatul va distruge Apusul și creștinismul?*

Hristos este Păstorul cel bun, sacrificându-se pe cruce pentru oile Sale. Papa sacrifică istoric întreaga turmă, în schismă, pentru scaunul său. Este el același păstor sau este un antipăstor? Sacrificiul hristic pe cruce închide papalității orice pretenție de a susține în istorie propriul scaun. Sacrificiul hristic pe cruce și opusul acestuia, acest sacrificiu catolic, al sacrificării turmei creștine în Biserica Una pentru un scaun sunt două poziții diferite față de sacrificiu, față de credincioși. Hristos se sacrifică pe Sine, papa sacrifică turma, pe credincioși.

Sacrificiul primatului este unul de necuprins ca gravitate. Ruperea Bisericii, sacrificare turmei, pierderea turmei în protestantism sunt acte de iresponsabilitate istorică față de Hristos, față de turmă și față de jertfă. Sacrificiul continuu, în primat, este o culpă și responsabilitate și în primat, și în coresponsabilitatea teologiei catolice. *Sacrificarea unității, sobornicității-plenitudinii, pentru un scaun este sacrificiul scaunului roman.* Cât timp unitatea se putea susține în afara primatului, așa cum istoria a fost timp de un mileniu, garanție a lucrării în afară primatului, cu un rezultat istoric al împlinirii în unitate a șapte sinoade, trebuia menținut acest

format, fără primat. Istoria confirmă că primatul este exclus din unitate, din Biserică.

Ruperea unității este un sacrificiu continuu, o vărsare continuă de sânge. Trebuie să existe cineva în creștinism care să comunice starea de fapt a lucrurilor față de unitate și ce înseamnă durerea ieșirii din unitate. Altfel nu va exista unitate. Durerea aceasta a ruperii unității nu poate fi ștearsă. „*Fratricid moral*” numește Homiakov acest lucru. Este un sacrificiu continuu, de o gravitate incomensurabilă. Ruperea de unitate este egală cu omorul fratelui, arătată de Homiakov, egală cu o crimă continuă săvârșită împotriva fraților. Homiakov ne arată vărsarea de sânge continuă făcută în acest act, una care cuprinde întreg Apusul. Un sacrificiu continuu, într-o comunitate sacrificată pentru un orgoliu istoric. Pentru că nu există altă explicație pentru ruperea Romei de restul creștinismului.

Cele 7 Sinoade Ecumenice sunt garanția și obligația ființială a istoriei Bisericii că primatul nu trebuie acceptat în Biserică și că trebuie anulat de urgență, în afara acestuia Biserica fiind unită. Cele 7 Sinoade Ecumenice sunt dovada lucrării în afara primatului, a unității (cât a fost). Iar ***istoria în afara Sinoadelor Ecumenice, în primat, cu protestantismul catolic și protestantismul istoric este mărturia istorică a rezultatelor primatului: distrugerea Apusului.***

Primul factor care blochează eclesiologic catolicismul este cel uman și nu cel teologic, pentru că blochează comunitatea să își rezolve problemele teologice prin centralizarea puterii, a autorității. Primatul este piatra de cădere a catolicismului, împiedicând eclesiologic întreaga comunitate. Consecințele primatului sunt atât de vizibile, chiar și catolicilor.

Din păcate, catolicismul produce nenumărate dezechilibre

care declanșează mecanisme de contrapondere, nefiind capabil să vadă distrugerea produsă prin folosirea erorii de argumentare prin autoritate preluată integral ca argumentul apelului la autoritate de protestantism în *Sola Scriptura contrapondere la Sola Roma, Sola Petru*. Interesant cum dezechilibrele sunt preluate și lucrează în istorie. Ceea ce Roma propune în *Sola Roma* și *Sola Petru*, este sancționat în istorie în protestantism prin *Sola Scriptura*, care este primul argument al acestui mod nefuncțional de a vedea lucrurile în *Sola-uri*. *Ca și protestantismul istoric, catolicismul folosește o triadă de Sola-uri: Sola Roma, Sola Petru, Sola Instituția Petrină*, *Sola-uri* care nu pot fi acceptate în acest mod în Biserică. *Sola-urile* catolice sunt de aceeași gravitate ca și cele protestante. Având identic aceleași consecințe. Cum au făcut protestanții au făcut și catolicii. Au creat *Sola-uri* și apoi s-au rupt. Catolicii sunt protestanți în fapt, având același fundament de rupere. Catolicismul este primul nivel de protest creștin.

Catolicismul a fabricat prima triadă de rupere *Sola*, din istorie: *Sola Roma* – adică supremația scaunului Roman. Apoi a venit *Sola Petru-Primatul* – supremația moștenirii petrine. Iar la sfârșit a concluzionat în *Sola Instituția Petrină*. Catolicismul este un prim protest venit din *Sola-uri* fabricate istoric, de pretenții în creștinism. *Sola-uri* sunt niveluri de pretenții. Niveluri de constrângere a creștinismului într-un format. Catolicii sunt primii protestanți în creștinism, primii care au protestat și au părăsit creștinismul, sobornicitatea. Argumentarea în creștinism este prin întreaga logică teologică evanghelică. Creștinismul nu are *Sola-uri* de acest tip. *Sola-urile* restrâng logica teologică prin criterii de acceptare adiționale (incorecte) de validare a argumentului logic creștin. Un argument logic teologic este corect dacă este evanghelic, adică în deplinătatea Evangheliei, unității. *Sola-urile* sunt constrângeri care reduc exercitarea logicii evanghelice și o înlocuiesc cu autoritatea, cu un *Sola*. Nu ar trebui să existe un *Sola al Unității*, *Sola-ul* *Sinoadelor*?

Care este diferența între protestanți și catolici? Niciuna, în fapt. Pentru că sunt mișcări de protest, ieșiri din Biserica Una, în diferite grade. Depărțări de Biserică în diferite direcții, prin același mecanism. *Catolicismul este un prim protest și o primă ieșire din Biserică. Protestantismul catolic* – pentru că așa ar trebui numit catolicismul - este de factură identică, protestantă, având aceleași caracteristici, Sola-uri, ca fundament pentru protest. Protestantismul catolic are aceleași rezultate ca și protestantismul în istoria lui, rupere, segregare, dovedind că ființa lui este într-un principiu disfuncțional, rupt de Dumnezeu. *Protestantismul catolic nu poate duce nicăieri, fiind de factură protestantă.* Este un protest inițial, care, la fel ca protestul istoric deplin, nu duce nicăieri. Protestul catolic este o evidență a disfuncționalității existente în logica teologică adoptată de catolicism, prin ruperea și ieșirea din sobornicitate. Și este o premergere, un antemergător al protestantismului istoric. Catolicismul este antemergătorul protestantismului istoric. Este izvorul protestant din care s-a revărsat cu putere fluviul protestant istoric.

Catolicii au ieșit din Biserică invocând puterea administrativă absolută, protestanții au ieșit solicitând, invocând puterea teologică absolută. „Sola Roma”, primatul administrativ și „Sola Scriptura”, primatul teologic al Scripturii sunt două abordări identice, prin care se forțează în istorie o abordare pentru o direcție eronată, sau putere administrativă absolută sau putere teologică discreționară absolută. Dar ambele au același fundament, excesul și forțarea unei direcții, neteologic. Sunt poli centrifugi – principii care aduc un centrifugism teologic (autoritatea soborului e înlocuită cu autoritatea primatului sau cu autoritatea „scripturii”, ceea ce scoate rapid, în timp, din Biserică, prin ruperea de autoritatea reală, de unitatea teologică în sobornicitate). Și nu sunt sustenabile, generând rupere, fiind principii-poli de rupere. Orice Sola de acest tip aduce rupere. Ce au făcut protestanții catolici este să construiască o comunitate în jurul autorității administrative exagerate, iar protestanții istorici, în jurul autorității teologice exagerate, care devin

două tendințe ale creștinismului.

Dorința de a rezolva prin centralizare administrativă sau exclusiv printr-o părută putere adițională teologică „doar” din Scriptură problemele teologice ale comunității și unitatea creștină este un absurd în creștinism, creștinismul autentic fiind un exercițiu de colaborare cu Duhul Sfânt ce dă acel echilibru și călăuzire teologică, dar și administrativ-pastorală de care comunitatea are nevoie. Duhul este călăuză în creștinism și puterea acestuia (arătată în toate dimensiunile, în Scriptură), nicidecum o logistică internă exagerată administrativă sau dorit teologică. Iar aceste Sola-uri sunt neînțelegeri despre cum sunt real așezate în Scriptură mecanismele administrative și cele teologice, în echilibru. Sobornicitatea este acest mecanism care centralizează toate în unitate, atât administrativ, cât și teologic, adunând pe Dumnezeu și comunitatea la aceeași masă a unității, atât în probleme administrative, cât și teologice. Nu Scriptura, ca în Protestantism, și nu Primatul sunt polii care rezolvă problemele comunității, ci *Dumnezeu și Plenitudinea, în Sobornicitate*. Adică „Toți să fie una, *prin identitate (întreaga credință, unitatea de credință, chip și viață în Hristos), dialog, sobornicitate și prin Duhul Sfânt*”. Primatul elimină pe Dumnezeu, dar și comunitatea din Sobornicitate, iar Scriptura, în Protestantism, îl elimină pe Dumnezeu. Cu toții vom fi una numai în comunitate, plenitudine, în *toți, identitate, sobornicitate și Duhul Sfânt*.

Alexei Homiakov spune legat de monopolizarea teologică și de forțarea unei direcții de monopol, ca un *principiu general al protestantismului*: „Deci gândul natural care a Răsărit a fost să se asocieze monopolul inspirației divine cu un Scaun, și protestantismul vestic [latini] a fost ascuns sub o autoritate externă [papa]. (...) Odată membru al Bisericii, odată responsabil participant în deciziile acesteia, creștinul a devenit acum subiect al Bisericii.”¹³⁹ Ideea de existență a unor principii centrifuge este văzută ușor în

¹³⁹ Alexei Khomiakov, *On the Western Confessions of Faith*.

istorie.

Sub nicio formă o unire, apropiere și unitate cu protestanții catolici și nici cu protestanții istorici nu poate fi făcută, cât timp aceștia sunt într-o poziție de protest. Protestantismul catolic este un protest teologic autentic. Cât timp catolicismul nu iese din starea protestantă, asumată de ei în primul rând, nu se poate discuta de nicio unire, unitate și nimic de acest fel. Protestul catolic trebuie să înceteze.

Sfântul Iustin Popovici spune pentru acest subiect, al protestantismului, găsit și în catolicism, deschizând această direcție de analiză: „*De aici, și nenumărații papi din toată Europa: și de la Vatican, și din protestantism. Între ei nu este vreo deosebire hotărâtă, fiindcă papismul este cel dintâi protestantism, precum a spus înaintevăzătorul Homiakov.*”¹⁴⁰

¹⁴⁰ Sfântul Iustin Popovici, *Biserica Ortodoxă și Ecumenismul*, p. 108.

PAPALITATEA ANULEAZĂ PRIN PVI FIINȚA BISERICII

22. Papalitatea în Primat, Vicariat și Infaibilitate anulează ființa Bisericii. Înlocuiește întreaga ființă a Bisericii, pe Hristos, Duhul Sfânt și colegiul episcopilor, într-o anulare a lucrării divinității, înlocuire a acesteia printr-un factor de putere, pentru care s-au creat pârgii teologice pentru centralizarea acesteia. Papa este omul-Biserică, fiind Biserica însuși, fiind și Hristos (în vicariat) și Duhul Sfânt (în infaibilitate) și Biserica (în Primat).

Catolicismul înlocuiește autoritatea reală (Hristos, Duhul Sfânt, Sobornicitate) cu o autoritate presupusă, într-o nouă instituție, într-un nou rol, în care autoritatea lui Dumnezeu este înlocuită, autoritatea Duhului este preluată și autoritatea sobornicității este suprascrisă. Aceasta nu este doar erezie, ci este *anulare a ființei Bisericii* în componentele ei majore, ce nu poate fi acceptată din punct de vedere eclesiologic. Papalitatea, cu un cumul de roluri și responsabilități, este o distrugere a Bisericii, în fapt. Uzurpă mecanismele de autoritate autentice, pnevmatologice, hristice și sobornicești, iar în lipsa acestora, Biserica este călăuzită de un om, după propria dorință. Fiind ridicat atât de puternic în atribute, papa preia lucrările lui Hristos prin tronul acestuia, lucrările Duhului, în infaibilitate și lucrările colegiului apostolic, în Primat. Acest act de călăuzire a Duhului Sfânt este realizat numai în sobornicitate pentru Biserică.

Prin PVI, Treimea este scoasă din Biserică. În ereziile PVI, Treimea, Dumnezeu Însuși, este alungat din Biserică de o comunitate, care nu mai are nevoie de Dumnezeu și îl înlocuiește cu un om.

În PVI papa spune întreit: „*Peste ceilalți, Peste ceilalți, Peste ceilalți*” și „*Mai mare, Mai mare, Mai mare*”. Hristos a dat o axiologie eclesiologică a existenței în *Calea, Adevărul și Viața*. Papa construiește o axiologie a măririi și a supremației. Cât de mare diferența între cu ce se ocupă Hristos, cu realitatea existențială și

verticalele acesteia, și ocupația papei, supremația absolută! Hristos este realitatea, papa este mărirea. Hristos este existența, papa este cel mai mare. Papa nu mai are nimic, este golit deplin de orice Hristos propune, și vine cu un întreit discurs de a fi mai mare. Papa are ca unic scop și menire a fi peste ceilalți.

Papa nu este ca Hristos, un Învățător despre existență, ci este un lucifer uman, care, ca îngerul lucifer, afirmă și recapitulează în PVI, întreit, retorica luciferică, și retorica supremației, înălțarea spre cer și peste ceilalți, cele două direcții de mândrie și cădere.

Cu cine se aseamănă papa? Cu Hristos, care era Învățător smerit, care învăța despre existență sau cu lucifer, care a ajuns să se ocupe cu problema mării? Papalitatea astăzi are o întreită pecete luciferică, repetată de trei ori, adânc înfipțată în corpul acestui rol, dar și al unei comunități, care nu înțelege această pecete, pe care cu mare încântare o poartă ca motiv de mare realizare, de mândrie. Papalitatea poartă pecetea luciferică, nicidecum pe cea hristică. Pentru că este imposibil să fii slujitor al lui Hristos cu o astfel de pecetuire pe care o asumi ca și conducător.

Papalitatea creează prin aceste iluzii teologice, prin primat, infailibilitate și unitatea papa-centrică o poziționare în cele trei dimensiuni, de păstorire, cunoaștere și unitate, papa ajungând o altă cale, adevăr și viață. Catolicismul a creat în papalitate un nou fals Hristos, care pretinde, că el, *Papa, este Calea, Adevărul și Viața*, adică *Păstorul, Cunoașterea și Unitatea. Primatul, Infailibilitatea și Vicariatul* sunt pentru *Păstorul Suprem, Cunoașterea Supremă și Unitatea* în papă. Catolicismul afirmă că papa este calea, adevărul și viața în aceste trei propuneri. Că papa este hristos după Hristos. Un pretins hristos uman, care spune, la fel ca Hristos, că El este Păstorul, Cunoașterea și Unitatea.

Sfântul Iustin Popovici spune, în „Biserica Ortodoxă și Ecumenismul”, legat de aceste modificări, arătând anularea Bisericii și înlocuirea acesteia cu un om: „Nu există nici o îndoială că dogma aceasta este erezia ereziilor, chinul chinurilor, o răzvrătire

nemaivăzută împotriva Dumnezeu-Omului Hristos. Dogma aceasta este, vai, cea mai îngrozitoare surghiunire a Domnului nostru Iisus Hristos de pe pământ, o nouă trădare a lui Hristos, o nouă răstignire a Domnului – numai că nu pe crucea cea de lemn, ci pe crucea de aur a umanismului papist. Și toate acestea sunt iad, iad, iad pentru sărmana ființă pământească ce se numește om. Acolo unde *Îl înlocuiesc pe Dumnezeu-Omul Hristos cu omul*, fie și cu cel numit infailibil, acolo se desparte trupul de Cap. Și după cum din această pricină *Biserica dispare de acolo*, tot așa se pierde și ierarhia apostolească divino-umană și succesiunea apostolică sacramentală.”¹⁴¹

¹⁴¹ Sfântul Iustin Popovici, *Biserica Ortodoxă și Ecumenismul*, p. 112.

CONSECINȚELE TEOLOGICE ALE VICARIATULUI

23. Vicariatul papal are nenumărate consecințe din punct de vedere dogmatic:

1. Rolurile în Biserică sunt enumerate în Epistole, fiind clare, vicariatul aducând un nou rol în Biserică, necompletat de nicio lucrare a Bisericii, dar nici de o responsabilitate nouă, din cele din Scriptură.

2. Nu există responsabilitate în Biserică pe care vicariatul să o poată îndeplini, substitui, completa, adăuga la cele existente în Biserică, în alte roluri. Responsabilitățile în Biserică sunt de slujire, învățare, de sfințire, de profeție (darurile Duhului Sfânt). Hristos este Arhiereul, Învățătorul în Biserică.

3. Dacă pretindem că papa aduce o noua dimensiune în aceste funcțiuni, responsabilități, și roluri ale Bisericii, atunci papa este prin preluare de responsabilități direct de la Hristos (vicariatul fiind legat de Hristos și definit prin Acesta): om-Dumnezeu (pentru că infailibilitatea aduce papei atribute dumnezeiești), învățător-Dumnezeu (pentru că are autoritate asemenea lui Hristos în Biserică), hristos după Hristos (pretinzându-se că are aceleași dimensiuni ale lucrării ca Hristos).

4. Însă, în Biserică, Hristos este totul, iar Duhul Sfânt explică în continuu comunității cele ale Evangheliei, iar Biserica, sinodal, preia, dezbate și transformă Evanghelia în dogmă, identitate, Duhul Sfânt călăuzind comunitatea. Sinodal, fiecare episcop și credincios își aduce contribuția în învățare.

5. Or, Vicariatul nu aduce nicio responsabilitate și niciun rol nou în Biserică, să poată motiva această poziție. Vicariatul este o titulatură fără acoperire în mod real, în vreuna din funcțiunile și lucrările esențiale ale Bisericii. Dar este totuși asimilat unui rol și unor responsabilități, legate de Hristos și de tronul Acestuia.

6. Dacă vorbim de administrația bisericească, acolo dispare orice urmă de posibilitate de a fi vicar al lui Hristos, ci, cel mult, lucrător în Biserică, cu atribuții limitate în timp.

7. Vicariatul nu se poate constitui în sine într-un principiu și nici într-un mecanism al unității Bisericii. Biserica este în comuniune cu Hristos, iar unitatea este o consecință a acestei comuniuni. Vicariatul și instituția papalității aduc în Biserică o presupusă nouă unitate, prin papalitate, care menține *unită* comunitatea creștină. Papalitatea nu poate nici îmbunătăți comuniunea, aceasta ținând în sine de practica bisericească liturgică, nici întări unitatea, aceasta fiind, la fel, susținută de comuniune, ci doar să îndemne la comuniune, așa cum orice episcop face, în mod normal, comuniunea cu Dumnezeu.

8. Vicariatul este, în același timp, o atingere de un tron dumnezeiesc, de către un om. Un om pretinde că poate sta pe un tron egal în cinstire și identic cu tronul lui Hristos. Este un act luciferic.

9. Vicariatul este o uzurpare a poziției lui Hristos, neexistând în structura organizațională a Bisericii conceptul de „adjunct” al lui Hristos, aceasta fiind o nepotrivire teologică. Noțiunea de vicariat și conceptul de adjunct nu există în Scriptură și nu au fundament biblic. Scriptura aduce o teză a unui unic Cap al Bisericii, care este uzurpat astăzi de un al doilea pretins Cap al Bisericii. Cumva noțiunea de Cap este o noțiune atât de puternic fundamentată în Scriptură, dar fără să i se adauge un adjunct. Pontiful roman preia titlul de Cap al Bisericii, folosind o titulatură de uzurpare a unei poziții divine, unice în Biserică. Ce fel de Cap are nevoie de un adjunct, și în ce situații?

Vicariatul este o formă fără fond, însă, în același timp, o uzurpare explicită a poziției lui Hristos. Biserica are mecanisme, responsabilități și roluri pentru toate lucrările ei interne, dar și o istorie a acestora, Vicariatul și primatul, neavând niciun rol sau responsabilitate, nicio funcțiune istorică autentică față de cele ale Scripturii, acestea fiind forme fără fond, doar centralizare a autorității și

responsabilității. Din punct de vedere al completitudinii rolurilor, responsabilităților și mecanismelor, acestea sunt explicate clar în structura organizațională paulinică.

Raportul de slujire episcop-împărat (episcop-Hristos) este înlocuit în vicariat cu un raport de egalitate, ceea ce îl face pe papa, prin același tron, în egalitate cu Hristos. Papa este ca Hristos în dimensiunea sa de poziționare în structura organizațională a Bisericii, funcția de vicar-adjunct fiind legată direct de tronul dumnezeiesc, vicariatul fiind un tron egal sau după tronul lui Hristos, însă în egalitate cu acesta în lipsa lui Hristos, o egalitate între tronul papei și tronul lui Hristos. Vicariatul aduce ceva în structura organizațională a Bisericii ce nu se poate accepta, un rol de adjunct, egal cu tronul primar al conducătorului, rolul de adjunct, de înlocuitor de hristos, hristos delegat în lipsă. Papa este hristosul delegat în lipsă, aceasta este afirmația vicariatului. Dar raportarea oricărui rol în afară de slujire, în egalitate, nu este doar ilegală, ci este luciferică. Toate rolurile apostolice și al Născătoarei de Dumnezeu sunt de slujire, în raport de slujire, nicidecum de egalitate. Adițional inovației din structura organizațională, apariția unui nou rol de adjunct al lui Hristos, și dogmatic mai apare o inovație: că Hristos are nevoie de un vicar, că nu poate îndeplini funcția Sa prin Sine și prin Duhul Sfânt, că există un vicar care îl înlocuiește. Adică apare o teologie a înlocuirii lui Hristos în Biserică, printr-un om, care preia comunicarea și comuniunea, care conduce, devine cap al acesteia și schimbă deplin poziționarea între o comunitate a Bisericii și Treime. Este interesant aici de discutat detaliat toate implicațiile acestei înlocuiri și necesități a unei funcții de adjunct.

Unicul tron în Biserică, ajuns la această silnicie teologică de egalitate cu tronul lui Hristos este cel al papei, așezat ca tron adjunct al lui Hristos, în fața tronului lui Hristos, în fața umanității, tronul papal eclipsându-l, în comunitatea catolică, pe cel hristic. Vicariatul este o poziționare luciferică a unei întregi comunități

care acceptă o astfel de egalitate, un astfel de tron așezat în fața tronului Dumnezeuului cel viu, un tron de adjunct, un tron de înlocuire pentru tronul Dumnezeuului celui viu. Lipsa de imaginație a lui Lucifer, care a vrut să se suie și a râvnit la tronul dumnezeiesc, este compensată în catolicism printr-un tron fals, care este ocupat de papă, așezat în fața tronului lui Hristos, pretinzându-se că sunt identice, într-o falsificare a tronului original și a actului de ocupare a acestuia, dar și într-un act idolatru de creare a unei idolatrii interne în catolicism, în acest tron adițional cu rol divin, creat pentru pontif.

Sfântul Iustin Popovici spune pentru vicariat și pentru înlocuirea lui Hristos, prin acest nou rol: „Prin aceasta, omul european a dogmatizat hotărât dogma autarhicității omului european și, în felul acesta, până la urmă a arătat că nu are nevoie de Dumnezeu-Omul și că pe pământ nu există loc pentru *Dumnezeu-Omul: Vicarius Christi îl înlocuiește în chip desăvârșit*. În fapt, din dogma aceasta trăiește, pe aceasta o urmează și o mărturisește cu încăpățănare oricare umanism european.”¹⁴²

¹⁴² Sfântul Iustin Popovici, *Biserica Ortodoxă și Ecumenismul*, p. 108.

CONSECINȚELE TEOLOGICE ALE *INFALIBILITĂȚII*. ANTITEZA ÎNTRE PVI ȘI SINOADELE ECUMENICE

24. Infaibilitatea apare în catolicism ca dogmă în Conciliul I Vatican: „Papa Pius IX (1846-78) a convocat Primul Conciliu de la Vatican (1869-70), care spera să îi dea *autoritatea spirituală* necesară pentru *combaterea erorilor lumii moderne*. *Pastor Aeternus* a făcut exact asta, a promulgat doctrinele infaibilității papale și a jurisdicției universale.”¹⁴³

Reacția ortodoxă după Conciliul I Vatican a fost una foarte dură: „Bineînțeles, pentru ortodocși, era puțin de dezbătut – învățăturile de la Vatican I care priveau primatul și infaibilitatea papală erau erori serioase și trebuiau să fie respinse în cei mai duri termeni cu putință.”¹⁴⁴ „Patriarhii Răsăritului, reuniți în sinod cu episcopii lor, au declarat solemn, în răspunsul lor la o enciclică a papei Pius al IX-lea, că infaibilitatea constă doar în universalitatea Bisericii unite prin iubire împărtășită; și că invariabilitatea dogmei ca și forma ritualului sunt încredințate nu vreunei ierarhii, ci întregului popor bisericesc care este trupul lui Hristos.”¹⁴⁵

Infaibilitatea presupune cunoașterea absolută de către papalitate, adică papa este dumnezeu în cunoaștere, și umanitatea moștenește (are) această cunoaștere. Infaibilitatea deschide o dezbatere largă despre ceea ce numim autoritate teologică și cunoaștere. Infaibilitatea este o reorganizare internă a autorității teologice în catolicism, cu impact direct în fundamentul principal al autorității, lucrarea Duhului Sfânt în fiecare episcop, care este contestată. Natura problemei deschise de infaibilitate este legată de două subiecte: autoritatea teologică în fiecare episcop alături de mecanismul Bisericii pentru plenitudine teologică, colegiul episcopilor și produsul acestuia

¹⁴³ A. Edward Siecienski, *The Papacy and the Orthodox...*, p. 328.

¹⁴⁴ A. Edward Siecienski, *The Papacy and the Orthodox...*, p. 367.

¹⁴⁵ Alexei. S. Homiakov, *Biserica este una*, p. 70.

în completitudine teologică necenzurabilă, și cunoașterea ca act alături de facultățile umane pentru cunoaștere.

Catolicismul deschide în fiecare dintre aceste subiecte (primat, vicariat, infailibilitate) discuții importante legate de puncte în axiologie și eclesiologie, pe care le alterează târziu în istorie, deși acestea sunt deja clarificate în teologia Bisericii: în primat alterează radical structura organizațională a Bisericii; în vicariat aduce din nou problema structurii organizaționale și atinge actul de cinstire dumnezeiesc preluat în noul scaun; în infailibilitate atinge axiologia cunoașterii, care este acum deplină, în catolicism, într-un om și autoritatea teologică în Biserică. Catolicismul propune o cunoaștere absolută în pontiful roman, fără a demonstra cum actul de cunoaștere dorit este împlinit în acesta.

Catolicismul proclamă infailibilitatea papală. Denumesc infailibilitate acțiunea papei în dimensiunea de cunoaștere. Este foarte important de înțeles de unde pleacă în această discuție catolicismul. Postulează direct *infailibilitatea*. Catolicismul absolutizează în papalitate acest act de cunoaștere și de autoritate teologică, iar termenul folosit este unul care denotă această absolutizare în cunoaștere, fiind un termen fără echivoc. ***Catolicismul propune în papalitate*** nu facultăți superioare de cunoaștere, ci însăși ***cunoașterea și autoritate teologică absolută, circumscrisă unui anumit context***. Iar toată teologia catolică în această direcție este pentru a ***susține un termen, și nu o realitate***. Catolicismul construiește o argumentare pentru această propunere pornind de la un deziderat și nu de la realitatea existențială. Înainte de a discuta despre infailibilitate, așa cum este ea propusă de catolicism, este necesară o discuție despre cunoaștere, pentru a clarifica exact ce presupune propunerea catolică în raport cu actul de cunoaștere evanghelic.

Cine contribuie la acest act de cunoaștere? Întreaga comunitate contribuie, mărturisind propria ei experiență pentru Revelație, Tradiție, Comuniune, care sunt parte din Cunoaștere. Pentru că teologia este un act colectiv de comuniune și cunoaștere și

nu este un act singular. Întreaga comunitate mărturisește comuniunea cu Dumnezeu. *Dar cuprinderea cunoașterii în formulare clară canonică, dogmatică, este făcută în forul sinodal, pe baza unor mărturii clare informaționale venite atât din cunoașterea existentă (revelația), cât și din cunoașterea comunională prezentă (tradiția, mărturia prezentă).* Orice vedenie a unui sfânt este asumată în comunitate când este mărturisită unitar de pleroma sfinților. Orice act este asumat în Biserică de cler, care are acest rol de a asuma în întregul corp al Bisericii ce este cunoscut clar, util și în identitate. Clerul aduce în întregul corp al Bisericii tot ceea ce Biserica are nevoie în cunoaștere. După ce verifică proprietatea informației de a fi în identitatea creștină.

Cine este responsabil pentru informația teologică din Biserică? Scriptura, Revelația aduc informația primară. Biserica creează Tradiția, acea asumare a Scripturii pentru înțelegere. Biserica clarifică o identitate teologică, care este asumată apoi de comunitate. Biserica gestionează informația teologică din identitate. Cine este responsabil pentru asumarea informației teologice în comunitate? *Cine are autoritate teologică în Biserică? Instituțional, clerul, corpul teologic în integralitatea lui, în unitatea istorică - Biserica.* Nu doar episcopii, ci și preoții, cu toții fiind cler, slujire în toate dimensiunile a lui Dumnezeu. Dar, în mod obișnuit, episcopii sunt cei care organizează acest mecanism de asumare în corpul comunității a informației teologice.

Sunt două puncte legate de mecanism, pentru discuție: dezbateră și decizia. Mecanismul nu este bazat pe roluri și funcții, ci pe *egalitatea autorității teologice în participare.* Este foarte important de spus că fiecare participă în egalitate, în dezbateră și în decizie. Iar dezbateră este acea parte în care fiecare își aduce contribuția teologică proprie. Aceasta este stâlpul sinodalității, de contribuție individuală integrativă – cu toții contribuim teologic, și Dumnezeu dăruiește fiecăruia o parte, iar împreună suntem un tot. Iar decizia este luată de for în consultare, într-un acord. Planul

dezbaterii sinodale este cel al teologiei, al identității. În acesta nu contează funcția, ci proprietatea teologiei de a fi corectă. Dar episcopii sunt dăruți de Dumnezeu și ajutați deosebit, ca fiind cei care sunt așezați să conducă și să ajute funcționarea acestui mecanism de asumare, în corpul comunității.

Fiecare contribuie în sinodalitate. Aceasta este afirmația fundamentală a sinodalității, a contribuției individuale a fiecăruia, necesare pentru împlinirea sinodalității, a responsabilității individuale, în care fiecare participă în dezbateri și decizie. Iar responsabilitatea întregii dezbateri și a deciziei colective aparține întregii comunități, care asumă ceea ce s-a hotărât. Care este urmarea unui act sinodal de dezbateri și decizie? O hotărâre a tuturor pentru o problemă. Ce este în fapt sinodalitatea? *Este expresia plenară a Bisericii.* Sinodul este întreaga Biserică, care se adună prin câțiva care pot și reprezintă autentic, teologic, întreaga Biserică. Sinodalitatea este întreaga Biserică, manifestată în plenitudinea ei, care prin episcopii uniți cu credincioșii, cu care au discutat și cu care sunt în comuniune, reprezentând toate comunitățile, reprezentând turma, nu doar pe sine, nu într-un act individual, iau decizii pentru Biserică. Sinodalitatea este întreaga Biserică adunată în reprezentanții ei. *Este o mărturie a întregii comunități.*

Edward Sicienski spune pentru infailibilitate, participarea poporului și pentru abordarea acesteia în Ortodoxie: „În orice caz, afirmarea în Vatican I că decretul papal sunt nereformabile *prin ele însele, și nu prin consimțământul Bisericii (non autem ex consensu Ecclesiae)* părea să nege adevărul că întreaga Biserică – adică *atât clerul cât și laicul împreună, sunt purtătorii infailibilității* [49]. Potrivit lui Stylianos Harkianakis, separând papa de Biserică și acordând laicității doar o *infailibilitate pasivă*, Vatican I a redus rolul lor la o simplă ascultare [50]. În Ortodoxie vocea infailibilă a Bisericii este auzită în Sinoadele Ecumenice, care sunt *instrumentul cel mai înalt și cel mai autentic al infailibilității Bisericii* [51]. În ciuda pretențiilor pe care Roma le poate aduce, legitimitatea

acestor Sinoade nu a depins de aprobarea papală, ci mai degrabă de *unanimitatea etică și unitatea minții ierarhilor, și acordul întregului Trup al lui Hristos*. [52]¹⁴⁶

Dacă sinodalitatea este expresia plenară a Bisericii, atunci ce este papalitatea? Un rol de cenzură a plenitudinii? Un rol de aprobare și control a lucrării plene a Bisericii? Ce funcțiune mai împlinește papalitatea, raportat la Biserică și raportat la *produsul sinodal*, la plenitudinea Bisericii? Ce capacitate nu are Biserica și care este împlinită unic de papă? Și ce nu poate produce Biserica și produce papalitatea? *Iar dacă Biserica este deplină prin rezultatul sinodal, prin actul teologic produs, ce este papa, în acest caz?* Doar un mecanism de cenzură?

Papalitatea nu are niciun raport față de produsul sinodal, ca să existe în mod real vreo pretenție de infailibilitate. Sinodalitatea nu este un exercițiu al comodității birocratice moderne sinodale, ci un exercițiu al facilitării reale a sobornicității, care trebuie explicată și în legislația bisericească a comunității, într-un mod mult mai orientat pe integrare reală. De aceea catolicismul nu mai face integrare în sobornicitate, comunitatea catolică neavând nimic din plenitudinea ei prezentă în sinodalitatea catolică, nimic care să o conducă după călăuzirea pe care Duhul o face în comunitate. Astăzi acest „catolicism” al centralizării puterii în Biserică, este văzut și în Ortodoxie, în participarea mai redusă a poporului la actul teologic al Bisericii.

Ce a dorit să rezolve infailibilitatea a fost o comunicare mai puternică, istorică, pe o problemă, venită prin conferirea pontifului o poziție teologică și istorică de la care să nu fie contestată. Din păcate, această poziție este una nu problematică, ci este una la nivelul divinității, primatul vorbind precum o divinitate. Ce trebuia rezolvat ca exercițiu mai bun de comunicare din partea instituției, s-a rezolvat cumva în stil catolic, printr-un exces de autoritate, prin

¹⁴⁶ A. Edward Siecienski, *The Papacy and the Orthodox...*, p. 378.

forțare instituțională a autorității, prin crearea în instituție a încă un mecanism de forță, instituția nereușind teologic să rezolve problema întâlnită. Primatul, vicariatul și infailibilitatea devin în istorie instrumente de putere adoptate în instituția catolică pentru a „rezolva” ceva istoric. Infailibilitatea explică precis calea de „adoptare” a unei inovații, a unui instrument excepțional de puternic în autoritate. Ori a ridica istoric un om într-o poziție de primat ecleziologic, de primat secularo-teologic, de primat în cunoaștere, este ceva ce teologic trebuie condamnat dar și reparat - acestea nu sunt soluții teologice, ci sunt probleme teologice, create într-o instituție apuseană care nu înțelege autentic cum se rezolvă o problemă teologică. În infailibilitate vedem explicit acest tipar de „rezolvare” a unor probleme, prin forțarea autorității instituționale, nu prin forța argumentului teologic.

În infailibilitate se vede de fapt că Apusul folosește forța instituțională, opus Răsăritului, care folosește forța argumentului teologic, neconcepând abordarea apuseană. Răsăritul folosește argumentul suprem, adevărul, nicidecum forța instituției. Apusul folosește forța instituției în istorie, iar Răsăritul forța argumentului, care aduce echilibrul și stabilitatea în timp. PVI au o inutilitate maximă în fața argumentului necesității stabilității în toate dimensiunile, care vine din argument, nu din control și forțare instituțională. Nu s-a înțeles deloc în Apus principiul echilibrului și stabilității ecleziologice, care vine din argument-unitate, nu din controlul instituțional.

Aici se vede puternic antiteza între Apus și Răsărit, o paradigmă a funcționării diferite a două instituții care urmăresc în mod total diferit creștinismul. Apusul prin forța instituțională a *unicului*, iar Răsăritul prin forța adevărului și a *toți*-ului. Iar rezultatul forței instituționale este ruperea Apusului, când Răsăritul a adus o stabilitate și Șapte Sinoade Ecumenice, prin metoda adevărului și a *toți*-ului. Hristos a rezolvat totul prin adevăr, prin puterea argumentului, așa cum Răsăritul în *toți* și *adevăr* rezolvă orice. Asta

aduce echilibrul, stabilitatea și unitatea pe termen lung. Apusul a rezolvat exact în spiritul roman orice, prin forța imperiului teologic, prin forța instituțională. Apusul a posedat argumentul teologic, nu a dovedit legitimitatea acestuia. Apusul nu e un concept de libertate creștină ci e un concept de posedare în numele creștinismului roman. Toate aceste instrumente de forță sunt de fapt instrumente de posedare a diferite direcții, cunoaștere, societate, Biserică – acesta nu este creștinism. Creștinismul este despre adevăr nu despre forța instituțională. Forța instituției Bisericii este adevărul, argumentul său, Hristos Însuși care este în adevăr-argument, nicidecum consolidarea artificială a argumentului instituțional prin scări teologice aduse pentru un om, care să-l ridice la autoritatea divinității, de unde să pară mai legitim. Infaibilitatea este o impostură teologică, nicidecum un act legitim teologic. Nu există nici o explicație pentru ca o instituție teologică să adopte un astfel de mecanism de consolidare, de garantare a autorității unui argument teologic, prin divinizarea (în infaibilitate) argumentului și a autorului acestuia.

Roma-catolicismul a posedat prin primat, vicariat și infaibilitate Apusul, nu a oferit un argument liber în Hristos. Apusul a consolidat instituția în loc să consolideze argumentul creștin. Apusul a creat primatul, vicariatul și infaibilitatea, în timp ce Răsăritul a creat Șapte Sinoade Ecumenice. Apusul are ca principiu de funcționare impunerea, dominarea, forța, găsite în ethosul instituției catolice. Răsăritul are ca principiu de funcționare adevărul, echilibrul, stabilitatea, unitatea, prin toți, prin sobornicitate, găsite în ethosul instituției Bisericii Una. Apare o antiteză a principiilor dominante găsite în Apus și Răsărit, *dominarea* față de *egalitate-unitate-stabilitate*. Apare întrebarea, ce a adus Hristos, dominarea sau frățietatea-adevărul? Apusul trăiește printr-o percepție a dominării, supremației, întâietății, găsită în orice lucrare, percepție care se vede în orice lucrare majoră. PVI sunt o construcție atât de puternică de putere, contrastând Sinoadelor, care sunt o construcție de echilibru. Iar acum Apusul vrea să supună Răsăritul. Sub ce?

Sub un Apus care a creat în timp doar PVI? Izvorul PVI este Roma. Chipul Romei este în fiecare dintre aceste instrumente, Roma aducând această mentalitate proprie în creștinismul apusean. PVI sunt cele trei chipuri ale Romei, pictate în Apusul supus acesteia. Roma și-a pus pecetea atât de puternic în Apus, încât a lăsat idoli mari care să o reprezinte în creștinismul Apusean.

Hristos-*Adevărul*, rădăcina Răsăritului, și Roma-*dominarea*, rădăcina Apusului, sunt o antiteză a celor două puteri găsite în Răsărit și Apus. Acum se vede poate mult mai bine unde este Adevărul, și de ce Răsăritul trebuie urmat și asumat integral. Pentru că nu are Rome. Pentru că e întemeiat în Hristos, unde *nu mai este iudeu, nici elin, nici Rome*. Roma a schimbat în Apus mentalitatea asupra creștinismului, de la echilibru-unitate în *toți și adevăr*, în creștinism roman, doar prin Roma. Este atât de puternică prezentă mentalitatea Romei în creștinismul catolic, încât e greu de pierdut. Primul pas de corectare a catolicismului vine din ruperea de Roma. Roma a dat o direcție greșită creștinismului în Apus. Fiecare confesiune arată astfel care este mentalitatea în care trăiește. De ce Apusul nu se poate desprinde de Roma?

Apare întrebarea, ce trebuie să asume creștinismul universal, PVI sau Sinoadele Ecumenice? Apusul sau Răsăritul? Răspunsul este fără urmă de contestare: Apusul trebuie să se întoarcă la Hristos. La Sinoadele Ecumenice. De facto-ul istoric, asumat și de ei.

Mai jos, redau câteva afirmații pentru infailibilitate, din lucrarea *Dogmatica Catolică*, Vol. 1, „Fundamentele dogmei”, a lui Leo Scheffczyk, paginile 134-135:

1. „În persoana sa, „infailibilitatea” îi revine clar unui singur individ.
2. Ca deținător al slujirii ierarhice a lui Petru, este cel mai deplin și mai reprezentativ organ al Bisericii.

3. Este „Părintele și învățătorul tuturor creștinilor”, având „puterea deplină de a păstori și conduce întreaga Biserică”.

4. Reprezintă ca individ Biserica, iar aceasta mai ales când ia o hotărâre obligatorie de credință.

5. Primește asistență deosebită a Duhului Sfânt, adică darul harului „infaibilității”.

6. Papalitatea întrupează „reflexul devenit persoană” al unității Bisericii.

7. El este instanța centrală și, în același timp, cea mai înaltă, prin care se susține și se ține laolaltă unitatea Bisericii. De aceea, puterea Bisericii trebuie să aibă în el cea mai mare concentrație și valabilitate universală, prin el vorbește Biserica.

8. Atunci judecata lui trebuie să aibă aceeași siguranță de nezdruincinat ca cea care-i revine Bisericii la vestirea Cuvântului lui Dumnezeu.

9. Conciliul I din Vatican a exprimat condițiile sub care unei afirmații a papei îi revine „infaibilitatea” prin „hotărârea *ex cathedra*”..

10. Papa este, ca individ, în posesia darului, ceea ce ne face să recunoaștem o diferență importantă de „infaibilitatea” Bisericii sau a episcopilor.

11. Asistența deosebită a Duhului Sfânt, ce împiedică o eroare în credință, se poate realiza numai într-un act în care este vorba de ansamblul credinței și al moralei, papa, potrivit definiției conciliare, este înzestrat cu acea infaibilitate, „cu care dumnezeiescul Răscumpărător a voit să fie înzestrată Biserica sa”.

12. Episcopii judecă infaibil numai ca un colegiu în legătură cu Capul.”¹⁴⁷

¹⁴⁷ Leo Scheffczyk, *Dogmatica catolică, Vol. 1, Fundamentele dogmei*, pp. 136-137.

Cum este alterat în infailibilitate mecanismul evanghelic al dezbaterii integrative și autoritatea teologică în Duhul Sfânt?

În raport cu mecanismul existent în Biserică, evanghelic, al dezbaterii integrative:

1. *Apare un nou mecanism (rol) paralel, independent, absolut, care înlocuiește și cenzurează deplin dezbaterea integrativă. Primatul-infailibil este un rol decizional absolut al Bisericii, deplin, independent, care poate înlocui și suprascrive deciziile mecanismului hotărât în Biserică. ([1], [2], [3])*

2. *Mecanismul existent devine un mecanism secundar al Bisericii, care nu mai are putere reală de exercitare a misiunii sale, cenzurat de noul rol absolut. ([3], [12], [10])*

3. *Noul rol este absolut din punct de vedere teologic, primatul-infailibil. ([11], [10], [2])*

4. *Apare o nouă infailibilitatea a primatului, absolută, care este mai mare decât cea dorită a corpului Bisericii, fiind peste aceasta. ([7])*

5. *Infailibilitatea corpului episcopilor în puterea Duhului Sfânt este contestată și anulată, nefiind legitimă fără infailibilitatea absolută a primatului. Codependența de decizia primatului anulează infailibilitatea colegiului episcopilor, care este un mecanism neputincios teologic, fără legitimitate reală, cu o legitimitate neplănată, contestată, legitimă doar printr-o validare externă, de altă instituție mai puternică. **Colaborarea plenară a colegiului episcopilor nu mai este considerată lucrare a Duhului Sfânt, nemaifiind legitimată prin propriul ei rezultat și conținut. ([12])***

În raport cu lucrarea Duhului Sfânt în episcopi și în plenitudinea Bisericii, în raport cu iconomia divină:

6. *Primatul-infailibil devine unica lucrare teologică autentică plenară a Duhului Sfânt în Biserică. (drept consecință a*

dependenței teologice, [12], [2])

7. Infaibilitatea și cenzura primatului contestă și anulează lucrarea Duhului Sfânt în colegiul episcopilor, în dezbateri și decizii, care nu mai este prezent, iar rolul colegiului este anulat, fiind preluat de primat. ***Erezia eclesiologică este de contestare și condiționare a lucrării Duhului Sfânt în colegiul episcopilor***, lucrare care este considerată nedeplină, neautentică, nelegitimă, fără cenzura externă a primatului. ([12])

8. Episcopii nu mai sunt deplini în lucrarea Duhului Sfânt, care este manifestată deplin doar în conducătorul suprem. Duhul Sfânt lucrează pe niveluri de autoritate teologică în Biserică, episcopii nelucrând la nivelul maxim, fiind pe o treaptă inferioară. ***Erezia infailibilității anulează capacitatea teologică a Duhului în fiecare episcop, manifestată plenar— și contestă unitatea episcopilor în Duhul Sfânt cu un rezultat legitim***. Autoritatea episcopală este maximă, supremă, datorită Duhului din episcop, nu datorită cenzurii externe, ci datorită rezultatului produs. De aceea episcopul este autoritatea maximă în manifestarea plenară a autorității, datorită Duhului din El și nu a rezultatului produs, care ar fi îmbunătățit sau alterat în vreun fel de papa. ([12], [2])

9. ***Autoritatea teologică a Duhului manifestată în episcop este cenzurată*** de cineva care consideră că are putere asupra Duhului din episcop. Se creează în Biserică o autoritate mai mare decât a episcopului și Duhului, în rolul de primat-infaibil. ([12], [2])

În raport cu manifestarea plenară a Bisericii în sinodalitate:

10. ***Infaibilitatea anulează capacitatea Bisericii de a se manifesta plenar, având nevoie de cenzură externă pentru manifestare***. Sinodalitatea, ca manifestare plenară a Bisericii, este cenzurată în infaibilitate. Biserica nu mai este deplină în lucrarea ei, în Duhul ei. ([2])

11. *Primatul-infailibil ajunge să fie Biserica însăși* fiind singurul în Biserică care aduce plenitudine și care este în sine plenitudinea Bisericii. ([12], [2], [3])

12. *Se anulează attributele de comuniune și cunoaștere directă, a întregii Biserici, nemijlocite*, care sunt exercitate acum numai prin primat-infailibil. Comuniunea comunității cu Dumnezeu este anulată ca valoare teologică, nefiind considerată ca autentică prin sine, în actul teologic sinodal al comunității. ([11], [10])

În raport cu revelația și actul de cunoaștere al Bisericii:

13. *Primatul-infailibil ajunge să fie revelație și cunoaștere absolută*, dogma având o cuprindere foarte largă, fiind în cuprindere întreaga cunoaștere legată de viața Bisericii, putând cuprinde orice aspect al acesteia, formula infailibilității fiind una de cuprindere largă în discuția despre dogmă. ([11])

Încercările de eludare a consecințelor infailibilității:

A. *Circumscrierea propunerii infailibilității, ex cathedra* – darul infailibilității în catolicism este formulat ca un dar absolut haric, circumscrierea lui neputând fi acceptabilă tocmai prin argumentul absolut al darului invocat. *Ex cathedra* este o limită artificială care nu înțelege că întreaga viață este un act dogmatic în sine, și că infailibilitatea cuprinde raportarea dogmatică la întreaga existență. *Ex cathedra* dorește să circumscrie ceva ce nu poate fi circumscriș, fiind absolut. Prezența acestui instrument de circumscriere arată existența unei probleme majore în formularea infailibilității, problemă care trebuie corectată. În fapt, *ex cathedra* invalidează această propunere a infailibilității, arătând că este acceptată doar în câteva dimensiuni și că nu funcționează conform așteptărilor, fiind o teorie teologică, nu o realitate existențială care să fie acceptată așa cum a fost gândită teologic. Hristos nu a avut nevoie de *ex cathedra*, El fiind infailibilitatea - deși papa este infailibilitatea, are nevoie de *ex cathedra*. *Ex*

cathedra nu se poate accepta tocmai pentru că Hristos nu a avut așa ceva, El fiind infailibil în sensul autentic, fiind un arhetip al unei realități care ar fi trebuit moștenită cumva pentru a se pretinde acest act și dar.

B. Rolul colegiului episcopilor este același, dar prin papă: cenzura adusă de noul rol, responsabilitățile și raporturile între noul rol și colegiul episcopilor arată că acesta din urmă nu are mare putere decizională, aceasta fiind absorbită de papalitate, iar decizia episcopilor este nedeplină fără papă. Raporturile și responsabilitățile sunt clar formulate și nu pot fi înțelese greșit.

C. Biserica nu este doar un popor pasiv în fața papalității: raportul între papalitate și Biserică arată o poziție absolută a papei, care nu poate fi contestată doar prin retorică. Formulările fără echivoc asupra poziției papei în Biserică nu lasă loc de interpretări și poziționează papa ca un stăpân absolut peste Biserică. Papa este stăpânul Bisericii, dar catolicismul nu dorește să fie privit ca un stăpân. Aceasta este optica dorinței catolice de a nu privi stăpânul ca stăpân.

D. Încercarea de a justifica infailibilitatea prin motivația necesității istorice de polarizare a puterii, pentru a preveni probleme ideologice apărute în istorie. Infailibilitatea, explicată ca necesitate istorică, aduce probleme teologice în care dogma devine instrument de comunicare și este scoasă din cadrul ei de imutabilitate. Care este fundamentul dogmei, pentru că argumentul motivațional-istoric este combătut ușor prin argumentul logic, teologic evanghelic? Dogma este, are un caracter de cuprindere a realității existențiale în mod corect și canonic. De aici pleacă viața și viața este întemeiată în realitatea existențială cuprinsă corect. Viața are ca fundament referința existențială, dogma, nicidecum papalitatea, primatul sau alte retorici teologice. Produsul sinodal este dogma – cuprinderea corectă a realității existențiale. Raportul între sinod și dogmă este că sinodul clarifică dogma și Biserica are un raport față de dogmă ca obligație existențială, și față de sinod, care explică

dogma. Primatul este o nulitate teologică, din punct de vedere al poziției față de dogmă. Primatul nu există în raport cu dogma și nu poate face nimic în afară de ceea ce corpul sinodal poate face. Denaturând raportul colegiul episcopilor-dogmă prin argumente pur istorice, rupte de teologie, se denaturează însăși ființa dogmei și asumarea acesteia în Biserică. Mulți teologi ajung să opereze cu argumente istorico-motivaționale, care nu au ce să caute în discuția despre argumente ontologice, raporturi, Evanghelie, denaturând în fapt ființa discuției teologice, printr-o categorie de argumente care nu sunt acceptabile în discursul teologic, fiind rupte de ființialitatea argumentării evanghelice. Dogma nu este instrumentul comunității pentru a rezolva probleme politice, istorice și de altă natură, așa cum auzi diferite motivații că în catolicism infailibilitatea a fost introdusă pentru a rezolva o problema ideologică. Dogma nu este un instrument politic și nici ideologic, nu este un instrument de poziționare și de comunicare din partea Bisericii. Dogma este cuprinderea realității existențiale și trebuie utilizată precis în acest mod.

Sfântul Iustin Popovici sintetizează foarte fericit problemele infailibilității: „Dogma infailibilității papei - a omului - nu este altceva decât renașterea păgânismului și a politeismului, renașterea axiologiei și criteriologiei idolatre. *Horribile dictu*, dar și următorul lucru trebuie spus: Prin dogma infailibilității papei, a fost ridicat la rangul de dogmă umanismul închinător la idoli, și întâi de toate cel elin. A fost ridicat la rangul de dogmă a-tot-criteriul, a fost ridicată la rangul de dogmă a-tot-valoarea culturii, civilizației, poeziei, filosofiei, artei, politicii, științei eline. (...) Și toate acestea ce sînt? Păgînătate ridicată la rangul de dogmă. În felul acesta, a ajuns să fie dogmă autarhia omului european, după care timp de veacuri au năzuit cu înfocare toate umanismele europene. (...) ***Uzurpând, prin dogma infailibilității, în folosul său - adică în folosul omului - toată puterea și toate drepturile care sînt numai ale Dumnezeu-Omului***

Domnului Hristos, papa s-a auto-propovăduit, în fapt, biserică în biserica papistă, și a ajuns în ea totul în toate. Un „a-tot-țiitor” sui generis. De aceea dogma infailibilității papei a și ajuns a-tot-dogma papismului, și papa nu se poate lepăda de ea în nici un chip, câtă vreme va fi papă al papismului umanist. (...) În istoria neamului omenesc sânt trei căderi însemnate: a lui Adam, a lui Iuda și a papei.”¹⁴⁸

Formularea pentru această problemă a infailibilității este de a reorganiza autoritatea teologică între colegiul episcopilor, pontiful roman și Duhul Sfânt, prin reducerea autorității primului organism și creșterea uriașă a celui de al doilea, prin crearea unei facultăți teologice deosebite pentru primat. De aici și o mulțime de consecințe legate de atingerea autorității teologice a colegiului episcopilor, de atingerea supracunoașterii în papalitate, de poziționare greșită față de lucrarea Duhului, de desconsiderare a lucrării Duhului în episcopi, legate de plenitudinea Bisericii în manifestare și de actul de cunoaștere în sine, în Biserică. Toate acestea sunt atinse în această propunere.

Problema infailibilității nu este atât din adăugarea unui supracunoașteri (care este incorectă oricum, fiind îndumnezeire a unui om de fapt), cât din *contestarea lucrării plenare a Duhului în episcopi, în sobornicitate*. Aceasta este contestată în plenitudinea manifestării acesteia în fiecare episcop și în comunitatea episcopilor.

Teologia catolică a fost modificată și alterată pentru ca o afirmație de infailibilitate să fie forțată ca raport major între papalitate și restul comunității teologice, pentru a sprijini un primat-totalitarism și în această direcție, de cunoaștere, teologică.

Prin infailibilitate, papa ajunge să fie chiar adevărul, dublându-L pe Hristos în revelație, fiind o dublă revelație, paralelă celei a lui Hristos. Pentru că infailibilitatea aduce această

¹⁴⁸ Sfântul Iustin Popovici, *Biserica Ortodoxă și Ecumenismul*, pp. 104-105.

consecință a unui nou act de revelație, printr-un singur om, prin papa, aduce cunoașterea absolută, adică revelație în sine. Infaibilitatea este un nou act de revelație unic, într-un om. Papa este un nou instrument de revelație, teologic, și ajunge să fie un nou adevăr după Adevăr, un nou hristos după Hristos, având și împărțind *Cunoașterea*, acea dimensiune a adevărului deținută deplin doar de Dumnezeu, de Hristos. Este greu de crezut că papa este Hristos Însuși prin infaibilitate, având în acest caz concluzia că papa este în fapt Hristos sau un nou hristos, egal cu arhetipul, această dedublare fiind greu de acceptat teologic. La fel, prezența unei noi revelații în papalitate, care acum prin infaibilitate scrie de unul singur o nouă Scriptură în viața Bisericii, nu poate fi acceptată. Prin infaibilitate, papalitatea de fapt dedublează pe Dumnezeu.

Infaibilitatea este îndumnezeire a papei, primind artificial un atribut, cunoașterea absolută pe care doar Dumnezeu o are. Infaibilitatea autentică (Hristos) este o lucrare extinsă, cu o cuprindere în nenumărate dimensiuni, pe care omul nu o poate cuprinde, fiind o lucrare dumnezeiască, legată exclusiv de Dumnezeu. Orice idee ca un om să fie infaibil îl transformă în divinitate, omul preluând în deplinătate cunoașterea dumnezeiască în virtutea căreia și acționează, fiind astfel Dumnezeu în cunoaștere și în acțiune, în baza acesteia. Infaibilitatea aduce consecința divinizării persoanei și a acțiunii acesteia, în calitate de divinitate. Infaibilitatea este o divinizare a papei, o ridicare la facultăți dumnezeiești, în care papa devine Dumnezeu.

Papa nu poate fi Dumnezeu, și nu este Dumnezeu real în nicio dimensiune. Iar această propunere de divinizare a papei prin infaibilitate este o decredibilizare a întregii teologii catolice post-Ieșire, care devine necredibilă prin această propunere de neimaginat, dar își și arată limitările de metodologie, exagerarea istorică și consecințele acestei exagerări, în care catolicii au reușit să își transforme conducătorul în divinitate. Toate modificările catolice postschismă, în identitate, sunt făcute în aceeași notă de exagerare,

de ridicare a unor pretenții absurde asupra facultăților teologice a conducătorului catolic, modificări care au scos comunitatea catolică din Biserica Una, pas cu pas. Celibatul, infailibilitatea, primatul, vicariatul sunt exagerări de neacceptat, datorită consecințelor teologice, dar și practice, care arată că aceste propuneri sunt doar exagerări și nu au de-a face cu echilibrul bunului simț creștin și nici cu teologia evanghelică. Arată în fapt un mod de lucru în exagerare și o forțare continuă a notei teologice, pentru consolidarea unei autorități și a puterii în mâna unui singur conducător uman.

Decretarea singulară de dogme într-un rol, dedicată acestui lucru, transformă persoana în dumnezeu și comunitatea într-o turmă fără nicio contribuție în acest proces de cunoaștere, într-o turmă fără minte, care are nevoie de o călăuzire specială, totală, asistată, infailibilitatea papală aducând într-un fel consecința incapacității turmei de a evolua în cunoaștere. Câtă defăimare a întregului popor creștin în această infailibilitate! Cunoașterea este un act integral al întregii comunități și nu unul rezervat unei elite sau unui singur om. Cunoașterea pasivizată indirectă, consecință a infailibilității, transformă credincioșii în incapabili în vreo formă de cunoaștere și pe papă în dumnezeu, credincioșii având nevoie de o astfel de călăuzire specială, în care ei sunt incapabili să contribuie și papa îi călăuzește în mod absolut – credincioșii devin asistați și incapabili de comuniune și cunoaștere. Cunoașterea pasivizată a comunității este o consecință de neacceptat, cunoașterea fiind un act desfășurat de Dumnezeu într-un respect față de întreaga comunitate, care în întregime participă la actul cunoașterii și nu este rezervat în mod special unui anumit rol.

O consecință importantă a infailibilității este că orice om are ca potențial infailibilitatea. Infailibilitatea papală, ca facultate (harică sau umană sau chiar divină) ajunge să fie ca potențial în fiecare om. Prin infailibilitate, orice om este infailibil (sau în desăvârșirea sa, când ajunge la desăvârșire, sau în alte forme). Adică omul (umanitatea) este dumnezeu prin infailibilitate, acestea

neaplicându-se numai papei, ci tuturor oamenilor, prin papa. Adică oamenii sunt divinități reale ca potențial (în cunoaștere, prin papa), și divinități reale în desăvârșirea lor, ajungând ca papa. În infailibilitate toată umanitatea ajunge a fi Dumnezeu. Toți oamenii sunt dumnezei reali, după lucrare, prin infailibilitate, neputând fi dumnezei doar la început, fiind dumnezei atât la naștere, cât și în desăvârșire. Din nefericire pentru teologia catolică, numai papa a ajuns la infailibilitate (și aceasta discursiv, în discursul catolic, neexistând mărturia în mod real). În catolicism, omul este Dumnezeu prin lucrarea dobândită ca potențial, ca lucrare efectivă, dar și ca împlinire absolută într-un trup ales de Dumnezeu.

Cât timp papa este ales prin votare, catolicismul confirmă că nu există o astfel de facultate (infailibilitate) care să-l promoveze pe baza facultății reale existente anterior. Papa nu este infailibil înainte de a fi ales, fiind limitat în facultățile personale, dovada fiind alegerea lui care nu ține cont de infailibilitate și care nu recunoaște în fapt infailibilitatea. Aceasta nu este recunoscută și este invalidată de procesul intern de alegere a papei. Toți episcopii catolici au infailibilitatea ca potențial înainte de alegere și doar unul singur o activează după numire? Funcționarea infailibilității, din punct de vedere tehnic, este un mister păstrat de catolicism, care nu oferă multe detalii despre cum funcționează această facultate absolută.

Un alt exemplu adus pentru discuția pentru infailibilitate este cel al lucrărilor teologice ale pontifului roman. De exemplu, lucrările teologice ale papei Ratzinger sunt revelație și dogmă în urma infailibilității? Lucrarea scrisă de papa Ratzinger pentru primat, menționată în acest volum, este una tipică, plină de întrebări, de incertitudini, de căutări. Este o lucrare teologică care propune puncte de vedere, dezbateri și nu dogme. Se vede foarte clar mărturia autentică a incapacității umane reale de a atinge infailibilitatea în cunoaștere. Papa Ratzinger lucrează cu un nivel de cunoaștere umană, nicidecum un nivel de cunoaștere în infailibilitate. Ar

fi trebuit să fi existat cel puțin reflexii și manifestări într-o direcție a acestui dar al infailibilității, care să se fi văzut într-o formă sau alta în acea lucrare. În fond, acest dar ar fi trebuit să transforme pe cel care pretinde că îl are și să îl ridice prin capacitatea sa (invocată) la un nivel de cunoaștere și înțelegere care să se vadă în diferite forme. Să se fi cules reflexii ale aceluși dar, care să fi fost prezente în diferite manifestări.

Infailibilitatea se dovedește a fi doar o propunere de poziționare teologică, nefiind capabilă să recunoască probleme teologice majore, nici să le soluționeze, neexistând nicio contribuție din partea acesteia ca dovadă factuală istorică. Și dovedește, de asemenea, cum catolicismul reușește numai prin titulaturi și pretenții de întâietate să forțeze argumente și nicidecum să aducă un argument logic teologic creștin corect, pe teza harului.

O infailibilitate supusă erorii nu poate fi acceptată în nicio dimensiune și aceasta este demonstrația că infailibilitatea este o pretenție exagerată și nicidecum o lucrare reală harică. La ce folosește o infailibilitate care nu poate rezolva probleme teologice, care pe cele curente nu reușește să le soluționeze?

ARGUMENTELE CONTRA PRIMATULUI

25. Decretul unionist de la Ferrara-Florența ne prezintă o imagine a primatului, în accepțiunea lui istorică, în documentul *Laetentur Caeli*: „Definim că scaunul apostolic și că scaunul pontifului Roman este *succesorul* binecuvântatului Petru, *prințul* apostolilor, și că este *adevăratul vicar* al lui Hristos, *capul* întregii Biserici, și *părintele și învățătorul* tuturor creștinilor, și lui i-a fost încredințată prin Petru, *toată puterea* de legiuire și guvernare a întregii Biserici, după cum este conținută și *în actele conciliilor ecumenice* [afirmație falsă] și în canoanele sacre [afirmație la fel de falsă].”¹⁴⁹

Se vede că în catolicism retorica, exagerarea și falsificarea istoriei sunt modul în care teologia catolică își construiește și susține argumentații în istorie. Aceste afirmații prezente în Sinodul de la Ferrara-Florența, aduse de catolici, legate de presupusa susținerea a primatului în Sinoadele Ecumenice și în canoanele Bisericii Întregi, Universale, sunt false și nu sunt susținute real de istorie. Cumva catolicismul nu se dă deoparte din a falsifica în mod real acte și informații istorice, pentru a-și susține falsurile istorice create pe baza altor falsuri.

Răspunsurile Răsăritului la această pretenție au fost: „Pentru Răsărit, *Papa Romei este cel care a uzurpat autoritatea oferită de Hristos tuturor episcopilor*, pretinzând privilegii și puteri imposibil de reconciliat cu mărturia patristică.”¹⁵⁰ „Marcu al Efesului a explicat: Oricine îl cinstește pe Papă ca prelat ortodox și-a luat asupra lui întreg Latinismul.”¹⁵¹

¹⁴⁹ A. Edward Siecienski, *The Papacy and the Orthodox...*, p. XII.

¹⁵⁰ A. Edward Siecienski, *The Papacy and the Orthodox...*, pp. 2-3.

¹⁵¹ A. Edward Siecienski, *The Papacy and the Orthodox...*, p. 337.

Sumarizând argumentele împotriva primatului, acestea sunt:

1. Argumentul informației directe, explicite, de la Apostoli și Hristos asupra rolurilor și responsabilităților în Biserică, în formă afirmativă și negativă, stabilind în toate dimensiunile limitele structurii organizaționale, rolurile și responsabilitățile și mecanismele de colaborare inter-apostolice.
2. *Argumentul ontologic al frățietății-sobornicității*, al colaborării consultative, al împreună lucrării, instituit de Hristos, regăsit în toată lucrarea Bisericii, asumat de Biserică drept lucrare ontologică. Hristos stabilește un principiu în structură, pe care rolurile apostolice trebuie să îl adopte. Hristos stabilește ca fundamente mecanismul sobornicității și rolurile apostolice, la care se alătură structura organizațională Paulină – acesta este datul explicit al Scripturii, în formă afirmativă și negativă, stabilind limitele în mod explicit pentru structura organizațională. O lucrare de unitate izvoarăște ca extensie a unității treimice. Treimea este o Sobornicitate în unitate, nu un Primat.
3. Argumentul interzicerii poziționării apostolice în superioritate, al stabilirii explicite a limitelor structurii organizaționale, arătat de Hristos.
4. Argumentul asumării de către Biserică, atât a argumentului ontologic, a frățietății, cât și a interzicerii explicite a poziționării în superioritate, în întreaga dimensiune a identității și a lucrării istorice, detaliate mai jos.
5. Argumentul asumării argumentului ontologic în lucrarea sobornicească, în Pentarhie, în sobornicitatea universală.
6. Argumentul imposibilității creării unui nou principiu neevanghelic, de subordonare absolută, care alterează frățietatea.

7. *Argumentul asumării juridice a argumentului ontologic* în legislația Bisericii, cu primă aplicare, Pentarhia.
8. Argumentul mărturiei istorice a primelor 7 Sinoade Ecu-menice pentru lucrarea în argumentul ontologic, în legisla-ție, în deplinul acord cu Evanghelia și în Crez, pentru con-firmarea sobornicității Apostolilor, cu toții fiind funda-mentul Bisericii.
9. Argumentul asumării dogmatice a argumentului ontologic în forma unității dogmatice, ca expresia unică de asumare prin conlucrare, colaborare, împreună lucrare în corpul Bi-sericii a informației teologice.
10. *Argumentul structurii organizaționale evanghelice pauli-nice*, instituite evanghelic, ca unică referință pentru discu-ția despre roluri și responsabilități, asumată în acest fel în istoria Bisericii, urmărind în lucrarea ei argumentul onto-logic al frățietății, urmărită și împlinită și de apostoli.
11. Argumentul anulării ființei Bisericii, a structurii ierarhice, a clerului, prin cumularea tuturor responsabilităților, tutu-ror instituțiilor într-un singur suprarol și anularea respon-sabilităților instituțiilor, a clerului.
12. Argumentul impactului eclesiologic istoric, vizibil la nive-lul întregii istorii a comunității catolice, prin ieșirea din Bi-serica Una și prin protestantism – al mărturiei istorice a consecințelor primatului, o rupere întreită a Bisericii, în ca-tolicism, protestantism, Ortodoxie.
13. *Argumentul instituirii de către Dubul Sfânt a structurii organizaționale evanghelice paulinice*, fără alterare, în con-firmare, atât a tezei hristice, cât și a structurii paulinice, în care toți Apostolii sunt egali în numire și instituire în Bise-rică, și a lipsei Primatului din Cincizecime.

14. **Argumentul păstrării istorice a paradigmei evanghelice a Bisericii**, prin sobornicitate, a modelului de unitate participativă.
15. **Primatul este susținut printr-o retorică, printr-un discurs teologic și nu printr-o argumentare teologică**, având erori logice de argumentare, folosind o retorică deductivă indirectă, cu informație indirectă, forțată, inconsecventă, pentru crearea unui rol și a unor responsabilități, și nu datul evanghelic instituit pentru roluri-responsabilități. Argumentarea are o eroare în crearea unui nou rol și în transferul de responsabilități, prin formulele apostolul Petru, moștenire și răspundere nominală, care nu sunt logici teologice din Evanghelie. Nu există posibilitatea de a admite această logică ca fiind pertinentă, din Evanghelie.
16. Legat de primat, există o singură categorie de argumente care ar trebui să susțină această propunere, argumente ontologice, ființiale, informație directă, explicită. Primatul este susținut prin retorică deductivă, indirectă, forțată și nu prin argumentele din categoria necesară – ontologice, instituite, ființiale ale Bisericii.

Este important să vedem strategia de argumentare care ar putea fi adusă pentru primat. *Cum se argumentează acest subiect/teză?* Sunt câteva tipuri de argumente care pot fi aduse pentru argumentarea primatului.

Argumentele ortodoxe împotriva primatului sunt argumente directe:

1. Natura informației despre structura organizațională – definiție explicită, directă, care interzice alterarea. „*Argumentul informației directe, explicite, instituite*”.
2. Argumentul explicit, direct al lui Hristos, de instituire a

- unui mecanism și a unui colegiu apostolic, confirmat de Duhul în instituire – informație directă, explicită, în formă afirmativă și negativă, stabilind explicit limitele Bisericii. *„Argumentul confirmării de Hristos direct, explicit, în formă afirmativă și negativă a limitelor rolurilor”.*
3. Argumentul instituirii directe în Pogorârea Duhului Sfânt. Certitudinea instituirii explicite a unui colegiu și a unui mecanism. *„Argumentul instituirii explicite istorice în Duhul Sfânt”.*
 4. Argumentul asumării directe în forma instituită, în Biserica primară. *„Argumentul asumării în forma directă, explicită”.*
 5. Argumentul practicii milenare a 7 Sinoade, fără primat - argument de practică directă, de mărturie practică, istorică a asumării argumentelor directe și a instituirii. *„Argumentul celor Șapte Sinoade Ecumenice”.*
 6. Argumentele directe, cu faptele istorice directe confirmă inexistența primatului, aducând argumentul asumării istorice a argumentelor directe evanghelice. *„Argumentul istoric care confirmă în Biserica primară canoanele prin care primatul nu există, de fapt”.*

Argumentele catolice pentru primat sunt argumente indirecte, forțate, circumstanțiale, motivaționale:

1. Informație indirectă, o consecință forțată adusă într-un fragment de la Hristos, care produce o noțiune nebiblică (primatul), care nu se poate regăsi în Scriptură prin corpul noțiunii, care se opune informației directe, explicite și care alterează structura instituită prin definiție. *„Argumentul pseudodeducerii indirecte, forțate, nebiblice”.*
2. Argumente de deducere indirectă a unei întâietăți, invocând diferite pretenții istorice de cinstire, care nu confirmă o poziție administrativă, un raport între roluri și o

responsabilitate suplimentară, ci doar o cinstire deosebită, care nu confirmă o practică unitară, continuă, ci doar deduc din puține dorite dovezi o forțare a unei întâietăți extinse într-un suprarol și suprapoziție administrativă. „*Argumentul pseodudeducerii indirecte, forțate, istorice*”.

Tipologia de argumentare folosită de catolici este prin argumente indirecte, circumstanțiale sau motivaționale. Catolicismul aduce un efort considerabil pentru a fabrica ceva ce ar fi trebuit să fie evident, direct, explicit și cu mare vizibilitate, instituit. Este suprarolul maxim, absolut, catolic. Tipologia catolică indirectă de argumentare nu se poate accepta pentru o astfel de propunere. Hristos ar fi făcut (conform catolicismului) o instituire ascunsă, neconfirmată de Duhul în Pogorârea Sa, găsită târziu în istorie doar de catolici, dar de nicio altă Biserică din Răsărit. O instituire indirectă, sesizată doar de catolici, foarte târziu în istorie, care le oferă doar lor o poziție dominantă în Biserică – un conflict de interese, politic, rezolvat prin retorică teologică foarte abilă, în Apus. Retorică istorică susținută până a ajuns dogmă în Apus. Dacă Hristos avea ceva de zis despre Petru, o făcea direct, explicit, așa cum a menționat toate cele necesare Bisericii. Și cum El Însuși a explicat că toate informațiile de la Sine sunt directe, explicite și că nu există nimic indirect, ascuns. Hristos este pus de catolici în situația în care a vorbit echivoc și doar catolicii l-au înțeles, în care a lăsat Bisericii o incertitudine bimilenară, un punct teologic deschis. Adică nu a oferit o informație directă pe un subiect de maximă importanță, pentru un rol organizațional. Este o consecință de neacceptat, când tocmai Hristos vorbește despre roluri, responsabilități, limite, aduce o teologie și o informație explicită, directă, și arată deplin limitele acestei lucrări. ***Hristos creează o structură organizațională, dar într-un vocabular biblic, o traducere a vocabularului biblic în noțiuni de management al organizației, arătând ușor completitudinea structurii organizaționale bristice.*** Din

păcate catolicismul nu utilizează structura organizațională definită de Hristos într-un vocabular biblic, ci doar creează o iluzie a unui suprarol maxim, suprarol care nu se poate nici măcar conceptual apropria de Evanghelie.

Încercarea catolică de a deturna și crea un rol absolut, în istorie, în favoarea lor, este nepotrivită. Primatul este una dintre cele mai nepotrivite încercări de a deturna autoritatea în Biserică, de a schimba Biserica. Este un puci teologic organizat și adus în Biserică prin diferite retorici teologice, pentru a instaura o dictatură teologică în locul unei guvernări sobornicești în egalitate. Este o neînțelegere gravă a propunerii lui Hristos legate de funcționarea Bisericii. Era evident că Roma trebuia să își asigure cumva supremația politică, administrativă și teologică și în creștinism, pentru care a creat în timp retorica primatului.

Pentru a pretinde Primatul, latinii aveau nevoie ca Cincizecimea să fi fost despre Petru, despre numirea acestuia. Era nevoie de o instituire inițială în Duhul Sfânt, în Cincizecime, dacă acea adoptare era autentică despre Petru, ca unic sfințitor al Bisericii, ca izvorul și temelia unică a Bisericii. Acesta este argumentul critic care se putea aduce, acela al momentului instituirii, în care sunt confirmate toate argumentele Scripturii de către Duhul Sfânt.

Ce prevenim în combaterea primatului este distrugerea deplină a Bisericii Una, a Ortodoxiei - deformarea acesteia în afara sobornicității autentice. Prevenim distrugerea conceptului de unitate-sobornicitate prin ideea și conceptul de primat și înlocuirea cu un nou principiu de izolare (pseudounitate). Ortodoxia se opune teologic primatului cu toată puterea teologică istorică, pentru că primatul aduce distrugerea Bisericii prin erodarea mecanismului sobornicității și prin instalarea unui alt mecanism nefuncțional teologic.

Primatul este o erezie eclesiologică absolută, pentru că denaturează și distruge ființa Bisericii din interior – unitatea și clerul. Nu este doar o simplă propunere organizațională, este o propunere de schimbare a întregii Biserici, de anulare a structurii organizaționale, și de transformare a Bisericii într-o instituție pseudopetrină, cu totul altfel decât ceea ce este Biserica. Primatul nu este un punct teologic marginal, doar o comparație între scaune, ci o teologie de distrugere a mecanismelor eclesiologice, a structurii organizaționale. O erezie cu impact distrugător în Biserică. Biserica este un dat ca întreg, în toate dimensiunile, inclusiv în structura organizațională, dat care funcționează corect doar așa cum este așezat.

Ca să distrugi o Biserică ai nevoie să-i distrugi dogmele sau unitatea. Iar unitatea se poate distruge printr-o altfel de „unitate”, care pare unitate, dar care distruge unitatea – prin totalitarism. Primatul este „unitatea” care distruge unitatea, „unitatea” celor care nu înțeleg unitatea.

Dacă Dumnezeu s-a născut într-o iesle, a îmbrăcat o haină obișnuită și a murit pe cruce, nici nu poate fi vorba despre primat. Exemplul lui Hristos arată că în creștinism nu este vorba despre poziționare, despre funcții. Dumnezeu s-a coborât ca ultimul între noi, deși El este peste noi – și aceasta într-un exemplu pentru vecie, în care Dumnezeu ne aduce propriul Său exemplu, în care se coboară ca să fie ultimul. După acest exemplu al coborârii Dumnezeului viu, mai poate cineva să spună că nu se poate coborî pe sine? Pontiful roman nu poate face altceva decât ce a făcut Hristos: să se coboare în a fi ultimul între patriarhi, să îmbrace o haină la fel ca a tuturor slujitorilor lui Hristos și să reîntoarcă lui Hristos turma rătăcită în catolicism. Hristos ne arată, prin exemplu lui personal, ca Dumnezeu, din poziția primă de putere, că poartă o haină smerită și nu o haină de poziție peste toți. Și pontiful trebuie să dezbrace haina superiorității și să se coboare între ceilalți episcopi.

Comunitatea catolică ar trebui să adopte un model

descentralizat și să ajungă la un model de patriarhate, pentru a avea un model funcțional autentic, să se întoarcă la Ortodoxie. Pentru că descentralizarea comunității ar aduce cu adevărat un câștig. Dacă teologia catolică apără furibund primatul, văzând în el factorul cheie care ține legată comunitatea și nenumăratele comunități locale, se înșală amarnic. Comunitatea creștină este și va fi ținută întotdeauna unită nu de primat, ci *de harul lui Dumnezeu*, și aceasta în mod real și autentic. Forțând primatul, alungă harul.

Orice apostol s-ar fi sacrificat pe sine pentru Biserică, scaunul Romei sacrifică istoric Biserica pentru propria poziție. Ce model a preluat de la apostoli scaunul Romei, sacrificiul apostolic pentru credincioși sau presupusa poziționare apostolică absolută? Pentru că scaunul Romei nu a făcut niciun sacrificiu în istorie pentru Biserică, legat de propria poziție. *Scaunul Romei sacrifică creștinismul, nu se sacrifică pe sine pentru creștinism. Apostolii cu toții s-au sacrificat pentru Biserică, **Roma a sacrificat creștinismul pentru un scaun.*** Doar a sacrificat creștinismul, a sacrificat turma, pentru un titlu. Și a obținut titlul dorit, cu prețul creștinismului. Cu prețul ieșirii din creștinism. Pentru că acesta este prețul plătit de scaunul Romei.

Cât de nepotrivită este scena ieșirii scaunului Romei din Biserica Una! Un teatru al aroganței, păstrat intact peste secole și repetat de nenumărate ori¹⁵², cultivat într-un creștinism cu

¹⁵² Sărutarea picioarelor cerută de pontiful roman patriarhului ortodox la Ferrara-Florența și patriarhilor, în alte ocazii istorice, este un gest nu reprobabil, ci un gest de înjosire istorică a creștinismului întreg, dar și de autoînjosire a întregii instituții catolice, care își vede propriul chip al „primatului” în această înjosire adusă creștinismului. Ce exemplu a adus Hristos în istorie și ce exemplu a adus catolicismul în pontif (dorit în numele întregului creștinism)! Exemplul coborârii evanghelice a unui Dumnezeu și spălării picioarelor ucenicilor, și exemplul catolic al înjosirii aproapei (creștin), făcute de un pontif. Cumva, de toți catolicii, prin capul lor. Catolicismul este o antiteză a creștinismului de fapt, în care ceea ce propune creștinismul, smerenia și frățietatea, este schimbat în subordonare absolută, în catolicism. Protestantismul este o antiteză creștină din punct de vedere al antiscripturii, iar catolicismul este la fel, o antiteză

personalitate, apusean, care nu știe decât să arunce o anatema și să afirme că dacă el nu conduce Biserica în primat, Biserica nu poate trăi fără el și că Biserica există doar prin el. Biserica nu trăiește prin primat și Biserica nu va avea niciodată de a face cu primatul. Răsăritul trăiește cu mult mai bine decât Apusul, de două milenii, fără protestantisme, fără ruperi, fără primați. Cu o bogăție a Sinoadelor Ecumenice. Cu pace. În unitate. Ar trebui să fie o lecție pentru Apus starea Răsăritului. Bogăția teologică a Răsăritului depășește orice primat catolic. Iar ce a făcut catolicismul istoric prin primat, distrugerea Bisericii, este exemplul clar pentru Biserică de neacceptare a acestuia și de opoziție existențială împotriva acestuia.

Văzând discursul catolic pentru Filioque, vicariat, primat, infailibilitate, la nivel de justificare teologică, te întrebi cum pot ajunge astfel de propuneri nejustificate în Biserică, drept dogmă, neavând nimic din caracteristicile unei dogme: adică o susținere în puterea unității, a Scripturii, a sinoadelor, a Sfinților Părinți – a

creștină, în care smerenia și împreună lucrarea sunt transformate în subordonare-supunere absolută. Catolicii supun creștinismul unui om, iar protestanții Scripturii. Primatul fiecăruia în creștinism este aproapele lui, nicidecum un om așezat peste toți. Fiecare avem un primat în aproape, pe care îl vedem ca un frate, fiecare fiind slujitor în smerenie în fața aproapelui său. Primatul creștin este găsit în aproapele nostru. Noi sărutăm picioarele aproapelui, după modelul lui Hristos, nu ne așezăm pe un scaun înalt, peste toți, și pretindem să ni se sărute picioarele. Acest gest este arhetipul atitudinii catolice față de istorie. Acolo vedem cel mai bine fața catolicismului. Întruchipată deplin într-un gest simbolic, icoană a catolicismului: *Icoana sărutului piciorului pontifului catolic de către alții. Icoana sfidării aproapelui*. Atunci s-a pictat în istorie icoana catolicismului. Aceea este cea mai grăitoare imagine din toată istoria despre catolicism, grăind de la sine toate despre acesta. Până când nu vor schimba acea icoană, mentalitate, în icoana spălării picioarelor de către catolicism, cu icoana creștină autentică (aceea a lui Hristos spălând picioarele ucenicilor), renunțând la ereziile lor, catolicii nu vor fi în rândul creștinilor. Astăzi catolicii au de spălat acea icoană infamă, reîntorcându-se în unitate. Astfel de gesturi se adună în istorie, și crează o imagine de fond, fiind un fond și o cultură-mentalitate în Apus.

vieții Bisericii. Toate aceste propuneri nu vin în catolicism pe poarta dumnezeiescului adevăr, a dumnezeieștilor Părinți și a dumnezeieștilor Sinoade istorice. Sinoadele istorice nu au cuprins niciuna din propunerile structurale catolice, infirmându-le în caracterul lor de relevanță și de prezență. Sfinții Părinți nu se ocupau de luptele politice, ca în catolicism, să considere necesar Primatul pentru supremație, Infallibilitatea pentru poziționare absolută și Vicariatul pentru a putea fi peste orice principe pământesc.

Dogma nu poate intra în Biserică decât pe ușa din față, nu așa cum catolicismul încearcă să împingă acest pachet masiv de preluare a controlului în Biserică, un pachet teologic care are mai mult legătură cu politica decât cu Biserica, pachet dogmatic care propune pentru vecie un control catolic în Biserică, o poziție dominantă, un control absolut în orice direcție. Pachetul teologic catolic este unul cu conotații politice, nicidecum bisericesti.

Similar cu problema catolicismului, care a renunțat complet la Dumnezeu în favoarea unui drum creat de catolici din Scriptură, și protestanții înșiși au făcut același lucru, au renunțat la ascultarea de vederea duhovnicească, de echilibru și lumină, cu consecințe identice. Protestantismul este consecința neascultării catolice de Dumnezeu, a unui dezechilibru în însăși ființa comunității, cu rezultate atât de grave, încât a deformat întreaga lucrare a acesteia și chiar duhul ei, lucru sesizat ca fiind o depărtare de creștinismul autentic, jumătate din comunitatea catolică ajungând protestantă, încercând să îl regăsească pe Dumnezeu. În fața acestei evidențe, comunitatea catolică trebuie să facă un gest de adâncă pocăință în fața lui Dumnezeu, după exemplele din Evanghelie. Catolicismul și-a pierdut moral dreptul de a revendica creștinismul în forma lui autentică, din cauza ieșirii din Biserica Una, a protestantismului și a nenumăratelor greșeli istorice.

RUPEREA CATOLICĂ DE UNITATE PRIN ACESTE DOGME

26. Sfântul Vasile cel Mare adaugă istoric în Epistola către Eusebiu de Samosata, profetînd tot ce se va întîmpla în istorie cu catolicismul: „Despre semeția episcopilor latini și mai cu seamă a papei, Sfântul Vasile cel Mare, încă de pe vremea lui, spunea: *Dacă va mai ține mânia lui Dumnezeu, ce ajutor vom avea de la mândria apuseană? Căci ei nu cunosc Adevărul, nici nu-l suferă să-l învețe ci, prejudecând cu bănuieli mincinoase, acelea le fac și acum, care (le-au făcut) și mai înainte, cu Marcel (Marcel al Acyrei) condamnat în Orient ca eretic și găsit credincios la Roma. Certându-se cu cei ce vor să le arate Adevărul, ei întăresc erezia prin ei înșiși.*”¹⁵³

Sfântul Vasile cel Mare a anunțat istoric creștinismul despre ce va face catolicismul în istorie, consfințind prin cuvintele unuia din stâlpii Ortodoxiei erorile care urmau să apară în catolicism. O profecție care astăzi se dovedește actuală și adevărată, și care arată catolicilor că marii Sfinți ai Bisericii le poruncesc să se întoarcă și să asculte de Răsărit, peste veacuri. Arată catolicii în istorie, întărirea ereziei în ei înșiși. O luminată și profetică afirmație pentru toată istoria Bisericii. Acest apel este unul făcut de Sfântul Vasile cel Mare pentru catolicismul de astăzi, care are nevoie de această muștrare mai mult decât oricînd.

Conciliile Vatican I și II sunt concilii târzii, care se străduiesc, după milenii, să așeze elemente fundamentale în Biserică, ecleziologia, structura organizațională, definirea rolului papal, un efort intern de așezare într-o poziție de echilibru a ceva ce este dezechilibrat și care nu va putea fi așezat în istorie nicidecum, fiind alterat, dorindu-se și forțându-se păstrarea tuturor alterărilor. Un efort întărit, care evidențiază de fapt dezechilibrul intern catolic, lipsa de stabilitate teologică, tulburarea internă în diferite direcții și, cel mai important, lipsa de claritate teologică din catolicism pe ansamblu.

¹⁵³ *Ortodoxia și Internaționalismul religios*, p. 23.

Conciliile sunt expresia stării interne teologice catolice, a unei teologii cu o tulburare internă permanentă, incapabile să iasă din această stare, căutând peste milenii să ajungă la un echilibru care nu va fi atins niciodată.

Răspunsul la aceste tulburări și la aceste Concilii este că Ortodoxia este *modelul de facto creștin, ecclesiologic*, care are stabilitate internă, are un model operațional cu totul diferit, un model teologic cu totul diferit, sustenabile peste timp, stabile în istorie, care asigură sustenabilitate.

Conciliile Vatican I și II sunt doar încercări de a așeza nisipul teologic mișcător intern catolic în ceva care să aducă stabilitate. Alături de Filioque, de harul creat și de nenumărate propuneri teologice, catolicismul nu are stabilitate teologică internă. Este într-o stare nu doar instabilă, ci nesustenabilă teologic. Catolicismul este astăzi în aceeași stare ca protestanții, în care caută un echilibru, pretind unul, dar sunt doar un nisip teologic mișcător. Iar toate acestea, Filioque, harul creat, primatul, infailibilitatea, vicariatul, conciliile, sunt exemple ale unor raporturi teologice alterate, susținute printr-o tradiție, forțate istoric, care păstrează comunitatea în tulburare, în dezechilibru, fiind modificate și alterate încontinuu, neavând niciodată stabilitate teologică.

Catolicismul este o imagine a unei teologii nu în criză, nu în căutare, ci a unei teologii care a distrus raporturi fundamentale teologice și care are astăzi consecințele acestora, dar refuză să accepte corectarea autentică a acestora – a unei teologii alterate istoric și în cădere. Numărul mare de propuneri alterate și importanța teologică a acestora arată nevoia catolicismului de mult mai mult, de reasumare, nu de corecție. Catolicismul nu poate fi corectat, ci trebuie să aibă un proces de reasumare. Este într-o stare alterată profund, mărturisind în întreaga sa istorie propria alterare, în nisipurile mișcătoare teologice, propriul chin de a ajunge la echilibru.

Catolicismul se mărturisește pe sine în istorie ca o teologie

care este alterată și care caută ieșirea din tulburarea internă. Ar trebui să privească la Răsărit, care istoric a rezolvat rapid toate problemele teologice. Cele Șapte Sinoade Ecumenice sunt mărturia istorică a soluționării rapide, corecte și funcționale, în Răsărit, a problemelor teologice. *Sunt o garanție de soluționare, că Răsăritul poate rezolva probleme teologice.* Sunt o garanție a unei *puteri interioare a Răsăritului*, care lucrează cu putere în unitate. O putere de soluționare teologică, găsită în toată istoria Răsăritului, fundamentată într-o Tradiție și sobornicitate, în puterea interioară din Răsărit, puterea Duhului. Sunt o mărturie a unității existente în Răsărit, a stabilității aduse de unitate, a capacității de soluționare teologică existentă în unitate.

Cele Șapte Sinoade Ecumenice sunt mărturia stabilității teologice istorice a Răsăritului și a capacității teologice de soluționare și stabilitate a acestuia. Sunt o măsură a sustenabilității teologice din Răsărit și a echilibrului în care Răsăritul a ajuns rapid în istorie. Astăzi, Răsăritul este o Cetate în care dogmele sunt zidurile istorice așezate, ce nu pot fi dărâmate, și care apără Cetatea de catolicism. Iar catolicismul nu are nimic, fiind ceva așezat în afara Cetății, pe nisipurile mișcătoare din afara unității, având nenumărate nisipuri teologice mișcătoare care nu vor fi niciodată o temelie pentru construirea creștinismului, dorind ca Cetatea să își coboare zidurile sale milenare. Faptul că Răsăritul a ajuns la stabilitate teologică rapid, constant, că se hrănește din acea stabilitate, că subzistă prin aceasta, este o dovadă a lucrării Duhului, dar și o dovadă a modelului sustenabil creștin. Răsăritul are sustenabilitate în toate direcțiile, comunitară, teologică, de unitate, rapid în istorie. Or catolicismul este într-o cădere permanentă, în toate aceste dimensiuni, fiind ceva construit pe nisipuri mișcătoare. Este în afara unității.

Astăzi catolicismul este într-un exercițiu propriu de asumare a teologiei Sinoadelor, a canoanelor acestora, într-un exercițiu de învățare. Catolicii încă nu au asumat deplin Sinoadele Ecumenice, ce să mai vorbim despre primat asupra altora. Și nu pot

pretinde un exercițiu de păstorire a altora, când ei înșiși sunt la pași de bază în teologie. Păstorirea creștinismului universal se face când ești la maturitatea teologică și duhovnicească a Răsăritului, milenară, după milenii de stabilitate, nu când încă înveți și corectezi dogme principale și nu reușești, după 2.000 de ani, să așezi o structură organizațională, roluri și responsabilități. Este caldă cerneala pe dogmele catolicilor, în timp ce dogmele ortodoxe sunt scrise de milenii în piatră, de apa vie a Duhului.

Catolicii ar trebui să fie mai atenți la unde sunt teologic și eclesiologic, înainte să vină cu pretenții în fața ortodocșilor, fiind o corabie teologică scufundată de mult timp, de peste un mileniu, care are pretenția că poate purta creștinismul la limanul mântuirii. Ar trebuie să privească mai atent la Corabia Bisericii, care cu adevărat duce la limanul mântuirii pe propriii credincioși. Ar trebui să vadă un mileniu de stabilitate teologică în Ortodoxie și mileniul de scufundare și instabilitate din catolicism, pentru a înțelege diferența radicală între cele două mărturii.

Teologia catolică este una încă deschisă. Catolicismul este o teologie în colaps, nu este o teologie sustenabilă, milenară, transmisibilă. Nu poți transmite unui creștinism întreg instabilitatea teologică catolică. Ce se poate transmite creștinismului este sustenabilitatea istorică din cele Șapte Sinoade Ecumenice, peste care s-a zidit o experiență bimilenară. Cea ortodoxă.

Teologia catolică nu are maturitatea și claritatea milenară necesare unei teologii pentru a fi transmisibilă universal ca de facto creștin. Este doar o teologie deschisă, instabilă și alterată, care nu poate cuprinde milenar și stabil actul creștin. Răsăritul este cel care are acest tezaur creștin necesar pentru a fi transmis întregului creștinism. Din el se hrănește și din el trăiește. Iar catolicismul este într-un proces discret de transfuzie dogmatică din Ortodoxie, în diferite puncte, care nu va ajuta cu nimic, nefiind soluția la problemele catolice.

*Catolicismul nu are de recuperat dogme, ci o unitate. O identitate unică, asumată de o comunitate, care aduce unitatea acesteia. O identitate bimilenară, părăsită de catolici. Unitatea este un act care aduce un caracter unitar credinței, o identitate unică și o viață împreună în Biserică. **Istoria este garantul și purtătoarea teologiei. Teologia există deja, bimilenar, în orice direcție posibilă, ca răspuns al Duhului la toate întrebările creștinismului. Nu pot exista căutări teologice astăzi, ci doar asumări.***

Roma ar trebui mutată din poziția sa în Pentarhie, după întoarcere sa, pentru a se folosi duhovnicește și pentru a preveni în istoria viitoare ridicarea ei greșită. Pentru că de la Primat li s-a tras catolicilor toată căderea. Primatul a rupt Apusul de Răsărit, a schimbat modul de a gândi și lucra în unitate. Primatul (catolic) trebuie scos din Biserică ca idee și mod de a gândi.

Scaunul Constantinopolului trebuie să rămână în poziția lui actuală, după întoarcerea catolicilor, având o poziție și contribuție deosebită, meritându-și poziția pe deplin. Astăzi *Protosul Bisericii Întregi* este *Scaunul Constantinopolului*, care milenar duce această misiune și cinste creștină și trebuie să își continue cu aceeași virtute misiunea primită de la Hristos. Tulburarea Primatului trebuie scoasă din Biserică pe veci. Nu putem, ca ortodocși, accepta o întoarcere fără o pocăință corectă, dar și fără o așezare corectă a stabilității Bisericii, care are nevoie de stabilitate, nu de „primat”¹⁵⁴, nu de principii de instabilitate așezate în miezul ei. Biserica trebuie să se protejeze pe sine de orice viitoare încercare de deturnare a ei și trebuie să își stabilească deplin limitele de acum. Protosul catolic istoric în Pentarhie să rămână acolo ca poziție istorică, iar catolicismul să primească un alt rol, scaunul întoarcerii, scaunul revenirii în Biserică, pierzându-și scaunul câștigat istoric.

¹⁵⁴ Discuția în Biserică pentru primat ar trebui închisă pe vecie sub pedepse grave numai la deschiderea discuției pentru reamintirea primatului în Biserică – primatul trebuie canonic separat de Biserică și prevenită orice încercare de recuperare a acestuia sub dramatice pedepse imediate.

Un scaun între celelalte, cum au cu toții în Răsărit. Pentru a învăța întâi sobornicitatea. Fără o astfel de abordare, catolicii vor rămâne în ideea lor că trebuie să trăiască pentru a cuceri creștinismul. Nu poți să îi pui pe cei care au rupt creștinismul în fruntea creștinismului. Nu poți să îi lauzi și să susții ruperea unității în catolicism, care este purtătorul ruperii unității în creștinism, reșezându-l în poziția istorică.

Catolicismul nu va mai fi niciodată istoric în poziția de a fi Protos în Biserică – nu are nimic, nici teologic, nici comunitar, nici ca direcție pe ansamblu pentru a justifica o poziție de Protos. Ba mai mult, catolicii sunt în poziția de a fi îndrumați teologic, lucru care se întâmplă în dialogurile bilaterale. Și vor avea nevoie pentru foarte mult timp de îndrumare. Pentru că, dacă astăzi catolicismul se întoarce în Biserică pentru Primat, atunci se întoarce degeaba. Catolicismul să se întoarcă în Biserică pentru creștinism, nu pentru Primat. În Biserică, catolicismul nu va găsi niciun Primat. Iar dacă Biserica nu se va proteja de catolici și va permite păstrarea discuției despre Primat în Biserică, va suferi noi și noi dureri. Primatul este o rană a creștinismului, un cancer teologic care nu va face decât să îmbolnăvească și mai rău Trupul Bisericii. Primatul trebuie să rămână o discuție doar pur istorică și să dispară din prezent. Este condiția *sine qua non* de primire în Biserică, în unitate, oprirea discuției despre Primat și atingerea unui punct susținabil și de echilibru cu privire la această problemă. Altfel, se va ajunge în același punct al primatului istoric.

În numele patriarhului Iosif I al Constantinopolului, în 1273, George Pachymeres și Job Iasites au scris un manifest anti-unionist, în contextul discuțiilor unioniste de la Lyon (1274), în care au adăugat: „(...) cât timp Biserica Vechii Rome aderă la inovații contrar tradițiilor Sfinților Părinți [e.g. *Filioque*]... nu putem permite marelui Papă primatul asupra ierarhiei noastre, (...) deoarece el nu ne reprezintă în nici un fel și își vede doar de interesele lui, ar veni între noi doar ca un cuceritor și s-ar ridica ca un

judecător suprem peste noi, lucru care ar fi nepios.”¹⁵⁵ Fericită poziția istorică a patriarhiei Constantinopolului legată de această problemă. O mărturie păstrată peste veacuri, în unitate.

Părintele Gheorghe Metallinos spune: „Am purces în grabă la Dialogul teologic, fără însă a îndeplini condiția de bază a Ortodoxiei, **respectiv abrogarea primatului papal și a infailibilității**, mai ales că **instituția papală constituie cea mai tragică deformare a Sfinței Evanghelii a lui Hristos și obstacolul cel mai important pentru apropierea într-adevăr a catolicismului de Ortodoxie**. (vezi pr. Georgios Metallinos, *Dialoguri fără mască*, revista Conștiința, decembrie 2006)”¹⁵⁶ Din nou, primatul ca principiu de rupere de unitate este subliniat alături de infailibilitatea papală, un alt primat dorit și solicitat creștinismului de catolici. Cumva această afirmație și idee este omniprezentă la nenumărați teologi ortodocși.

Este timpul unui gest de bunăvoință din partea catolicilor, să arate că doresc unitatea frățească și nu au intenții incorecte, ascunse, dosite de văzul tuturor. Este timpul renunțării oficiale la primat și renunțării la acest mod de a gândi în care subordonăm Romei toate neamurile. Hristos nu a venit pentru a ne robi latinilor, ci a venit pentru a ne dăruia tuturor o demnitate în Hristos. Cumva și Apusul trebuie să ajungă să simtă demnitatea creștină universală adusă de Hristos și să renunțe la robia milenară latină. Nimeni nu îi va scoate din această robie decât ei înșiși.

În afara sobornicității istorice, catolicismul nu are legitimitate în creștinism. Iar acest act de ieșire din sobornicitate a fost unul planificat, premeditat, istoric, pentru independența catolicismului față de restul Bisericii: „La Roma *exista planul ca latinii să devină independenți* față de Constantinopol și să instaureze un Imperiu Roman, latinii invocând în favoarea acestui plan donația lui

¹⁵⁵ A. Edward Sicienski, *The Papacy and the Orthodox...*, pp. 301-302.

¹⁵⁶ În *Să stăm bine, să stăm cu frică, să luăm aminte*, Episcopul Longhin, Mănăstirea Bănceni, 2015, pp. 88-89.

Constantin (donatio Constantin)... ”¹⁵⁷. Mențiunea este pe baza scrierilor din Codex Carolinus, care arată ruptura dorită dintre Roma și Constantinopol, în jurul anului 766.¹⁵⁸

Schisma nu este ceea ce se propune teologic, o separare întâmplătoare istorică, ci este un act intenționat de rupere, o ieșire din sobornicitate, acoperită de catolici sub diferiți termeni pentru a disculpa și acoperi un act de o gravitate istorică: *ieșirea catolicismului din Biserică. Culpă acestui act nu poate fi cuprinsă pe hârtie în vreun fel*. Catholicismul este de prea mult timp un pământ pustiu, care încă mai crede că aduce roade.

¹⁵⁷ Sfântul Nectarie de Eghina, *De ce Papa și supușii lui...*, p. 309.

¹⁵⁸ Sfântul Nectarie de Eghina, *De ce Papa și supușii lui...*, p. 309.

CEI TREI PRIMAȚI CATOLICI. CORECTAREA PVI

27. Apare o întrebare legată de PVI: de ce catolicismul are nevoie de instrumente de putere atât de mari, precum PVI? De ce nu reușește prin puterea argumentului teologic și unitate-sobornicitate, care sunt o putere cu mult mai mare în Biserică, să rezolve ceea ce propune în PVI? Puterea Răsăritului este puterea argumentului teologic, nu puterea impunerii. Acestea sunt cele două paradigme ale puterii, discutate între Răsărit și Apus, paradigma puterii argumentului teologic al unității vs. paradigma impunerii unui argument fals. Catolicismul dovedește în PVI că este nevoit să utilizeze instrumente absolute de putere, pentru că nu are de fapt pârgurile argumentelor teologice și mecanismele corecte ale unității. Puterea administrativă absolută în Biserică nu e necesară de fapt, Biserica fiind organizată în jurul lui Hristos, în jurul identității primite din Hristos, a adevărului-argumentului teologic și a participării întregii comunități la un act sacramental. De ce Răsăritul este organizat în jurul puterii teologice și a puterii Duhului, iar Apusul folosește exclusiv o părută putere a centralizării și administrativă? Este „eficient” în felul acesta, sau eficiența catolică distruge ontologia-dumnezeiescul așezat în Biserică? Sau catolicismul nu înțelege eficiența dumnezeiască descoperită deja, nevăzută, și o înlocuiește cu o „eficiență-alterare” omenească? Sau Dumnezeu nu a făcut eficient ce a făcut și catolicii trebuie să aducă o eficiență mai bună decât cea intrinsecă biblică?

Ce frontieră trebuie să atingă analiza PVI pentru a putea avea concluzii și decizii legat de aceste probleme? Este nevoie de o analiză a zonelor afectate, a dimensiunilor principale eclesiologice în care PVI lucrează. Cred că lucrarea aduce pe toate zonele informații și analiză suficiente (chiar dacă nu atât de în detaliu) pentru a putea trage niște concluzii despre corectarea acestor propuneri:

1. *Primatul eclesiologic* nu poate fi un rol al Bisericii, alterând mecanismele de unitate și de putere teologică ale

Bisericii. Trebuie scos din structura ecleziologică, având un impact mare asupra ierarhiei și unității.

2. *Infailibilitatea* nu poate fi asumată sub nicio formă în Biserică, fiind tot un *primat*, dar *în cunoaștere*, peste comunitate, alterând și desconsiderând lucrarea Duhului Sfânt în comunitate și în episcopi. Trebuie renunțat la acest primat.
3. *Vicariatul* nu poate fi asumat în Biserică, fiind un primat extins din Biserică asupra societății, folosit istoric în acest context, fiind un *primat secularo-teologic*. Trebuie renunțat la acest primat.

Cei trei *primați*, *primatul ierarhic*, *primatul cunoașterii* și *primatul secularo-teologic* (cezaro-papismul inversat), nu pot fi acceptați în Biserică, fiind extinderea unui concept general de subordonare a tuturor dimensiunilor majore ale existenței, comunității, ierarhiei, teologiei și societății unui singur om, prin retorică. Această absorbire într-un singur rol a absolutului în Biserică este complet neevanghelică. Papa este primul în toate, afirmație pe care catolicismul a făcut-o cu mare lejeritate. Papa este Biserica, este cunoașterea, și este și societatea, în cei trei primați.

Creștinismul latin este impregnat de cultura romană, de civilizația romană, fiind mai mult o civilizație, mentalitate romană cu importuri creștine, decât o confesiune creștină cu atingeri culturale. Prezența culturii romane în creștinismul apusean îl aduce pe acesta la a fi mai mult o civilizație istorică păstrată teologic, decât o comunitate teologică cu importuri ale unei culturi. La nivel de dominante, catolicismul este întâi o civilizație romană, peste care s-a adăugat un nivel al cultului creștin. Roma nu s-a putut niciodată desprinde în timp de cultul roman al subordonării și curcerii. De aceea, Roma nu poate fi în istoria creștinismului parte din conducerea creștinismului, având ceva istoric purtat în sine care nu poate fi adus în creștinism – subordonaționismul tuturor. Poate de aceasta și Sinoadele Ecumenice le-a rânduit Dumnezeu

în Răsărit. Cumva dominantă subordonării, în Roma, scoate participarea creștină și unitatea din Biserică, elimină chiar esența creștinismului, unitatea. Adică păstrarea acestei dominante din cultura latină scoate în timp din Apus esența creștinismului, unitatea în participare. De aceea e important de precizat ce a importat Roma în creștinism din cultura latină și cum acel import a scos Apusul din Biserică și din comuniune. A importat conceptul de subordonare absolută și dominare, în primat și în filosofia comunității, care a eliminat ideea creștină de unitate. A importat un concept antagonic celui creștin.

Foarte interesant este cum creștinismul a plecat de la zero și creștinii nu s-au avut decât pe ei, în Hristos. Și-au pierdut cumva identitatea („nu mai este iudeu, nici grec, ... fiindcă toți sunteți una în Hristos Iisus”, Gal. 3:28) și au asumat o identitate în Hristos. Dar latinii au păstrat cu mare putere acest concept de subordonare și dominare, identitatea latină, care până la urmă l-au adus în Biserică și care a înlocuit în Biserică esența creștinismului, unitatea. Catolicii au păstrat această moștenire a unei culturi, moștenire care nu are loc în creștinism, care este unul al lui Hristos, complet de la zero în Hristos. Latinii nu și-au părăsit niciodată și nici o clipă moștenirea lumescă, dominația absolută. Nu au părăsit niciodată ethosul latin. Latinii nu au putut să asimileze în fapt autentic creștinismul și nu au asumat conceptul autentic de creștinism, al unui creștinism în unitate. Latinii nu sunt nici astăzi în mod autentic în conceptul autentic de creștinism, care este unul exclusiv al unității în Hristos. Latinii după 2.000 de ani încă sunt în aceeași mentalitate romană și în aceeași cultură istorică. Cumva e timpul pentru o actualizare, chiar și târzie, numai în Hristos.

Undeva s-a pierdut în Apus sau nu a fost lucrată corect esența creștinismului, unitatea. Prin ce? Printr-o mentalitate care nu a asimilat corect conceptul de unitate sau care nu a fost interesată de unitate și a înțeles unitatea ca independență sau altfel. Este până la urmă o problemă în Apus de asumare a conceptului de

unitate și de lucrare a acestuia. Cumva Apusul a crezut că măreția Romei este egală cu unitatea și că este mai mare decât creștinismul-unitatea. Undeva s-a produs izolarea în Apus de Răsărit. Creștinismul este unitate, iar Roma nu poate fi în nici un moment mai mare decât creștinismul-unitatea. Cumva gândul unei măreții în individualitate, venit din moștenirea istorică a Romei, a înlocuit gândul creștin de comunitate în unitate. În creștinism nu mai suntem diferiți, suntem una, prin Hristos, suntem în participare, și nu acceptăm „diferențe”, „Roma”, Apusul aducând în creștinism un criteriu de diferențiere în identitate, „Roma”, care este un principiu de separare de creștinism de fapt, de „toți”. Păstrând latinismul, individualitatea, Roma nu s-a anulat pe sine în Hristos, ci s-a rupt pe sine de „toți cei în Hristos”. Roma aduce o diferențiere în „identitatea unică în Hristos”. Cumva s-a produs această rupere de „toți”, în Roma. Mai mult decât orice, Roma a adus un criteriu de separare în creștinism, în care unii pot fi „altfel”, pentru că Roma a alterat esența creștinismului, printr-un principiu de diferențiere în identitate și în lucrarea unității, care a fost și un principiu de rupere de unitate.

Este foarte interesant că astăzi catolicismul e legat de Roma, iar Ortodoxia doar de Hristos, fără nimic străin de o identitate deplin izvorâtă numai din Hristos. Ortodoxia nu are niciun corp străin în identitate, nimic care să abată atenția de la Hristos, nici primat, nici individualitatea istorică a vreunei culturi. Ortodoxia este cu adevărat universală. Iar catolicismul este un creștinism care a păstrat identitatea latină, ca un fel de idol apusean, care până la urmă a sufocat identitatea creștină din Apus, scoțând Apusul din creștinism-unitate. Cumva centrarea catolicismului în Roma scoate catolicismul din pretenția de a putea fi universal cu adevărat, dar și acuză catolicismul de a avea o identitate lumească fuzionată cu cea creștină, păstrată alături de creștinism, identitate de care nu s-au putut niciodată despărți. Ortodoxia nu are niciun corp străin de Hristos în propria identitate, și este universală cu adevărat, pe când catolicismul a păstrat până la a aduce la nivel de

dogmă identitatea latină, propunând primatul Romei ca dogmă fundamentală a Bisericii. Roma teologică nu a dorit să devină universală în Hristos, ca toți în creștinism, ci a dorit ca toți să devină ca Roma istorică, după chipul creat de Roma pentru creștinism.

Roma, „caput mundi”, și Roma, „caput christianitatis”. Primatul Romei acuză catolicismul de alterarea identității creștine, de păstrarea identității latine în creștinism, de refuzul creștinismului în universalitate, și arată o deviere radicală de la ce este creștinismul, un universalism în Hristos, al „toți”-ului, și nu al vreunei Rome istorice. Roma s-a păstrat pe sine ca Romă și în creștinism. Roma istorică a creat o Romă și în creștinism, colonizând creștinismul în latino-creștinism, care pe lângă creștinism mai are și o Romă-Primat. Primatul este expresia acestei colonizări făcute de lumesc-latinism în creștinismul apusean. Primatul este o Romă a creștinismului apusean. Latinii și-au mutat în creștinism propria concepție despre lume, cumva dogmele majore lumești latine apărând și în creștinismul latin, cea mai importantă dintre acestea fiind a supremației Romei. Roma istorică și-a mutat în creștinism propria dogmă istorică lumească a mentalității supunerii absolute și a supremației Romei, în creștinism creând dogma primatului, echivalentul „creștin” al unei mentalități lumești latine. Roma istorică și-a mutat în creștinism tot ce avea mai de preț din propria cultură, adică stăpânirea lumii, mentalitatea absolută de cucerire. În creștinism nu trebuie să existe Rome. Există doar Hristos. Este o lecție pe care latinismul trebuie să o învețe. De ce creștinismul apusean are astăzi o Romă, chiar Roma istorică?

De la această separare de ceilalți, printr-o mentalitate a diferenței și a unei individualități distincte, Roma a ajuns în altă poziție eclesiologică. Roma a ignorat-respins „toți”-ul Bisericii, și a acceptat doar „tot”-ul Roman. Roma a respins în fapt plenitudinea Bisericii în favoarea individualității distincte latine. Esența unității stă în acest „toți” care participă, împărtășesc continuu ce este al fiecăruia, primesc continuu de la ceilalți, și alcătuiesc un întreg.

Roma nu a fost autentic în acest „toți”, nu a împlinit participarea, împărtășirea și primirea continuă a unității. Aici este problema ne-unității în Roma. În ruperea de „toți”, de participare, de împărtășire și de primire a unității, prin izolarea adusă de individualitatea istorică romană. Individualitatea romană a fost prea puternică pentru a accepta individualitatea creștină în unitate, anularea proprie în fața identității creștine în unitate, *caracterul unitar al creștinismului și unica identitate posibilă în creștinism*. În principiu, aici este problema ruperii Apusului de unitatea Bisericii. Nu au putut asuma corect unitatea.

Cum poți să construiești o Romă în creștinism? Și cum poate un creștinism care a construit o Romă să mai fie hristocentric și nu Romacentric? Este unul din răspunsurile pe care catolicismul trebuie să le aducă. Nu ar fi trebuit în Apus să se fi construit alături de ceilalți o unitate? Și dacă s-a construit o Romă, cum este Roma față de unitate? Apusul nu a asimilat deplin unitatea Bisericii, ci a construit în creștinismul apusean o Romă. E un creștinism construit ca un stat și nu ca o unitate evanghelică. Apusul a construit în creștinism un stat după chipul statului roman, nu o unitate evanghelică, după chipul Evangheliei, cum a construit Răsăritul. De aceea Apusul nu va fi niciodată sustenabil și trebuie înlocuit ca întreg cu modelul răsăritean, fiind gândit greșit încă de la concepție. Apusul nu are ca model nimic sustenabil în el, trebuind înlocuit ca întreg cu ce s-a construit evanghelic, sustenabil.

Și care a fost atenția aceluia creștinism în timp, Roma sau Hristos? Și care va mai fi atenția aceluia creștinism, Roma sau Hristos? Și nu ar trebui să dispară deplin ideea de „Roma” în Apus, și să rămână unică ideea de Hristos? Nu despre asta e vorba în creștinism, despre Hristos? Nu este explicită porunca anulării de sine în Hristos? Roma trebuie astăzi să facă un exercițiu istoric, un exercițiu de mare smerenie, să se anuleze pe sine în creștinism. Roma este factorul zero de schimbare a Apusului creștin. Și ce trebuie să facă este să se anuleze pe sine în creștinismul hristic, al lui Hristos,

universal, al Sinoadelor Ecumenice, un creștinism fără Rome. Este actul legat de mentalitate, care trebuie să adauge o întoarcere a Apusului la Hristos. Doar la Hristos. Unde nu mai există nici iudeu, nici elin, nici vreo Romă. Roma pare să fie enumerată de Apostol deja în această listă, care cuprinde de fapt orice diferență în identitate, adică și cea a Romei. Foarte interesant este cum Scriptura însăși și Apostolul ne arată importanța acestei anulări, și importanța acestei asumări a unei unice identități în Hristos. Apostolul face în acest pasaj o teologie a identității, și a unicității identității, ca fiind premisă pentru „una în Hristos-pentru unicitatea în Hristos”. Cumva Apostolul ne arată că prin Hristos ne-am anulat în ce eram, și suntem una, în același chip, în identitatea noastră prin Hristos. Ne arată importanța acestei discuții, cumva una legată de unitatea între noi. Discuție pe care însăși Scriptura a prevăzut-o. Deja Scriptura ne dă și soluția unității, anularea de sine în Hristos, și primirea unei unice identități în botez. Dar Roma refuză să se anuleze pe sine în Hristos, refuză să nu mai fie Roma. Refuză chipul tuturor în Hristos, chipul Ortodoxiei, chipul Sinoadelor Ecumenice. Preferă să fie Roma, dar nu în Hristos. Lepădarea de sine în Hristos este primul lucru pe care îl facem în creștinism.

În botez toți ne anulăm pe noi în Hristos. Roma a creat un nou botez, al Romei, în care botează într-un latino-creștinism, dar nu într-un creștinism universal. Roma ar trebui să primească botezul autentic, botezul ecumenic în Hristos. Botezul Sinoadelor Ecumenice, botezul unității istorice, care a izvorât unul din actele maxime ale Bisericii, unitatea dogmatică, repetată de nenumărate ori în istorie, într-o confirmare înșeptită asupra prezenței și lucrării unității, dar și asupra a ce trebuie asumat ca unitate. Unitatea Sinoadelor Ecumenice este unitatea imutabilă, referință a creștinismului față de care purtăm discuția despre unitate. Față de aceasta catolicismul este o altă identitate, o altă pseudounitate, este parțial în unitate, este rupt de unitate. Față de unitate nu putem spune decât în unitate, și rupt de unitate. Catolicismul este rupt de

unitate.

Trebuie semnalată în teologie de unde a apărut această problemă a unei identități creștine diferite în Apus, latine. Pentru că aici e vorba de lipsa de asumare corectă a mentalității și identității creștine autentice. Apusul nu a făcut corect această absorbție a identității și mentalității creștine de unitate și în unitate, și ce a făcut a fost să importe diferite mentalități de a asuma controlul instituțional, de a-l întări, suprascrind în fapt mentalitatea autentică de unitate. Acest punct al interferenței identităților, latină și creștină, este cauza pentru ruperea Apusului de Biserică.

De ce este sustenabil creștinismul răsăritean? Pentru că nu are nimic străin de el în sine, ci doar pe Hristos - nimic lumesc. Latinismul a creat un creștinism după chipul omului, nu după chipul lui Dumnezeu. A păstrat numele lui Hristos, dar a păstrat identitatea-patima omului - este un umanism, cum bine spune Iustin Popovici. Iar Iustin Popovici a precizat excepțional de bine unde e problema - în mentalitate, în „umanism”, în alterarea mentalității creștine.

Roma nu a părăsit niciodată în istorie propria glorie istorică, pe care a refuzat să o părăsească în creștinism, și a preferat să modifice creștinismul după chipul gloriei istorice latine. Catholicismul are identic aceeași mentalitate a Imperiului Roman. Latinismul nu se poate anula pe sine în fața lui Hristos, în Hristos, în fața creștinismului întreg. De fapt, asta trebuie astăzi să facă latinismul, să se anuleze pe sine în Biserică, să se anuleze pe sine în Biserica Sinoadelor Ecumenice, în Ortodoxie. Pentru că refuzul istoric de anulare i-a adus la neputința de a asuma corect pe Hristos, lângă ceilalți, care este cumva esența creștinismului. Catholicismul vine din moștenirea culturală latină, moștenire care trebuie anulată în creștinism, care este doar prin sine.

Catholicismul are astăzi de făcut un pas istoric de a asuma creștinismul nepătruns de latinism, creștinism care a evoluat cu totul altfel, doar prin Hristos, fără Roma, fără culturi care să îi

schimbe mentalitatea. Realitatea este că doar o cultură și mentalitate diferită de creștinism pot aduce o astfel de rupere, o rupere de creștinism. Catolicismul nu este doar creștinism, este o altă mentalitate, diferită de cea creștină autentică, care a rupt creștinismul în două.

Catolicismul este o difuzie între creștinism și latinism, difuzie care a rezultat o ruptură în mentalitatea creștină a unității, comunității și comuniunii. Cumva ruperea în creștinism pare să fi venit ca mentalitate și cultură, iar Apusul trebuie să-și asume astăzi acel creștinism fără alte mentalități lumești și străine de ethosul său. Apusul are de asumat un ethos întreg, în Ortodoxie. Cumva Apusul trebuie să renunțe nu la catolicism, ci la latinism, la tot catolicismul, pentru a asuma creștinismul fără latinism. Catolicismul este astăzi echivalent deplin cu latinismul, cu ethosul latin. Apusul are nevoie de cu totul altceva decât de Roma. Apusul trebuie să renunțe la Roma, în primul rând la mentalitatea de Romă, care a distrus întreg Apusul.

Filosofia participării, care este esența unității, este cea care a fost alterată în Apus, care a rupt participarea la plenitudinea Bisericii. Cum? Prin diferite mecanisme, toate însă legate de Roma, de individualitatea și cultura romană. Astăzi Roma trebuie să facă procesul invers, să se transforme pe sine după chipul autentic al creștinismului și să lepede chipul pe care l-a produs prin păstrarea acestei filosofii romane în afara participării autentice la plenitudine. Astăzi Roma trebuie să se disipeze în unitatea și creștinismul pe care l-a părăsit istoric, prin refuzul și blocarea participării la unitate-creștinism. Pentru că prin lipsa participării, Roma a ajuns în afara chipului autentic creștin. Și asta se vede în toate dimensiunile.

Cumva *ecuația unității, care vine din toți, participare, împărtășire, diseminare, primire*, a fost ruptă în Apus, distrugând una din dimensiunile fundamentale. Și unitatea a fost distrusă printr-o cauză și prin oprirea unuia dintre mecanismele unității. Cauza e

individualismul roman care a refuzat caracterul unitar creștin, „toți”-ul, și mecanismul oprit e cel al participării, împărtășirii, diseminării și primirii. În aceasta constă *esența unității*, în *participarea continuă la întreg, la plenitudine*. Exact asta nu a lucrat Apusul, ci doar Răsăritul. Și prin asta Apusul s-a rupt de Biserică și a creat altceva. De ce Răsăritul s-a adunat continuu în acest „toți”, în Sinoadele Ecumenice? Sinoadele Ecumenice ne arată acest „toți” al Bisericii, care sunt împreună încontinuu, într-o lucrare continuă, istorică, care are capacitatea de a ține acest „toți” în Răsărit. Raportat la acest „toți”, Sinoadele sunt mărturia „toți”-ului Bisericii, în Răsărit, adică girează în mod absolut împlinirea autentică a unității Bisericii. Catolicismul trebuie mai mult ca orice principial să asume participarea pierdută și unitatea, rezultatul participării. Nivelul de participare te arată în „unitate” sau în afară. Catolicismul este, prin nivelul redus de participare, în afara unității. Este măsura și indicatorul numeric care arată raportul față de unitate al catolicismului. Primatul a înlocuit nevoia de participare și autoritate a soborului-plenitudinii cu autoritatea primatului.

Roma teologică este la fel cu Roma istorică. Este o mașină de subordonat întreaga istorie și nu de conclucrat cu întregul creștinism. Are aceeași filosofie romană a cuceririi, una care nu are ce să caute în creștinism. Iar creștinismul nu va putea exista pe ansamblu printr-o cultură transformată în creștinism, ci va putea exista numai prin ce a crescut rupt de culturile istorice, prin ce a crescut ca fiind creștinismul în forma lui corectă. Catolicismul este un creștinism romanizat-latinizat, în care romanizarea-latinizarea este atât de puternică, încât devine dominantă în nenumărate direcții și înlocuiește creștinismul. Roma a latinizat creștinismul în loc să se încreștineze ea însăși și să se schimbe după creștinism. Apusul are o inserție latină în creștinism, care schimbă chipul creștinismului.

Ce ascunde primatul? Impunerea și acceptarea mentalității catolice asupra creștinismului. O lepădare de sine pentru a primi

catolicismul. Sub primat este ascuns întregul catolicism, întreaga mentalitate latină de a supune și creștinismul, nu doar istoria. Este ascunsă o mentalitate, nu un creștinism.

Scriptura este precum o colecție de fotografii, de imagini biblice pe diferite subiecte. Fotografii istorice, care să ne permită să regăsim noțiuni creștine în structurile Bisericii de azi. Pentru structura organizațională sunt nenumărate fotografii, o colecție mare și clară, în întreaga Scriptură. Or, pentru primat nu există nici măcar o fotografie biblică. Există doar o umbră, văzută doar de catolicism, dacă ține fotografia într-un anumit unghi, umbră pe care doar el o poate vedea, doar de la Roma. Aceasta nu este exegeză biblică, urmărirea umbrelor în diferite fotografii biblice, până te convingi pe tine că este cum au zis alții despre „povestea istorică a umbrei”. Teologia nu se face pe umbre. În teologie nu agregăm umbrele din diferite fotografii biblice.

Primatul este doar povestea unei umbre teologice, poveste care a fost folosită de Roma, deoarece aparent aducea ceva lui Petru, de care Roma avea mare nevoie, umbră care putea fi folosită retoric alături de scaunul Romei. Se puteau lega de această umbră scaunul episcopal, Petru și dorința de mărire a Romei, umbră care aparent crea o mare înălțare pe care să fie ridicat un scaun, umbră ce potența și împlinea toate orgoliile Romei de a fi prima. O umbră cât un imperiu, o umbră care a creat un imperiu teologic. Un imperiu creat pe o umbră, pe care istoria o consfințește drept umbra care a creat un imperiu teologic. Primatul este icoana unei umbre teologice, icoană căreia o comunitate întregă i-a dat viață, în speranța că umbra este vie.

Umbra pietrei Apostolului Petru apare în ochii romanilor drept un scaun și drept scaunul Romei, deși restului creștinătății îi apare exact ce este, o umbră, o metaforă a unei temelii apostolice integrale. Pentru Roma este umbra unui scaun, pentru restul creștinătății este metafora persoanelor apostolice, a unei temelii a întregii Bisericii. Dar nu o umbră pentru altceva. Dar creștinismul

nu lucrează cu umbre, în principiu. Ci lucrează cu chipuri, cu fețe, cu lucruri clare, care se văd față către față, toate pozele Scripturii fiind de o claritate intenționată și explicit menționată, pentru a nu aduce confuzie unei istorii întregi creștine. Așa cum pentru structura organizațională sunt nenumărate poze, există un album și o colecție mare de poze în Scriptură.

Foarte interesant este cum comunitatea catolică nu a avut puterea în timp să conteste legitimitatea unei umbre, odată ce umbra a prins viață. Odată ce primatul a fost instalat, nu s-a mai putut face nimic pentru a contesta legitimitatea acestuia, deși istoria a avut întotdeauna această discuție despre legitimitatea acestuia. Primatul este ceva ce nu se poate da jos, odată instalat, deoarece odată preluată puterea în Biserică, nimeni nu va mai renunța la ea.

Catolicismul refuză o analiză corectă asupra primatului. Există nenumărați teologi importanți catolici care aduc o poziție corectă asupra primatului, identică celei ortodoxe. Dar sunt ignorați într-un sistem în care controlul instituțional, tradiția, inerția și puterea contează mai mult decât teologia. Catolicismul a renunțat la biblie, a renunțat să asculte de biblie și ascultă doar de mecanisme instituționale care par mai corecte împlinite în acest mod istoric. Catolicismul este doar o instituție care merge prin inerție istorică instituțională, în care inerția este cea mai importantă valoare, mai mare decât teologia. Inerția instituțională este o valoare mai mare, în catolicism, decât studiul biblic și adevărul. Realitatea imposibilității susținerii primatului pare să fie conștientizată deplin de catolicism, care refuză, ca în nenumărate alte cazuri, o actualizare corespunzătoare în istorie.

Conservarea instituției catolice este o dogmă cu mult mai importantă în catolicism decât adevărul. Problema catolicismului este problema inerției instituționale, în care contează mai mult să păstrezi o direcție istorică, acceptată instituțional ca fiind radical greșită, dar și necreștină, pentru a „nu tulbura” credințioșii, chiar dacă direcția este profund greșită, decât să aduci o corecție de

direcție, o corecție corespunzătoare a unui întreg sistem, pentru a fi corect raportat la ce trebuia să fie.

Creștinismul este despre toți, nu despre a fi peste toți. Creștinismul nu poate importa și nu poate funcționa prin filosofia latină a lui *peste toți*. Nu poate admite primați de niciun fel. Primații catolici nu au ce să caute în Biserică.

III. UNITATEA CREȘTINĂ

„Din Biserica cea una, unică și de nedespărțit a lui Hristos, s-au despărțit și au căzut în felurite vremuri ereticii și schismaticii, și prin aceasta au încetat a mai fi mădulare ale Bisericii și de un trup cu trupul ei Dumnezeu-omenesc. Astfel au căzut mai întâi gnosticii, apoi arienii, pneumatologii, monofiziții, iconoclaștii, romano-catolicii, protestanții, uniții... și, pe rînd, toți ceilalți care aparțin legiunii eretico-schismatice.”¹⁵⁹

Sfântul Iustin Popovici

1. DE CE NU NE PUTEM UNI CU CATOLICII?

De ce nu ne putem uni cu catolicii? *Deoarece există un singur raport față de ființa Bisericii, de asumare*, care obligă fiecare comunitate la apartenența la Biserica Una, prin mecanismul asumării și nu prin alte mecanisme de reconciliere, ajustare sau compromis teologic. Fiecare comunitate care este în Biserica Una, intră în Biserica Una prin două mecanisme: prin asumarea axiologiei și prin succesiunea apostolică existentă deja în Biserică, în care harul în Biserica Una este transmis de slujitori și cler către cei care intră în Biserica Una. Conceptul propriu de folosit pentru o comunitate este de a fi *Parte din Ființa Bisericii, prin asumare*. Putem fi în unitate cu catolicii prin intrarea lor în ființa Bisericii, putem să ajungem la starea de unitate prin acțiunea catolicismului de asumare, dar nu putem să creăm o acțiune din partea Ortodoxiei, pe care să o numim de „unire”. Responsabilitatea și actul aparțin

¹⁵⁹ Sfântul Iustin Popovici, *Biserica Ortodoxă și Ecumenismul*.

catolicismului. Dar nu ne putem uni într-un act specific de „unire”. Altfel de uniri nu pot exista. Unirea este adusă de catolicism prin intrarea în ființa Bisericii, în care unitatea este o consecință a actului de apartenență, de a fi parte din Biserică.

Ortodoxia nu are dreptul teologic decât de a constata din partea catolicilor întoarcerea și de a reface comuniunea deplină și harică a acestora, prin împărtășirea harului păstrat în succesiunea apostolică, nelucrător în comunitatea catolică. Orice încercare din partea Ortodoxiei și a catolicismului de a forța o „unire” este un act împotriva Duhului Sfânt, prin falsă unire cu catolicismul.

Dorita unire cu catolicii se poate face numai prin excelență și acrivie teologică, în care Ortodoxia să vină cu discursul propriu corect pentru reîntoarcere în formatul corect, ortodox. Ar fi potrivit ca Ortodoxia să construiască o punte pentru reîntoarcere, nu pentru unire, pentru că nu există un astfel de concept raportat la ființa Bisericii. Suntem uniți în ființa Bisericii, când suntem în aceasta. Unirea nu există ca acțiune prin sine, ci este un efect al acțiunii de reasumare din partea catolicilor.

Formularea și problematizarea unirii este una improprie în această formulare. Nu noi ne unim cu catolicii, ci catolicii reintră în Biserica Una. Unicul raport este față de Biserica Una și de apartenență la Biserica Una. Catolicismul nu se unește cu Ortodoxia, ci reintră în comuniune în Biserica Una. Noi nu realizăm un act de unire prin sine, ci un act de comuniune, într-un întreg, în care trebuie să fii în identitate. Pentru că o unitate falsă se poate realiza, dar o intrare corectă în comuniune, în unitate, este doar prin reîntoarcere în Biserica Una, în teologia una. Ortodoxia nu poate decât să constate acest lucru, reîntoarcerea catolicilor, și nu are niciun alt mecanism teologic la dispoziție de a forța unirea, comuniunea și nici de a decreta autoritativ o unire, doar folosind forța administrativă, că unirea harică este împlinită de comunitatea catolică.

Sfântul Grigorie Palama spune pentru îndreptarea catolicilor: „A cădea de la ceea ce e corect a fost un fapt comun care s-a întâmplat în toate Bisericile, iar odată cu trecerea unui timp îndelungat răul a infestat și pe altele din acestea. Însă, numai Biserica latinilor nu și-a revenit din cădere, deși este foarte mare și corifee și deține un loc înalt în slavă față de celelalte tronuri patriarhale. S-a întâmplat acestei Biserici mari același lucru care i s-a întâmplat celui mai mare dintre animale, elefantul. (...) La elefanți, cauza este greutatea corpului (...), însă, la latini cred că este înfumurare care trebuie să spun că este o patimă incurabilă, care, după Apostol, este păcatul specific numai al celui viclean, din cauza căruia și acesta este incurabil în veci. Dacă neamul latinilor va alunga această înfumurare – căci pot, de vreme ce sunt oameni – imediat noi toți cei care urmăm învățătura cea dreaptă, adunându-ne la un loc (...) îi vom ridica și-i vom ține dreapți, păstrând fără compromis cano-nul dreptei credințe.”¹⁶⁰

Catolicismul trebuie să refacă teologic tot ceea ce a desfăcut istoric. Ecumenismul/unitatea trebuia să înceapă cu întoarcerea catolică. Însă depărtarea teologică este atât de mare, încât nu mai putem vorbi în mod propriu despre recuperare, ci despre reasumare. Pentru că, astăzi, catolicismul este o formă creștină care nu mai înțelege fondul creștin, teologic și sacru, pierdut undeva în negura istoriei. Iar fondul creștin, fondul sacru este o problemă de asumare completă a unei experiențe întregi sacre și nu a unei liste de dogme. Catolicismul are de recuperat viața creștină, în primul rând, liturgica și duhul ortodox, nu doar dogmele.

Actul de unire autentic este un act de refacere a comuniunii în Biserica Una. Cât timp Biserica Ortodoxă este în Biserica Una, având aceeași identitate ca înainte de schismă, fiind păstrătoarea identității din Biserica Una și fiind ea însăși Biserica Una, poate decide reprimirea catolicismului în comuniune și refacerea comuniunii harice prin reasumare. Dar nicidecum nu poate fabrica

¹⁶⁰ Sfântul Grigorie Palama, *Opera completă*, Volumul I, p. 191.

punți teologice false pentru o comuniune fabricată artificial, între corabia Bisericii Una și corabia catolică, care este în derivă.

Diferențele în identitate, dogmatică, liturgică, mistică sunt un deșert nesfârșit între catolicism și Biserica Una. Un deșert care nu poate fi reînverzit, fiind un deșert de foc, despărțitor, deoarece este deșertul dogmelor false și al ieșirii din identitate. Iar acest deșert despărțitor este un zid de netrecut pentru Ortodoxie, care nu se poate apropia de erezie din cauza râului de foc care arde dogmele false despărțitoare, și nu poate intra în unire falsă cu catolicismul. Nimeni nu poate stinge focul care arde toate aceste dogme false, doar cu hârtii birocratice care doresc să refacă punți teologice inexistente între Ortodoxie și catolicism. Cine emite astfel de hârtii neteologice va fi ars împreună cu toate dogmele false din deșertul de foc al ereziilor care înconjoară oaza de verdeață și raiul dogmelor dumnezeiești.

Dumitru Stăniloae, în „Coordonatele ecumenismului din punct de vedere ortodox”, aduce câteva idei legate de unirea cu catolicii. Menționează apelurile prea insistente făcute de papalitate pentru a se face o unire sub stăpânirea Romei. Și, la fel, presiunea continuă pe care scaunul Romei o face asupra Patriarhului Ecumenic, pentru a urma și împlini agenda Romei de unire. Patriarhul Ecumenic pare să fie, istoric, subiectul unui lobby puternic din partea Romei pe problema Ecumenismului. Foarte interesant că pentru Ortodoxie unirea este un scop legitim, evanghelic, de împlinit conform credinței, iar pentru catolici este un gest administrativ, imediat, care se poate împlini oricând. Articolul este o critică subtilă a acțiunilor dese ale catolicilor pentru „unire”, menționând cu un ton grav toate impedimentele teologice din partea Ortodoxiei, primatul, infailibilitatea, uniaticismul, imposibilitatea de intercomuniune fără unitate de credință, subliniind și poziția exprimată de Patriarhul Justinian, în 1967, care sublinia necesitatea împlinirii premiselor autentice ale unității de credință din partea catolică. Articolul aduce în discuție și o propunere teologică

„inovativă” pentru o unire (adusă de patriarhul ecumenic Athenagora), de a ne uni folosind „numai ceea ce au comun Ortodoxia și catolicismul”. Critica adusă de teolog se vede evident în punctele ridicate și în formularea: „Mărturisim că ne e frică de omul [papa], care se declară pe sine reprezentantul unic al lui Hristos, răpind Bisericii posibilitatea unei comunicări directe cu El.”¹⁶¹

Istoria aduce o întreită poziționare față de catolicism în *Patriarhul Fotie*, în *Arhiepiscopul Grigorie Palama* și în *Mitropolitul Marcu al Efesului*, pe problemele Filioque, a harului și unității. S-a încercat deja în istorie corectarea acestor mari probleme. **Catolicii nu vor să se unească.** Aceasta este constatarea istorică. Ei vor să conducă, ei vor primatul. Catolicismul este între marile erezii ieșite din Biserică, este în rândul arianismelor istorice care nu vor îndreptare. Iar Ortodoxia, de peste o mie de ani, repetă catolicismului că este pe o cale greșită.

Ca să ne unim cu catolicii o să renunțăm la Grigorie Palama, la Marcu al Efesului, la Patriarhul Fotie, cei mult blamați de catolici? Sau o să îi recunoască pe aceștia catolicismul, alături de asumarea întregii teologii ortodoxe? Cum o să fie, o Biserică și două credințe, cu două Crez-uri, cu două tipuri de Taine, cu două comunități complet distincte? Poate fi aceasta Biserica Unică? Pentru a ne uni cu catolicii, să dărâmăm aceste trei lumini ortodoxe, să le acoperim, să nu mai strălucească?

Mitropolitul Ierotei de Nafpaktos spune fericit legat de starea actuală a catolicilor: „Poate fi spus că de este o mare erezie astăzi, este așa numita erezie eclesiologică, care se confruntă mai ales cu păstoria Bisericii. Este o mare confuzie astăzi despre ceea ce este Biserica și care sunt adevărații ei membri. Se confundă *identitatea Bisericii* cu alte tradiții umaniste și se gândește că Biserica este

¹⁶¹ Dumitru Stăniloae, *Coordonatele ecumenismului din punct de vedere ortodox*, p. 503.

fragmentată și despărțită, dar mai mult se ignoră singura cale de mântuire a Bisericii. Papistașii nu au preoție, nici taine. *Vaticanul nu este biserică, ci un sistem politico-economic situat în afara Bisericii, iar papa cu toți clericii Vaticanului nu sunt urmași ai Apostolilor, nu au predania și succesiunea apostolică. Papismul se află în afara Bisericii, și pentru că în afara Bisericii nu există Taine*, pentru aceasta clericii papistași și însuși papa, pentru noi ortodocșii, *nu au preoție*, adică au fost tăiați de la succesiunea apostolică.”¹⁶² Acesta este catolicismul astăzi.

„La această întâlnire, văzând că latinii au rămas închistați în convingerile lor, *Sfântul Marcu [al Efesului]*, disperat, i-a numit pe față nu numai schismatici, ci chiareretici. (...) *Sfântul Grigorie Palama* folosește un limbaj încă mai dur decât Marcu atunci când vorbește despre *slugile credincioase ale Satanei, tatăl ereziilor*, șarpele cel viclean, care lucrează prin pithiniile latinilor (adică prin arta convingerii, prin sofismele lor). Iar Sfântul Marcu nu era singurul care urma această tradiție. Dintre contemporanii săi, *Sfântul Simeon al Tesalonicului* (1429), în Dialogul său *Împotriva ereziilor*, îi includea pe latini în rândul ereticilor. Astfel încât, atunci când Sfântul Marcu îi numea pe față pe *latini eretici*, o făcea pe o bază solidă, el făcând doar uz de un termen pe care sfinți și deopotrivă teologi învățați ai Bisericii sale îl întrebuițaseră mai înainte de el.”¹⁶³ Nimic mai clar pentru poziția catolicilor față de Biserică.

Mitropolitul Serafim de Pireu spune cum trebuie să vedem raportul față de catolicism: „«Iubite frate, papismul este erezie. Și, de vreme ce este *erezie* și *amputare din Trupul Bisericii*, nu se cuvine să avem cu această erezie vreo împărțășire, vreo comuniune, nici pe motiv de – chipurile – apropiere sau abordare teologică. (...) Până în momentul în care *se vor pocăi și se vor întoarce în Biserică*, legăturile cu ei trebuie să fie strict formale, foarte formale și nu

¹⁶² Ierom. Visarion Moldoveanu, *Graiuri ortodoxe, Învățăturile Sfinților Părinți asupra ecumenismului*, Thessalonica – Greece, 2007, p. 41.

¹⁶³ Sfântul Marcu al Efesului, *Opere*, Volumul I, *Introducere*, pp. 59-61.

legături esențiale, pentru că [altfel] trădăm Neprihănită noastră Creștină Ortodoxă și-L întristăm pe veșnicul nostru Dumnezeu.»¹⁶⁴

„Toți”-ul Bisericii înseamnă obligatoriu diseminare. Adunare, dar și diseminare în toți a tot ceea ce toți-ul a hotărât. Toți se adună și toți primesc același întreg pe care toți îl asumă *unitar*. Toți suntem un întreg prin unitate. Unitatea aduce un întreg în care toți sunt una, sunt una în acord și primesc același acord și gând. *Unitatea aduce un caracter unitar, dar și o identitate unică*. Existența unei alte identități în Apus arată absența caracterului unitar din Apus față de Răsărit (venit din izolarea prin primat a Apusului), deci lipsa de diseminare a unității în Apus. Biserica are o perihoreză continuă, vie, care este egală cu o identitate diseminată continuu întregii Biserici. De ce Apusul a oprit perihoreza și unitatea cu Răsăritul-unitatea Sinoadelor? Din cauza scaunului Romei.

De ce avem discuția astăzi cu catolicismul pe diferite puncte? Din cauza apariției unei rupei în unitate. Ruperea nu e rezultatul unor acte istorice marginale, care au creat o separare. Este rezultatul unui principiu de alterare a deciziei în Biserică. A adus Apusul o decizie, dar în neunitatea Bisericii. Catolicismul nu a fost doar o Biserică diferită, ci o decizie diferită, luată altfel, luată în afara Bisericii, în afara sobornicității. Unitatea este egală cu decizie unitară, cu unitate în decizie. De ce Sinoadele au o decizie și Apusul are alta? Din cauza sistemului decizional greșit din Apus, care a exclus admisibilitatea în unitate a deciziei. De ce catolicismul are ca direcție confesională o decizie diferită? Pentru că are un alt sistem decizional. Nu are sobornicitatea, are guvernată centralizată și totalitarism. Apusul este expresia unui sistem

¹⁶⁴ Mitropolitul Serafim de Pireu, *Drept învățând Cuvântul Adevărului*, București, 2011, p. 91, apud Episcopul Longhin, *Să stăm bine, să stăm cu frică, să luăm aminte*, Mănăstirea Bănceni, 2015, p. 68.

dezvoltat prin totalitarism teologic, care a dus Apusul într-o direcție, rupându-l în același timp de Răsărit.

Noi nu avem o discuție doar dogmatică cu catolicismul, ci avem o discuție despre principiul creștinismului sobornicitatea sau totalitarismul. Despre ce este creștinismul în ființa lui. Despre ființa unității. Catolicismul față de Răsărit este o dispută între două paradigme absolut diferite, între două creștinisme care propun conceptual două paradigme diferite existențiale. Apusul este un alt fel de creștinism, este o alt fel de existență. Răsăritul este cu totul altă existență creștină. Formele vizibile-aparente teologice nu pot ascunde fondul teologic. Fondul creștin este un act existențial gândit complet diferit în Apus față de Răsărit. Formele liturgice aparent asemănătoare au însă un fond existențial abisal diferit. Catolicismul și Ortodoxia sunt continente absolut diferite care nu sunt compatibile. Și tocmai acest fond este cel care contează în existență. Pentru că fondul aduce poziționarea noastră corectă în existență, nu forma liturgică aparent asemănătoare. Catolicismul propune pentru existență cu totul alte concepte față de ce este în Răsărit, față de ce este în Biserică, față de ce este Biserica. Propune un totalitarism existențial împlinit printr-un om, totalitarism numit creștinism. Când un om devine legea, atunci nu mai este creștinism, ci totalitarism. În creștinism legea este a iubirii, Hristos, nu un simplu om care se declară absolutul peste ceilalți.

Catolicismul a alterat conceptul fundamental al Bisericii, unitatea, și mecanismele principale ale Bisericii de unitate. ***Erezia principală catolică nu este Filioque, nu este primatul, nu este teologia harului, ci este erezia împotriva unității (cum bine zic Iustin Popovici și nenumărați Sfinți), existența și crearea în catolicism a unor mecanisme împotriva unității Bisericii.*** Este o erezie care a lucrat în Apus până a rupt Apusul de Răsărit. Catolicismul nu a lucrat deplin actul ființial al Bisericii, unitatea, legătura în toate cu Biserica - în identitate, în mecanisme de sobornicitate, în legătura de viață. Apusul și catolicismul au ieșit din actul fundamental al

Bisericii, unitatea.

Aceasta este o erezie care covârșește întreaga istorie a Bisericii, erezia activă maximă a Bisericii, peste orice erezie a întregii istorii creștine, fiind cea mai covârșitoare ca impact, din întreaga istorie a creștinismului. Catholicismul este astăzi în erezia neunității, erezia cea mai lucrătoare a tuturor timpurilor, care a reușit să rupă Biserica în două și care păstrează Apusul rupt de Biserică – prin primat. Au alterat conceptul fundamental al unității, și de aici s-au rupt. Toate indiciile catholicismului arată că nu pot să asume corect unitatea, în toate manifestările acesteia.

E ceva uimitor lejeritatea cu care în catholicism au fost atinse dogme majore ale Bisericii, ignorându-se unitatea acesteia. Trinitatea, unitatea și harul sunt cele trei fundații ale teologiei, atinse atât de nepotrivit în catholicism, într-o teologie care prin acestea nu poate fi considerată în nici o dimensiune. Când Filioque e doar un „și” intratrinitar care alterează, primatul un „și” intraunitate similar, iar harul creat catolic doar un silogism, apare un tipar major de inadmisibilitate a unei teologii întregi.

Creștinismul subzistă printr-un principiu al unității și prin mecanisme ale unității, care dacă nu sunt împlinite la toate nivelele se ajunge la centrifugism și rupere. Catholicismul este o sectă creștină atât de abilă în a se subtiliza unei analize asupra unității și asumării unității, încât își susține discursul ca „tradiție diferită” când ar trebui numită „alterare creștină prin centrifugism venit din neasumarea unității și adoptarea de principii centrifuge, antiunitate”. Are toate elementele definatorii ale unei secte. Catholicismul are ca fundament pentru devierea în sectă acest fundament de erezii antiunitate, care au scos Apusul din Biserică.

Ce trebuie să dovedească orice confesiune creștină e înțelegerea autentică a unității. Catholicismul nu are o teologie autentică a unității, ci doar a înlocuirii unității și a mecanismului unității cu primatul și independența eclesiologică. Are o teologie greșită în punctul critic eclesiologic, unitatea. Iar primatul, Filioque și harul

sunt exemple de neînțelegere a unității, sunt monumente întreit care condamnă catolicismul pentru ieșirea din unitatea Bisericii, stâlpilor și condamnarea întreită care obligă catolicismul la asumarea absolută și necondiționată a Ortodoxiei. Din neatenție catolicismul a ajuns într-o zonă teologică dogmatică, care a atins o dogma esențială a Bisericii, unitatea. A ajuns să adauge atât de multe episcopului Romei, încât acesta a fost transformat în principiu de unitate și a înlocuit mecanismele de unitate ale Bisericii. Catolicismul a înlocuit lucrarea unității Bisericii și dogma unității Bisericii din sobornicitate. S-a rupt de unitatea Bisericii în toate formele acesteia.

Mecanismele de unitate ale Bisericii fac parte din viața Bisericii și sunt dogmele nescrise, aduse prin tipologie vie de Sinoadele Ecumenice. Nu sunt înțelese de catolicism, când acestea sunt de fapt fundamente ale unității. De ce catolicismul s-a rupt de unitate? Pentru că nu a lucrat dogmele Bisericii legate de unitate. Nu le-a înțeles și nu le-a lucrat. Da, și afirmațiile despre unitate și lucrarea acesteia sunt dogme. Pentru că sunt fundamentul actului primar al Bisericii, unitatea. Pentru că sunt un adevăr existențial care ne aduce unitate. Catolicismul a încălcat *dogmele unității Bisericii*.

Participarea, sobornicitatea, unitatea teologică și diseminarea unității – absorbția unității în întregul trup al Bisericii, unica identitate teologică în întreaga Biserică, acestea sunt dogmele Bisericii pentru unitatea actului teologic și de viață, în care întreaga Biserică participă la actul teologic și actul teologic se săvârșește exclusiv în unitate. Unitatea are ca dogmă legătura strânsă de viață, fiind dogma unității de viață a Bisericii. De ce e atât de dificil să articulăm raportul față de unitate al catolicilor? Pentru că nu exprimăm corect ființa unității, care are o valoare dogmatică, și nu raportăm catolicismul la ea. Ar trebui să explicăm precis mecanismele de unitate ale Bisericii și să considerăm că acestea sunt dogmele nescrise ale unității Bisericii. De la încălcarea acestora catolicismul a mers în altă direcție. Cumva astăzi e nevoie în discuția

despre unitate, să precizăm valoarea dogmatică a unor puncte legate de unitatea creștină și să considerăm acestea ca fiind dogmele nescrise ale Bisericii pentru unitate.

Apusul nu are niciun alt destin în istorie decât să asume Ortodoxia. În Ortodoxie vor apare cu siguranță acele mari idei și problematizări care trebuie aduse pentru această discuție a unității. E doar o chestiune de timp până când se va regla teologic acest argument ortodox, pe care Ortodoxia îl va aduce, existând acest potențial. Ortodoxia trebuie să aibă încredere în Dumnezeu și în propriul adevăr. Se poate aduce din interior o teologie a reîntoarcerii catolicismului în unitate.

Ca să se deschidă o cale de unitate pentru catolicism trebuie problematizată unitatea creștină și raportul față de unitate al catolicismului. Arătată în fapt care este punctul și piatra de temelie a ruperii de unitate a catolicismului. Piatra de temelie a ruperii catolicismului față de unitate este una umană, în care Apusul nu poate să fie lângă restul creștinismului. Raționalismul apusean este cel care condamnă catolicismul într-o ieșire și rupere continuă de unitate. De ce Apusul este întotdeauna diferit, altfel, peste ceilalți? Din cauza refuzului de a fi în raport de sobornicitate cu Răsăritul. Apusul e pe cont propriu, un creștinism încrezător în propriile forțe, un creștinism pentru care chiar unitatea cu Răsăritul nu mai contează.

A pierde acest punct teologic al unității este egal cu a nu înțelege ce e Biserica și cum e Biserica în ființa ei. Axioma primordială a Bisericii e unitatea. Noi trăim pentru unitate, prin unitate, suntem într-o legătură indisolubilă între noi. Suntem în întrepătrundere, în sobornicitate. Suntem atât de legați între noi, încât nu avem voie și nu putem conform ființei noastre, conform asemănării cu Dumnezeu în lucrare și în existență să fim diferiți. Ce a făcut Apusul raportat la unitate este ceva incompatibil cu lucrarea fundamentală a Bisericii, unitatea. A pierde mentalitatea și lucrarea actului fundamental al Bisericii este egal cu o rătăcire, dar și cu o

incompatibilitate la nivel de cultură teologică a Apusului cu ce este unitatea.

Sinoadele Ecumenice nu sunt diseminate deplin în Apus.

Tradiția Sinoadelor nu e diseminată în Apus. Viața adusă de Sinoadele Ecumenice, viața Bisericii, viața Răsăritului, împlinirea Sinoadelor în unitate, unitatea fiind sensul dogmelor și al Sinoadelor care sunt unitate dogmatică izvorâtă din unitate dogmatică, nu a fost diseminată în Apus. Noi nu ne legitimăm prin câteva liste de dogme, cum superficial teologii caută soluții în acomodarea și ajustarea unor liste de dogme pentru a obține compatibilități dogmatice, acorduri și similitudini dogmatice, care nu vor aduce nicio dată ființa unității. Ființa unității stă în două puncte: în identitatea întregă unică (adusă de unitatea însăși și de chipul lui Hristos cu care suntem în raport) care este expresia autentică a unității, și în viața și legătura de viață strânsă, care ne ține într-un întreg. Catolicismul nu a fost deplin în întregul Bisericii.

Apusul nu este Biserica, nu definește Biserica, nu va defini Biserica. Biserica e un tot, e un întreg, e un organism integral, cu toate membrele sale, nu doar cu un membru care printr-o dimensiune aparentă mai mare, pretinde că stăpânește celelalte membre ale trupului, când el s-a autoamputat de prea mult timp în istorie din trupul Bisericii. Apusul este doar un membru amputat al Bisericii. (Idea de autoamputare e omniprezentă în Ortodoxie, arătând poziția catolicilor față de Trupul Bisericii.) Pentru a primi viața din nou trebuie să asume unitatea, legătura prin sângele Bisericii, prin sângele dogmatic, prin sângele lui Hristos, prin viața Bisericii, prin tot ce ne asigură această viață și legătură în unitate.

Ce sunt Filioque, primatul și restul problemelor teologice discutate? Mărturiile ale unui raport față de unitate. Sunt o consolidare a unui argument care a fost construit de catolicism împotriva sa pe mai multe planuri. De fapt, există o construcție a acestei poziții de rupere de unitate în atât de multe dimensiuni, încât nu poate fi contestată. Este deja o piramidă uriașă a ruperii de unitate,

la care catolicismul a pus continuu diferite pietre, un templu care se vede de la atât de mare depărtare, încât nu poate fi contestat. Catolicismul a construit un templu în afara Bisericii, un alt templu, un templu care nu e Biserica, ci un templu al ruperii de Biserică.

Acest act are nevoie de o recuperare teologică în două dimensiuni, aceea a identității-liturgicii și recuperarea comuniunii harice, prin reîmpărtășirea succesiunii apostolice. Ambele sunt obligatorii, deoarece harul nu este o consecință a recuperării identității și a vieții liturgice, ci este obligatoriu exercitat numai prin succesiune apostolică, neexistând alte mecanisme de refacere, precum pogorământul sau alte propuneri teologice de a recupera teoretic harul pierdut.

2. ARGUMENTUL TEOLOGIC AL UNITĂȚII CREȘTINE ÎN IDENTITATEA UNICĂ, ÎN ORTODOXIE

Creștinismul poate doar să fie unic, printr-o unică credință, și prin aceasta va avea unitate. Unitatea este prin asumare, prin care săvârșim unirea internă și obținem unitatea. Cu adevărat creștinismul nu poate rămâne rupt în facțiuni. Dar nici nu poate să fie unul în afara formulei teologice corecte. Creștinismul trebuie să fie unul, în identitate. Comuniunea este numai în credința întregă, în credința păstrată ca o unică identitate. Creștinismul este unul. Este unic doar în identitatea unică. Creștinismul are o unicitate ființială, regăsită în identitate, construită teologic în cunoaștere și comuniune.

O unitate creștină nu va progresa niciodată fără această teologie a comuniunii în identitate (unitatea de credință este și o identitate, o definiție a noastră în unicitate, nu doar o unitate-întreg), pentru că doar câteva dezbateri punctuale din identitate nu vor aduce clarificarea formulei teologice: *comuniunea în credința unică. Comuniunea în credință-identitate este formula fundamentală a teologiei.* Arătată istoric în comunitatea apostolică, păstrătoare a acestei teologii. De aceea este punctul principal de dezbateră al acesteia. Iar puținele puncte dezbătute în cuprinderea identității trebuie să aibă ca obiectiv principal arătarea ieșirii din identitate și nevoia de recuperare a acesteia, raportat la comunitatea apostolică și comuniunea în identitate a acesteia. Un singur punct de credință nu îți poate aduce pe ansamblu dreptate și nici legitimitate în identitate. Dar acestea pot semnala existența unor probleme mari și ieșirea din identitate. Și nu vor aduce nimic, nu vor folosi la nimic, decât la recuperarea și evidențierea raportului față de aceasta. Ce dorim în dezbaterile de credință nu este direct recuperarea distinctă a unui singur punct, ci este dovedirea ca ansamblu a unei întregi identități.

Consecința unității (pentru comunitatea Bisericii) este

caracterul unitar al credinței și prezența unei unice identități. Identitatea e un raport care arată strânsa legătură de viață și în toate dimensiunile. Identitatea e consecința unității. Catolicismul are altă identitate, e într-un raport de identitate parțială. Și aceasta e acuzația vizibilă și măsura vizibilă a lipsei de unitate catolice. Prin unitate se ajunge la identitate, la un raport împlinit, care aduce același chip tuturor. Identitatea e un raport și în același timp o unicitate a unui chip avut. Unitatea ne aduce o identitate unică. Unitatea ne aduce pe toți în același chip și în asemănarea cu Dumnezeu. Unitatea în adevăr ne aduce un raport de identitate față de Persoană în primul rând, și apoi între noi. Suntem în chipul lui Hristos pe care Îl împriem.

Catolicismul a părăsit unitatea Bisericii. Identitatea catolică e alt chip, e altă identitate, e alt raport față de unitate. E un alt raport, e un alt chip distinct complet față de unitatea Bisericii. Există o diferență atât de mare între chipul catolic, identitatea catolică și cea ortodoxă încât nu pot fi puse unul lângă altul. Cel mult superficial, în forme liturgice, dar nici acolo. Catolicismul este absolut alt chip creștin, unul care nu mai este al lui Hristos. Este un alt raport și o altă identitate în creștinism.

În fond, a pierdut legătura cu Dumnezeu și asemănarea și harul, a pierdut sensul creștinismului, unitatea, ființialitatea, legătura între toți, sobornicitatea. În formă, a pierdut liturgica și chipul văzut al lucrării Bisericii. Prin această identitate nouă catolicismul a rupt legătura cu Dumnezeu și raportul corect de identitate. Catolicismul e cu totul altceva în creștinism decât unitatea creștină, decât identitatea creștină.

Cum s-a oprit diseminarea unității, legăturii perihoretice, ființiale, de viață, ontologice, a Bisericii, în Apus, față de Răsărit? Prin scaunul Romei. Scaunul Romei a considerat tacit un primat încă din ființa lui, primat exprimat explicit puțin mai târziu în istorie, primat care a adus căderea unui Apus. Pentru a rupe Biserica nu ai nevoie doar de ereziile vizibile istorice, ci se poate folosi ceva

mai subtil, alterarea principiilor de unitate teologică și eclesiologică. Aceasta s-a întâmplat în Apus introducând un principiu de rupere și izolare, primatul. Astăzi e nevoie să înțelegem și ereziile care alterează actul ființial al Bisericii, unitatea. Astăzi e nevoie de a puncta ereziile legate de unitatea Bisericii, între care primatul și Filioque sunt venite din lucrarea greșită a unității în Apus.

O unire nu se va poate face decât în ceea ce numim *criteriul stabilității unității*. Adică creștinismul universal are nevoie de o teologie care să se dovedească istoric. Unirea trebuie să fie în ceva care istoric s-a dovedit stabil în toate dimensiunile. Unirea și unitatea sunt un act al stabilității, în primul rând, nu un act al entuziasmului unei unități văzute. Fondul unirii este primul factor de discutat. Ortodoxia este unicul fond al unității care este în fapt un fond de stabilitate, care poate asigura stabilitate unui creștinism universal. De aceea, Ortodoxia are datoria să se unească într-o unire și unitate stabilă care să aducă creștinismului unitatea autentică, ca extindere a unității istorice, bimilenare, existente în Răsărit. Răsăritul este mărturia istorică a unității, care trebuie asumată de Apus. Ortodoxia nu poate să accepte o altfel de unire decât în unitatea care cu adevărat va fi stabilă în istorie.

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

Ce este cel mai simplu decât să-i șoptești omului că el le poate face și stăpâni pe toate? Cum a făcut diavolul catolicismului, spunându-i că omul poate aduna în sine cele dumnezeiești? Și cum poți să abați creștinismul decât arătându-i Scriptura, dar selectând exact ce nu trebuie din ea, antiteza și opusul relevantului, ca în protestantism? Catolicismul și protestantismul sunt exploatări ale slăbiciunilor umane și înșelări grave, în care mândria este exploatată la un nivel monumental, în catolicism, care este un exercițiu de mândrie omenească și înșelare, în care se schimbă zona Scripturii, se acoperă cu o ceață mintea credincioșilor protestanți, pentru a nu vedea relevantul și pentru a vedea doar... antiteza, doar ce nu mai este relevant, părând o Scriptură luminată, lumina Scripturii fiind acoperită cu întunericul antitezei extrase.

Mândria și înșelarea. Exploatate în creștinism ca teze de cădere, aduse de diavol ca instrumente principale de ispitire și cădere, în care rațiunea umană este potențată spre a crede că este mai mare decât este și că poate cuprinde de una singura cele dumnezeiești, precum în primat și catolicism, sau este mințită și amăgită să creadă că nimic nu este bun în Scriptura așa cum e folosită de Ortodoxie și că trebuie să aleagă ceva „mai bun”, adică Scriptura protestantă.

Catolicismul și protestantismul sunt două teze ale ispitirii diavolului. În prima, diavolul a alterat teologic tot ce s-a putut, prin mândria umană - de aici și lipsa de convergență și unitate teologică cu informația din Biserica Una. Iar în protestantism, prin înșelare, pe fundamentul „erorii catolice”, diavolul a construit o antiteză evidentă a „răului catolic”, având suficient material de lucru, catolicismul producând suficiente lucruri în istorie pentru a putea justifica un protest.

Tezele teologice venite din înșelare și mândrie nu pot fi considerate teologic, pentru că nu există creștinism care să suporte „teologii” venite prin înșelare și prin mândrie. Acestea sunt lucrări diavolești și sunt lipsite, rupte, nu sunt de la Duhul Sfânt. Duhul

nu se lipește și nu dăruiește așa ceva. De aceea, acest tip de teze în raport cu Duhul trebuie anulate, ca fiind teze nevenite de la Duhul, ci de la duhurile răutății. Teza teologică autentică, care este de la Duhul, este teza ortodoxă. Aș sublinia de nenumărate ori aici claritatea tezei harice a lui Grigorie Palama, drept chip al Duhului, drept călăuzire evidentă a Duhului în teologie. Pentru că omenește este greu de găsit această cale teologică, una de o complexitate greu de gestionat omenește. În această teză se poate vedea călăuzirea omniprezentă în Ortodoxie, în toate dimensiunile tezelor ortodoxe. Deși am dat un singur exemplu, l-am ales poate pe unul dintre cele mai dificil de tratat în teologie, care poate dovedi în multe dimensiuni claritatea teologică și prezența Duhului. Această teologie harică este cea care poate arăta creștinismului întreg prezența Duhului, continuă, în Ortodoxie, în argumentul logic teologic creștin. Pentru că aici se vede Duhul în calitatea argumentului și în prezența lui istorică. Iar ce trebuie să facă catolicismul și protestantismul este să înțeleagă în mod autentic argumentul ortodox logic teologic, drept argument în călăuzire, în care ființa Duhului Sfânt a teologhit împreună cu teologul ortodox. La fel este toată argumentația ortodoxă, în toate dimensiunile ei, și toate tezele ortodoxe pot fi explicate identic cum am prezentat comparativ teza harică ortodoxă și cea catolică. *De aici, de la acest tip de argument ar trebui începută discuția despre prezența Duhului în teologie, despre claritate, convergență și ce asumăm. Asumăm teza teologică care are claritatea Duhului. Cea ortodoxă.*

Catolicismul este o teză alterată în nenumărate dimensiuni. Protestantismul este o antiteză teologică. Iar ambele comunități trebuie să asume argumentul logic teologic creștin clar, în claritatea Duhului. Astăzi creștinismul este o oglindă a celor trei teze biblice: a ascultării adamice, în Ortodoxie, a mândriei și căderii luciferice, în catolicism și a înșelării, în protestantism. Care sunt o recapitulare clară a ispitelor diavolului asupra omului. Iar ruperea creștinismului este fără discuție opera diavolului, care a adus ispitele obișnuite pentru rupere. Diavolul îl vedem în rupere, aceasta este

lucrarea lui. Unitatea este prin identitate și prin a fi un întreg, în identitate. Prin a fi întregul istoric lăsat de Dumnezeu. Catolicismul este cel mai mare atac asupra creștinismului, pentru că este ieșit din creștinism și pozează în mod fals a fi creștinism, fiind doar ceva alterat.

Cei care nu înțeleg cum se ajunge la Hristos și nu pot mărturisi acest lucru în viața lor, pot conduce o comunitate către... Hristos? Cum? Experiența lui Hristos în viața celor care îi conduc pe alții spre Hristos este una fundamentală. Și doar aceasta poate fi temelia unei conduceri autentice a unei comunități. Cei care conduc comunități trebuie întâi să ajungă la Hristos pentru a putea înțelege *calea*. Trebuie înțeles clar în teologie ce a zis Grigorie Palama: *despre Dumnezeu și comuniunea cu Dumnezeu* sunt două lucruri complet distincte. A discuta cu Hristos este cu totul altceva decât a discuta despre Hristos. Catolicismul este un *despre Dumnezeu*.

„Homiakov învață că Biserica mărturisește credința ei nu numai prin învățătură, ci prin întreaga-i viață, prin Tainele, în care lucrează Duhul Sfânt și prin riturile pe care le îndrumă El.”¹⁶⁵ Cine privește creștinismul ca o chestiune de dogme, în care catolicii trebuie să corecteze puține dogme pentru a fi în comuniune, nu a înțeles esența creștinismului, care trebuie să fie o unitate istorică, un sistem stabil creștin. Chiar dacă va corecta câteva dogme, catolicismul nu are nimic intern care să susțină real creștinismul. Creștinismul are nevoie de sistemul creștin stabil istoric. Stabilitatea istorică dovedită în toate dimensiunile este criteriul de gândire și asumare a creștinismului, pentru a fi diseminată întregului creștinism.

Catolicismul nu are de recuperat dogme, ci un sistem întreg creștin, pe care l-a pierdut. *Stabilitatea, unitatea și claritatea sunt egale cu prezența Duhului*. Acolo este Duhul, și Duhul trebuie

¹⁶⁵ Alexei. S. Homiakov, *Biserica este una*, p. 98.

recuperat ca întreg, nu discreționar, nu ce vrea fiecare din istoria și timpul Duhului. Sunt toate în Răsărit, în Ortodoxie. Catolicii nu au de recuperat un Filioque, prin care nu vor obține nimic, de fapt. Au de recuperat cu mult mai mult. Au de recuperat unitatea și stabilitatea istorică a creștinismului, pe care nu au avut-o și pe care nu o vor primi dacă vor corecta doar un Filioque. Au de recuperat o viață, o identitate, o unitate, care aduc stabilitate.

În momentul în care ai trei mari teologi catolici, precum Yves Congar, Hans Küng și William de Vries, care repetă aceeași idee, în diferite contexte (primat în special), că abordarea teologică ortodoxă este cea corectă, deja în catolicism se poate vorbi despre o poziție fundamentată a reasumării Ortodoxiei. Despre un *curent ortodox în catolicism*. Mesajul clar al acestor teologi este că teologia ortodoxă este cea care trebuie asumată de catolicism. În catolicism există deja de sute de ani un curent de întoarcere la Ortodoxie și de recuperare a Ortodoxiei. Teologii catolici fac declarații explicite asupra acestui lucru. Întreaga teologie catolică are deja o poziție fundamentată pe acest subiect. Rămâne doar un pas necesar de adus de Ortodoxie, teologic, pentru ca acest lucru să se întâmple, care să aducă mai mult lumină pentru această cale. Lumina adevărului începe să se vadă și în catolicism. Este doar o problemă de timp până când acest curent va prinde putere pentru a afirma deplin întoarcerea la Ortodoxie.

Întreg creștinismul se va uni în Ortodoxie. Este o certitudine acest lucru. Ortodoxia are întreaga putere structurală, sistemică, istorică, în sine, pentru unitate. Ortodoxia trebuie să aibă încredere în Dumnezeu, în puterea sa, pentru acest lucru. Și trebuie să își găsească resursele pentru a se descoperi pe sine întregului creștinism, într-o formă care să fie înțeleasă și asumată.

Întoarcerea Apusului în unitate este un gest așteptat de întregul Răsărit. Reticențele pentru un astfel de gest nu numai că nu sunt justificate, dar realitatea unui astfel de demers ar fi cea mai mare și fericită acțiune bimilenară a catolicismului. Ar fi bucuria

milenară a întregului Apus. Ar fi urmată de întregul Apus. Cred că este prea puțin înțeleasă în Apus semnificația unui astfel de gest și importanța lui, teama unui astfel de pas nefiind deloc justificată. Catolicismul trebuie să fie unul dintre factorii unității întregului creștinism, prin întoarcerea în unitate. Iar protestantismul ar urma identic exemplul catolic. Un astfel de act ar mișca întreg creștinismul spre unitate. Hristos trebuie să vină. Când va mai face catolicismul acest lucru, întoarcerea în unitate?

Primul lucru de făcut în Apus este mutarea centrului ecleziologic din Roma în altă locație. Ar schimba fața Apusului, ar schimba sensul creștinismului apusean, de la un Roma-creștinism la un hristo-creștinism. La un creștinism doar în jurul lui Hristos. Mentalitatea asupra creștinismului se va schimba în Apus doar când dominația Romei va fi redusă până în punctul în care nu mai poate denatura sensul creștinismului. Apusenii trebuie să fie mult mai responsabili cu propriul lor destin, care este de peste două milenii în mâna Romei. Ce e în Roma astăzi este nociv pentru creștinism. Creștinismul apusean are nevoie de o resetare de mentalitate. Roma, prin cultura creată istoric în jurul propriei identități, nu va avea putere niciodată să renunțe la a fi Roma. Apusul are nevoie să se regăsească în creștinism. Creștinismul este o mentalitate bimilenară, unică. Trebuie asumată în forma corectă, nu negociate mentalități diferite, între Apus și răsărit. Pentru numele lui Hristos, Roma trebuie să renunțe la sine și să lase libertate în Hristos Apusului.

Apusul întreg trebuie să oprească Roma în a mai formula *teza distinctă a Romei* în creștinism, creștinismul Romei, creștinismul proprietar al Romei, distinct de creștinismul universal al Unității Sinoadelor Ecumenice, și să asume cu adevărat creștinismul universal al Unității, al Sinoadelor Ecumenice. *Sinoadele Ecumenice s-au dovedit deja pe ele ca fiind unitate care izvorăște unitate teologică și în toate dimensiunile*, și ar trebui cu adevărat să fie referința în discuția despre unitatea creștină. Sinoadele Ecumenice sunt integral

păstrate în unitatea care le-a creat și păstrat integral, în Răsărit. Apusul trebuie să se unească în Unitatea Sinoadelor Ecumenice și să solicite Romei întoarcerea în Unitatea Bisericii Una, în Ortodoxie.

Apusul catolic trebuie să se reîntoarcă în unitate-unicitate-identitate. În ce a dăruit Duhul Sfânt. În Primatul Teologic al Duhului. În Identitatea Unică păstrată de Biserica Una, Ortodoxă.

3. URMĂTORII PAȘI TEOLOGICI PRINCIPALI ÎN ORTODOXIE CU PRIVIRE LA DIALOGUL CU CATOLICII PENTRU UNITATEA CREȘTINĂ. *ECUMENISMUL ORTODOX INTERN*

1. Dacă în Ecumenism nu s-a înțeles în Ortodoxie că *unitatea creștină e o problemă ecumenică* și că *trebuie o tratare ecumenică, o poziție ecumenică, dar și o teologie ecumenică a unității și a asumării unității*, atunci Ortodoxia e la punctul zero în Ecumenism. Ortodoxia nu are un discurs oficial asupra unității creștine, și nu are o poziție oficială.

Trebuia adusă o poziție ortodoxă, o teologie a unității și a asumării unității și un Sinod pe această temă. S-a mers înainte fără un plan, fără o discuție, fără o poziție. Poate e timpul să se înțeleagă că e nevoie azi de o discuție internă pe tema „unității creștine”. E timpul pentru o listă a unor afirmații ecumenice legate de unitatea creștină, o listă de afirmații ecumenice majore legate de catolici și protestanți.

A nu avea timp de 100 de ani într-un dialog o poziție ecumenică e ceva nu de condamnat, nu de tras la răspundere, ci de înțeles precis că trebuie altă cale, o discuție largă pe acest subiect, dar și alți oameni care să aducă altceva. Acest lucru confirmă deplin cum calea aleasă nu poate duce nicăieri, nefiind susținută deplin în fundație.

Nu se poate dialoga cu catolicii fără o fundație teologică și o poziție. Cei care au făcut un dialog fără să înțeleagă acest lucru, al necesității tratării ecumenice, nu vor putea înțelege de fapt nimic din dialog (sensul acestuia), dar nici nu vor putea contribui autentic la acesta. Cine nu a înțeles că era nevoie de o poziție ecumenică nu va putea susține dialogul ortodox. De aceea, din nou, ar trebui repetat că doar un sinod integrativ, doar o poziție și o teologie ecumenică asupra unității creștine sunt cele care vor aduce progres,

unitate și ecumenicitate.

Cei care merg pe scurtături, crezând că „dialogul-mersul înainte fără repere ecumenice” este suficient sau că Ortodoxia are intern soluția minune la unitatea creștină, doar prin dreptate-direcție, dar nu prin completitudine-claritate a argumentului și nu printr-o poziție, nu vor ajunge nicăieri, ci se vor înfunda în calea lor întotdeauna. Ecumenismul actual adus de Ortodoxie este blocat tocmai din această lipsă a unei poziții ecumenice și a unei teologii a asumării unității.

2. ***Sinodul din Creta*** putea fi unul istoric, dacă era un ***Sinod al Unității Creștine***. Cu adevărat ar fi fost o realizare autentică a Ortodoxiei. Ar fi trebuit să aibă:

1. Asumarea discuției despre ***unitatea creștină ca o problemă ecumenică***
2. O ***poziție a Ortodoxiei ca fiind unitatea creștină și recapitularea Sinoadelor Ecumenice***, a teologiei Sfântului Grigorie Palama și a Sfântului Fotie cel Mare, adică a celor ***Nouă Sinoade Ecumenice***
3. Afirmații de bază, ***poziții ecumenice față de catolicism și protestantism*** (precum în lucrarea de față și în lucrarea despre protestantism)
4. ***O teologie a asumării unității***, de referință, sau cel puțin repere-teologii referință pentru acest lucru (precum sunt analizele din lucrările aduse pe această temă)
5. Propunerea ***unui cadru ortodox de dialog pentru unitate, cadru teologic și logistic***, care să aibă autentic limitele Ortodoxiei (precum este propunerea din lucrările proprii).

Acela ar fi putut fi numit un Sinod Mare Ortodox sau un Sinod al Unității. Ceva pentru întreaga istorie a Bisericii. Or, Sinodul din Creta a produs o *acceptare*, o coborâre ecumenistă a

Ortodoxiei în rândul restul confesiunilor creștine.

[Sunt 2 motive mari pentru care *Sinodul din Creta nu face parte din unitatea Bisericii*.

1. *S-a modificat criteriul de admitere în unitate*, nu s-a împlinit criteriul autentic. Prin modificarea sistemului de votare s-a modificat de fapt criteriul de admitere în unitate. Biserica s-a transformat din unitate în democrație, în care doar o majoritate are dreptul la conducere, denaturându-se sensul-natura Bisericii - e o schimbare de abordare istorică asupra a ceea ce este Biserica, asupra a cum suntem noi. Participarea prin toți este expresia autentică a unității, și a fost denaturată, într-o votare a majorității, și în schimbarea acestui principiu. Este o cădere teologică acest punct, care anulează multe demersuri teologice din Sinod, care nu pot fi susținute real în prezența unei astfel de probleme. Nu există o teză teologică care să arate ce înseamnă noul sistem de votare raportat la unitate (și modelul Sinoadelor Ecumenice), fiind o *inovație teologică greșită*, apropiată de unitatea Bisericii, dar și de criteriul de admitere în unitate, de sobornicitate și de plenitudinea participării. Nu se va putea niciodată produce o teză pentru acest sistem nou de votare. Acel sistem schimbă natura Bisericii, din unitate în democrație – astăzi prin acel Sinod Biserica este o democrație, sau o autocrație cu un forum redus de conducere. E cumva actul zero de gravitate al celui Sinod.

2. *Nu există împlinită sobornicitatea în mod autentic*. Nu există o fundamentare pentru teza „acceptării”- tipologia de argumente utilizată nu e argumentată, fiind nenumărate alte argumente care ar fi trebuit aduse. La fel, nu există participare autentică a Bisericii. Sobornicitatea se împlinește prin ușile deschise ale Sinodului, prin fundamentare, nu prin închiderea ușilor către Biserică. Sobornicitatea nu se împlinește fără credincioși la fața locului, cum se invocă în stil catolic astăzi în Ortodoxie. *Este momentul pentru Ortodoxie să se ridice problema existenței unei instituții a credincioșilor, a participării libere în Sinoade, a formalizării instituționale a acestui lucru, cum ar fi și corect? Sinodul din Creta este un conciliu sau conclave în stil catolic*, creat în Ortodoxie. Acel Sinod conchide că Ortodoxia adoptă această separare în Biserică față de credincioși, după model catolic, transformând Ortodoxia într-un alt catholicism,

urmând catolicismului, fără integrare largă Bisericească.

Acel Sinod este astăzi un *Mare Conclav* sau un *Mare Conciliu în Ortodoxie*. Ce este corect de făcut pentru acel Sinod este că orice se dorește pentru el, să fie trecut printr-o procedură sinodală în perfect acord cu sobornicitatea Bisericii. Pentru varianta curentă a Sinodului trebuie oprită asumarea pentru moment în Ortodoxie, până la revizuirea deplină a tuturor punctelor problematice, și până la împlinirea corectă a procedurilor sobornicității.]

Apare următoarea întrebare: fără o ratificare ecumenică a unei poziții ortodoxe față de unitatea creștină, cum se așteaptă să se facă o revenire a catolicilor la Ortodoxie? Cum, printr-o negociere pe câteva puncte arbitrar alese, după părerea unora sau altora în Biserică? Adică astăzi ce așteptări are Ortodoxia de la catolici, dacă nu are o poziție ecumenică? Cum poate să se lucreze necumenic în Ecumenism față de catolici în unitatea creștină? Ce transmite mai exact astăzi Ortodoxia catolicilor în Ecumenism? Doar diferențe teologice, rupte de o poziție față de unitate? Adică Ecumenismul actual este despre unitate sau este doar o polemică teologică?

Astăzi este timpul pentru ca poziția Ortodoxiei să fie corect asumată, Sinodal și ecumenic. Dacă se vrea cu adevărat o unitate creștină trebuie să se întâmple numai ca urmare a unui Sinod care să definească poziția Ortodoxiei și apoi într-un Sinod care să ratifice o unitate folosind niște premise corect așezate. Aceasta este varianta autentică a unei unități în ființa Bisericii.

Cei care sunt astăzi în Ecumenism trebuie să permită un dialog larg pe această temă, a întregii Biserici, deoarece ce se produce astăzi în Ecumenism este în direcția greșită și deplin nepotrivită. Istoria va măsura Sinodul din Creta prin perspectiva unui Sinod autentic al Unității Creștine, care ar fi trebuit adus, Sinod care putea fi cu adevărat numit Mare și Sfânt. Dar astfel Sinodul din Creta rămâne în istorie drept Sinodul „acceptării” Ortodoxiei în

rândul confesiunilor și nu Marele Sinod Ortodox al Unității Creștine, așteptat de întregul creștinism de la Ortodoxie. Și asta din cauza celor care pretind multe, dar pot prea puține sau nimic.

Astăzi întreg creștinismul are o așteptare uriașă de la Ortodoxie: să aducă o contribuție reală în direcția unității creștine – fiind singura care are puterea să aducă unitatea creștină. Din păcate, contribuția este blocată în mecanisme instituționale care nu înțeleg cum unitatea creștină trebuie adusă de Ortodoxie. Și acest lucru e vizibil în lipsa de abordare ecumenistă, în lipsa unei poziții ecumenice, în lipsa existenței unei teologii ecumenice pentru unitatea creștină.

Cei care își asumă discuția despre unitatea creștină poartă integral responsabilitatea acesteia în fața Ortodoxiei, dar și în fața întregului creștinism. Cât de greșită poate fi abordarea, când din Biserică va veni cu siguranță o soluție pentru problema unității creștine și astăzi nu se discută cu Biserica pe tema unității creștine? Cine poate duce această responsabilitate a blocării instituționale a unității creștine, prin lipsa unui dialog autentic în Biserică? Dar totuși, aceasta este abordarea curentă, în care nu se înțelege de fapt cum că unitatea creștină va veni doar prin sobornicitatea Bisericii.

Așa cum nenumărate teologii ale Sinoadelor Ecumenice și teologii ecumenice ale Bisericii sunt aduse de cei din Biserică, care la vremea teologisirii nu au fost ierarhi (preoți, diaconi, călugări, Sfântul Atanasie cel Mare, ca diacon, Sfântul Maxim Mărturisitorul, ca monah, Sfântul Grigorie Palama, ca monah), așa întotdeauna Biserica va ridica din rândul ei și credincioși care să problematizeze autentic problemele Bisericii. *Contribuția teologică ecumenică a Bisericii este poate 60% neierarhică la momentul creării.* De aceea Biserica trebuie respectată întotdeauna în contribuția ei istorică și teologică, dar și ca misiune a Bisericii, nu cum Sinodul din Creta a ignorat-o, desconsiderând pozițiile credincioșilor și a neierarhilor, fundamentate corect, aduse înainte de Sinod și după

Sinod, în paralel cu cele Sinodale, în Sobornicitatea Bisericii. Dumnezeu va ridica în permanență din Biserică problematizările necesare acesteia, nu doar prin mecanismele instituționale, cum astăzi se monopolizează contribuția teologică în Biserică, crezând că se poate aduce instituțional ceea ce istoria arată că a venit din Biserică.

Biserica va direcționa corect doar în plenitudine discuția despre unitatea creștină. De ce nu există o direcție autentică în Ecumenismul ortodox, pentru unitatea creștină? Pentru că nu există plenitudine de fapt pe această problemă. Pentru că s-a monopolizat direcția discuției despre unitatea creștină. Cumva încă nu s-a înțeles nevoia plenitudinii pe acest subiect. Și instrumentul teologic instituțional este considerat unica soluție a Ecumenismului ortodox, când de fapt e nevoie de o *viziune, direcție și planificare*, care sunt altă discuție legată de Ecumenism, viziune care poate fi adusă cu mult mai bine de întreaga Biserică.

Astăzi Ortodoxia are nevoie ca prim lucru în Ecumenism de o discuție și o direcție. De o direcție care să fie construită corect de Biserică, în plenitudine. Pentru că instrumentul teologic instituțional va aduce consolidare teologică, dar nu este cel care poate să aducă deplin direcție. Unitatea creștină nu este o problemă pur tehnică, așa cum se presupune, pentru a necesita doar competențe tehnice, și la fel, competențele tehnice întotdeauna au o limită și nu pot înlocui contribuția întregii Biserici. E nevoie de teologi de problematizare și de manageri teologi, de o viziune teologică, nu doar de un fond teologic și de teologie internă, și nici de resurse teologice tehnice.

Primul lucru de discutat în Ortodoxie este direcția, viziunea, fundația teologică pentru unitatea creștină. Pe probleme de viziune, direcție și management-planificare, discuția trebuie întotdeauna să fie una largă. A întregii Biserici. O viziune bună adusă din Biserică pentru problema unității creștine va fi cu mult mai mult decât nenumărate contribuții teologice marginale pe acest

subiect. Primul lucru de găsit în Ecumenism era calea corectă a unității creștine. Un „dialog” fără o cale, fără o direcție, nu este o soluție a unității creștine. Fără un plan bun nimic nu poate reuși. Dialogul fără plan, viziune, direcție, va fi un eșec absolut, cu prea puțină eficiență. Un management corespunzător pe această problemă a unității creștine este important să fie adus, începând cu o discuție cu întreaga Biserică. De aici ar trebui pornită această discuție despre unitatea creștină. Biserica va aduce cu mult mai mult decât sunt așteptările instituționale.

3. Cu catolicii Ortodoxia trebuie să înceapă să discute autentic problemele legate de unitate, într-o ***Poziție ecumenică ortodoxă față de catolicism cu privire la unitatea creștină***, pe punctele de mai jos:

1. *Schimbarea statutului eclesiologic de către catolicism*, din Parte a Bisericii și a sobornicității Bisericii Una, în independență eclesiologică - au ieșit din mecanismele unității Bisericii.
2. *Înlocuirea unității în sobornicitate cu primatul*, într-o erezie eclesiologică majoră.
3. *Înlocuirea autorității teologice* în plenitudine cu autoritatea izolată în Apus, și crearea unei metode teologice rupte de metoda Bisericii în unitate, văzută în Filioque.
4. În *mărturia harului și a comuniunii* nu au absolut nimic care să fie considerat comuniune.
5. În *harul creat* catolicismul anulează teza autentică a mântuirii și nu pot mântui credincioșii Apusului.
6. Că *diferențele* sunt atât de îndepărtate încât arată o poziție de independență istorică, dar și de creștere înafara unității, o poziție care îi scoate din identitatea unică dar îi și oprește să asimileze autentic unitatea Bisericii, fiind

înafara comuniunii Bisericii și fiind nevoie de reasumare.

7. Trebuie să asume integral Ortodoxia pentru a avea comuniune și unitate.

Ortodoxia trebuie să comunice corect catolicilor raportul acestora față de unitate, dar și cum aceștia trebuie să recupereze unitatea. Aceasta este ***poziția ecumenică ortodoxă față de catolicism și unitate – care ar trebui asumată în ecumenicitate***. Iar peste acestea Duhul Sfânt va lucra în momentul în care Ortodoxia va aduce un argument autentic și îl va consolida pentru înțelegere. Ortodoxia trebuie să deschidă o discuție în câteva puncte cu catolicii, discuție în care să își susțină argumentul întoarcerii la unitatea Bisericii.

Fără o poziție ecumenică și fără o teologie ecumenică a raportului catolicilor față de unitate, Ortodoxia nu va spune și nu va comunica nimic catolicilor. Catolicii nu vor înțelege nimic din ce spune Ortodoxia și mai rău, vor persista în poziția lor, cât timp Ortodoxia nu va tranșa corect această problemă.

Este timpul ca Ortodoxia să așeze lucrurile transparent față de catolici. Este timpul să se așeze corect o cale de întoarcere dar și o discuție coerentă despre unitatea creștină cu aceștia. Dialogul nepregătit și fără o poziție din partea Ortodoxiei este doar o tergiversare fără sfârșit a discuției autentice cu catolicii despre unitate.

Pentru a ajunge la acest raport față de unitate trebuie să găsim răspunsurile la întrebările:

1. Unde este catolicismul față de unitatea creștină?
2. Cum s-a îndepărtat de unitate?
3. Cât de îndepărtat este?
4. Există comuniune în catolicism?
5. Este în Biserică sau nu?
6. Ce ne spun Sfinții Bisericii despre catolicism?
7. Este o teologie corectabilă?
8. Este în punctul de reasumare integrală a unității sau este

nevoie de corecții dogmatice punctuale?

4. Mai jos este o listă a pașilor principali pe fiecare punct teologic care trebuie consolidat pentru această discuție, pentru a răspunde corect la întrebarea despre catolicism și unitatea Bisericii:

1. *Schimbarea de statut eclesiologic și ruperea de mecanismele-dogmele unități, și ruperea de Unitatea Bisericii.* Este important de arătat care sunt dogmele unității, sobornicitatea, Sinoadele Ecumenice, ca referință pentru unitatea imutabilă a Bisericii, cum Biserica este unită în toate, dogmă, viață, liturgică, sobornicitate, identitate, cum Apusul a rupt unitatea și nu a fost deplin în unitate, dar și cum nu asumă corect dogmele unității, înlocuite cu un statut de independență eclesiologică transformată în independență absolută în Apus.

2. *Filioque.* Pentru Filioque este următorul status în Ortodoxie/dialog:

- i. *La nivel de analiză* - sunt nenumărate analize în toate dimensiunile, fiind o temă larg abordată, istorică, majoritatea legate de consecințele teologice ale propunerii. Cumva analiza consecințelor teologice e într-o stare completă. Analiza e făcută la nivel biblic, de formulare, consecințe teologice, natură-caracter de dogmă, admisibilitate în Biserică. Însă Filioque are nevoie de o altă perspectivă de abordare, cea istorică fiind una indirectă, care este greu de urmărit în argumentare. Lucrarea aduce o abordare mai simplă de abordare pentru Filioque, folosind deplin argumentările istorice.
- ii. *La nivel de blocaje în dialog* - trebuie enunțate blocajele curente, care sunt în mare de susținere de către catolicism a existenței unei informații despre natura principiului între

Fiul și Duhul (principal secundar conform ultimei actualizări catolice a propunerii pentru dogmă), care nu se poate susține, și despre admisibilitatea în Biserică a unei formulări care nu este și dogmă.

iii. *La nivel de impact și raport față de unitate.* Trebuie să precizăm că Filioque este venit din ruperea de unitatea teologică a Bisericii, că aduce o rupere teologică de Biserică.

3. *Primat.* Pentru Primat este următorul status în Ortodoxie/dialog:

i. *La nivel de analiză* - Analiza curentă din Ortodoxie pentru primat este doar la nivel incipient. Există idei în mai multe direcții, însă nu există o dezvoltare a argumentului Sfântului Iustin Popovici cu privire la primat, care este de fapt corpul principal al acestei discuții, adică impactul eclesiologic al primatului - cumva absența acestei dezvoltări în Ortodoxie arată absența în fapt a corpului principal al tezei ortodoxe pentru primat (cauză a lipsei de progres în dialog). Cred că este nevoie de o teză cuprinzătoare, care să exprime natura problemei primatului în mod autentic. Lucrarea curentă consolidează câteva direcții pentru analiză însă nu este o lucrare detaliată pe subiect. *Ce este astăzi în Ortodoxie pentru primat nu poate susține un dialog din partea Ortodoxiei pe această temă, și nu e un punct de plecare în dialog.* Ortodoxia are nevoie întâi de o consolidare pe această temă. Și asta în contextul înțelegerii primatului în contextul raportului față de unitate.

ii. *La nivel de blocaj în dialog* – cred că o teză adusă de Ortodoxie folosind-consolidând direcția dată de această lucrare (folosind în mare argumentul lui Iustin Popovici și o dezvoltare a acestuia) vor fi suficiente ca argument pentru a clarifica problema, fiind o problemă a cărei natură este destul de

vizibilă într-un argument corect așezat în pagină.

- iii. *La nivel de impact și raport față de unitate.* Trebuie să precizăm că Primatul este venit din ruperea de unitatea eclesiologică a Bisericii și că este provenit dintr-un amestec al culturii romane în creștinism, și că aduce rupere de unitate.

4. *Teologia harului.* Pentru raportul față de unitate este următorul status în Ortodoxie/dialog:

- i. *La nivel de analiză* – Există nenumărate analize cu privire la deosebirile între catolicism și Ortodoxie pe tema harului (necreat/creat în special). Este o temă cu o analiză largă, aproape completă. Însă mai este nevoie de o completare teologică, de problematizat cum a apărut această eroare-problemă teologică, unde și cum este prezentă în argument. Iar această teologie la fel, trebuie completată în contextul discuției despre unitate.
- ii. *La nivel de blocaj în dialog* – blocajul este venit din metoda diferită de argumentare între argumentul ortodox/catolic pe subiect. E nevoie de o clarificare la nivel de metodă de ce Ortodoxia folosește o anumită argumentare și de ce catolicismul folosește alta.
- iii. *La nivel de impact și raport față de unitate.* Teologia harului este una care scoate catolicismul din Biserică, fiind nevoie de reasumare a Ortodoxiei, în acest punct.

5. *Mărturia harului și a comuniunii.* Pentru mărturia harului și a comuniunii trebuie adusă o teologie comparativă a tipologiei de comuniune catolică și ortodoxă. Iar aici tipologia mărturiei trebuie arătată în contextul discuției despre unitate.

6. *Raportul față de Unitate.* Pentru raportul față de unitate este următorul status în Ortodoxie/dialog:

- i. *La nivel de analiză* - Este o temă importantă pentru dialog. Comparațiile între eclesiologia catolică și ortodoxă nu explică de fapt poziția eclesiologică actuală a catolicismului față de unitate, ci doar arată dimensiunea eclesiologică teologică în catolicism ca model, comparativ cu modelul ortodox. Trebuie adusă o teză-analiză pe acest punct, pentru a vedea unde sunt eclesiologic catolicii față de unitate (la nivel de act și model), la nivel de status eclesiologic, teologic, ierarhic, istoric, mentalitate, interferență a culturii latine în creștinism, caracterul unitar al credinței și unicitatea identității creștine, a poziționării eclesiologice a catolicilor față de unitatea Bisericii, a părăsirii de către aceștia a unității. Trebuie o analiză precisă la nivel de raport față de unitate. De ce nu există progres în dialog pe acest punct al unității? Pentru că se compară eclesiologii-modele și nu se analizează un raport față de unitate-act. Ecumenismul nu are astăzi o analiză a raportului catolicismului față de unitate. Debusolarea ecumenistă, imposibilitatea de a găsi o direcție pentru unitate în catolicism, vine din lipsa analizei raportului față de unitate. Dacă s-ar urmări o analiză pas cu pas pe întrebările ridicate mai sus, folosind aceste dimensiuni de analiză (Filioque, primat, har, mărturia harului și a comuniunii, raportul eclesiologic față de unitate și altele) răspunsul ar fi evident.

7. *Recuperarea Unității.* Pentru recuperarea raportului față de unitate este următorul status în Ortodoxie/dialog:

- i. *La nivel de analiză* - Trebuie arătat aici, pe baza raportului față de unitate, cum trebuie recuperată unitatea, integral, în Ortodoxie. *Poziția ortodoxă* aici este că în catolicism s-a rupt istoric unitatea în toate dimensiunile, participare la viața unității, la unitate ierarhică, unitate teologică, la

mecanismele de unitate ale Bisericii, unitate văzută precis în unitatea Sinoadelor Ecumenice (identitate, comunitate, teologie, Tradiție, viață), până s-a ieșit deplin din unitatea Bisericii, din legătura cu Biserica și cu Dumnezeu. Iar recuperarea unității este prin recuperarea integrală a tuturor dimensiunilor unității, a identității ortodoxe.

Ce problemă avem de rezolvat în dialogul unității față de catolicism? Trebuie să găsim raportul catolicismului față de unitate. Punctul zero de tratat în dialogul intercreștin este **raportul față de unitate**. Tot discursul pe care trebuie să îl construim este să vedem această poziție a catolicismului. Iar raportul trebuie văzut istoric, eclesiologic, comunitar, în comuniune, teologic, ierarhic, în toate dimensiunile. Nu are sens să facem analize în nenumărate direcții (disipând discuția în același timp), ci doar în unele puncte principale, legate de unitate, care să ne răspundă precis la întrebarea fundamentală legată de catolicism și unitatea Bisericii: **Este catolicismul în unitatea Bisericii?** Acesta este de fapt scopul discuției față de catolicism. Lucrarea încearcă să acopere în mare aceste direcții, și să ofere răspunsuri la această întrebare. Partea de teologie a harului pentru catolicism este tratată în altă lucrare.

5. Puterea unei poziții în dialog este cu totul altă discuție decât polemicile teologice punctuale, rupte de o poziție. Discutarea unei poziții va genera un cu totul alt cadru și format pentru dialog, cu totul alte rezultate, va duce discuția teologică în cu totul altă direcție, axată pe înțelegerea raportului față de unitate, dar și pe asumarea și înțelegerea unității, care sunt de fapt obiectivele majore ale Bisericii Una. Ce vrem în acest dialog este comunicarea și asumarea corectă din partea catolicilor a raportului față de unitate și o corecție istorică pe acest subiect. Discuția pe poziția față de unitate este cu totul altceva decât Ecumenismul actual împrăștiat în nenumărate direcții.

Vezi în Ortodoxie afirmații de tipul „pentru a ne uni trebuie

să rezolvăm problema primatului, sau Filioque sau alte probleme”, care sunt expresia pură a unei incertitudini teologice existente în Ortodoxie pentru acest punct. Se poate numi *incertitudinea raportului față de unitate al catolicilor*. Este o incertitudine nepotrivită, deoarece o teologie privește o unitate și nu știe ce să aducă pentru aceasta în discuția cu catolicii.

De ce există o incertitudine în discuțiile cu privire la unirea cu catolicii? De unde vine? Deoarece teologia nu tratează precis acest punct al raportului față de unitate. Tratează comparativ modele eclesiologice, câteva puncte teologice, și nu detaliat un raport față de unitate. Nu adresează actul și raportul față de act, ci modelul „eclesiologic”, fiind ambiguu ce este în acest modele de fapt.

De ce nu există o perspectivă ortodoxă asupra unității creștine, raportat la unitate? Pentru că nu se studiază de fapt corect unitatea și nu se face o teologie unitate-centrică, raportat la actul unității, ci doar una comunitate-centrică. Și teologii de astăzi studiază diferite puncte din dialog, dar nu din perspectiva unității. De aceea e nevoie de crearea întâi a acestui fond și fundament teologic ortodox al discuției despre unitate, fond care nu există complet în Ortodoxie cu privire la catolici și protestanți. Și apoi pornit pe baza acestuia în dialog. De aici și lipsa de eficiență a dialogului, de la lipsa unei catedre teologice a unității creștine, care să se ocupe distinct de acest *argument ortodox al unității creștine*.

E nevoie de dedicare teologică pe acest subiect într-o catedră distinctă, fiind subiectul principal teologic al zilelor noastre. Faptul că astăzi în Ortodoxie avem *teze referință istorice*, dar nu teze de completare și clarificare, de contribuții majore pentru asumare, *teze de asumare*, este un punct mare de ridicat în dialog, teze care ar fi trebuit aduse într-o astfel de inițiativă de asumare a argumentului ortodox al unității creștine. Este clar că tezele și abordarea istorică nu au puterea să ducă mai departe discuția teologică, dar și că au limitări la nivel de asumare. Timpul confirmă acest lucru. De aceea era nevoie de un set nou de teze dedicat pentru asumare.

De ce nu există o direcție și o discuție corectă pentru unitate? Pentru că nu e problematizată corect problema unității creștine. Unitatea există, trebuie arătată într-o imutabilitate istorică, în Unitatea Sinoadelor Ecumenice (comunitate, Tradiție, timp) și tot ce căutam e un raport față de unitate (cel puțin față de catolicism). Nu există în fapt o structurare corectă a argumentului ortodox în jurului problemei majore, a unității și a raportului față de unitate. Noi nu căutam o unitate și nu negociem o unitate. Unitatea există. Noi căutăm un raport față de unitate. Unitatea e definită într-un fel. Unitatea există în *Unitatea Imutabilă a Sinoadelor Ecumenice*, în toate dimensiunile.

Rădăcina tezei ortodoxe împotriva catolicilor este că aceștia nu respectă dogmele unității Bisericii, nu înțeleg dogmele unității și au adoptat un statut de independență eclesiologică în timp, rupându-se de Biserică, unitate și comuniune – au înlocuit unitatea cu independența eclesiologică, de prea mult timp, având consecințe mari la nivel de rupere de unitate. Aceasta este teza ortodoxă împotriva catolicismului raportat la unitate.

Filioque, primatul, harul, mărturia harului și a comuniunii și restul tezelor sunt spețe pentru acest argument ortodox. Sunt *markeri teologici pentru ruperea sistemică și irevocabilă de unitate a catolicismului, pentru determinarea raportului față de unitate*. Sunt markerii pentru o falie de rupere, pentru probleme sistemice. Arată rupere de principiu și nu doar probleme punctuale. Iar mărturia harului și a comuniunii ne arată clar cum catolicii nu au comuniune. Aceasta este poziția de susținut de Ortodoxie în dialog.

De ce este nevoie de o poziție ortodoxă în dialog pentru raportul catolicismului față de unitate? Pentru că altfel în teologie se aduc tot felul de propuneri, care nu reușesc să transmită nimic dacă nu sunt ancorate într-un argument-poziție. Și repetând poziția-argumentul, pas cu pas, aducând câteva puncte mari de susținere a poziției, se va vedea irevocabil poziția, un argument major, care nu va mai putea fi contestat de la un punct încolo. Nu se va putea lucra în dialog fără

o poziție, discuțiile rupte de o poziție neconducând la nimic și ne-transmițând absolut nimic.

Ce trebuie să transmitem în dialog este poziția-informația dominantă și consolidarea acesteia. Filioque, harul și restul consolidează o poziție. Tot ce este scris în dialog trebuie ancorat în poziția ortodoxă. Teologia ortodoxă va fi asumată când poziția va fi corect transmisă și ancorată în fiecare argument. De aceea, întreaga teologie trebuie să ancoreze în poziție orice scriere și să transmită acest lucru, care la un moment dat va primi suficientă putere pentru a fi asumat. Filioque și restul consolidează în fapt o poziție și sunt pentru a sprijini afirmația primordială de adus de Ortodoxie, *argumentul zero pentru acest subiect. Pentru catolicism că sunt ruși principial de unitate și de comuniunea istorică, și pentru protestanți că sunt o antiteză creștină, fără nimic din creștinism înăuntru.*

Nu pilonii de argumentare vor aduce câștig, ruși de o poziție, ci argumentul-poziția și susținerea acesteia în diferiți piloni de argumentare. Avem de susținut o poziție în primul rând. De aici se obține coerență și progres, de la crearea unei poziții, a unor piloni de argumentare, de la susținerea unitară a acestui argument, care la un moment dat va fi vizibil universal. Și de la păstrarea unui focus și nu dispararea în alte direcții, care nu au sens. Cu cât este mai focusat dialogul cu atât se vede mai bine poziția. De aceea cineva trebuie să creeze acest argument și să îl aducă, să fie susținut de Biserica întreagă. Trebuie coerență și coeziune în această inițiativă. O direcție precisă de susținut, unitară. Un discurs nelegat nu va ajuta Ortodoxia în dialog, și va fi un pas continuu pe loc, fără progres. O susținere a unei poziții va aduce în timp progres. Fără o poziție transparentă, precis articulată teologic, față de catolici și protestanți, dialogul ortodox este doar o mare pierdere de timp dar și un fals ortodox.

6. Problemele sistemice se rezolvă prin soluții sistemice. Diferențele sistemice de argumentare, cum sunt cele dintre Ortodoxie, catolicism și protestantism se rezolvă prin claritatea

argumentului, nu prin confruntare de argumente incomplete. Gradul de completitudine și claritate al argumentului este soluția sistemică aici pentru unitatea creștină. Nu schimbul de informație într-un dialog, ci claritatea argumentului. Dacă argumentele nu s-a reușit istoric să fie comparate corect și deplin pentru convergență, atunci cu siguranță că este nevoie de altceva, sistemic. Astăzi de fapt e nevoie de o contribuție sistemică de clarificare în teologie, din partea Ortodoxiei. Catolicismul și protestantismul nu vor aduce așa ceva niciodată, nu pot să aducă așa ceva. Nu sunt în poziția să aducă așa ceva. De aceea o discuție sistemică în Ortodoxie este nu cum dialogăm, ci cum contribuim pentru claritatea argumentelor. Efortul Ortodoxiei pentru unitatea creștină este al unui dialog intern din care va izvorî claritatea, care va convinge pe toți să vină la Ortodoxie. De aceea noi trebuie să avem un *Ecumenism intern* întâi, care să aducă acea claritate, care va convinge mai ușor odată publicată, în fața clarității nefiind atât de multă nevoie de dialog exterior, ci doar de unul sistematic, interior.

Un dialog intern sistematic ortodox pentru claritate este de fapt Ecumenismul autentic al unității creștine, care va aduce unitatea creștină. Însă acesta nu este înțeles, asumat și nu există astăzi în Ortodoxie așa ceva. Ortodoxia trebuie să meargă pe o cale sistemică în dialogul intercreștin. Claritatea argumentului ortodox va fi întotdeauna confirmată ușor. Nu avem astăzi o astfel de confirmare din partea protestanților și catolicilor, legată de claritatea teologiei ortodoxe, ceea ce arată ca Ortodoxia nu a atins acel grad de claritate necesar tezelor.

Dacă un argument are nevoie pentru convergență de o claritate de cel puțin 70% a argumentului, și Ortodoxia aduce pe teze doar între 40-60%, atunci cine acoperă diferența până la 80%, până la un argument convingător? Cum s-a acoperit această diferență istoric? Cine e responsabil astăzi pentru acoperirea acestei diferențe sistematice de claritate în diferite teze? Și care a fost efortul și inițiativele interne pentru a acoperi această diferență? Și cum se

va face unirea creștinismului fără a ajunge la un nivel de claritate corect? Problematizările istorice nu sunt complete și nu sparg deplin unele contraargumente sau unele silogisme aduse de alte culte și confesiuni. O teză este completă când ideile majore ale tezei sunt complete, când contraargumentarea acesteia este rezolvată, când claritatea la nivel de rezolvare a contraargumentelor propuse este deplină. Pentru că doar datorită unor diferențe mari în claritatea argumentului putem să ajungem la divergențe atât de mari interconfesionale, încât să avem trei direcții creștine majore, Ortodoxia, catolicismul și protestantismul. Nouă ne lipsesc 10-20-30 de afirmații majore pe fiecare subiect divergent - aici este problema.

Astăzi avem un dialog extern, dar nu un dialog intern sistemic pentru consolidarea tezelor pentru unitatea creștină. Aici este o lipsă sistemică a Ortodoxiei. În lucrul izolat, fără un program de consolidare a tezelor necesare, program care să propună unități de lucru pe fiecare temă, care să consolideze pentru unitatea creștină argumentele ortodoxe. Ce a făcut Ortodoxia intern, timp de 100 de ani, pentru consolidarea tezelor pentru unitatea creștină? Există astăzi un Ecumenism intern pentru unitatea creștină, cu un efort similar celui exterior? Nu este în fapt Ecumenismul intern soluția autentică pentru unitatea creștină? Ce efort s-a depus instituțional pentru Ecumenismul intern?

În Ecumenism, lupta reală nu este cea cu protestanții și catolicii, este cu claritatea-completitudinea argumentelor. Câmpul adevărat de luptă este cel al clarității – lupta argumentării. Iar ecumenismul autentic este doar cel dus în direcția corectă. Convergența creștină este o consecință a clarității, a unui grad larg de claritate, nu a confruntării clarității parțiale neconvergente.

Convergența creștină va fi o consecință a unui nivel de claritate, nu după un act direct de confruntare al teologilor istorice. De aceea trebuie înțeles că o cale corectă este într-un Ecumenism intern, corect susținut, care apoi să potențeze un dialog autentic în niște limite ortodoxe, într-un program de dialog creștin pentru

convergență, susținut de Ortodoxie într-un format propriu. După ce Ortodoxia va depăși un nivel de claritate în argumente, lucrurile vor fi mai ușoare în dialogul unității creștine. Dar nu suntem acolo.

Oricum, aceasta este direcția autentică de la care trebuie să pornim discuția în cum trebuie să arate ecumenismul autentic ortodox. Ecumenismul intern va izvorî o claritate mai mare, care va aduce ca o consecință unitatea creștină, după ce toate confesiunile vor vedea și înțelege teologia ortodoxă.

Un dialog intercreștin care este mai mult polemică, dar nimic autentic în convergență, este clar că nu are premisele de claritate necesare. Are o lipsă sistemică. Ecumenismul actual e o polemică teologică, nu o convergență bazată pe claritate. Iar cineva ar trebui să constate acest lucru și să adopte o soluție sistemică, internă. Este suficient timp în care să se fi văzut acest lucru, și să fie o confirmare explicită asupra unei alte direcții de abordare. A merge în continuare pe aceeași cale ecumenistă ar fi doar o blocare a unității creștine.

Este momentul pentru o dezbatere autentică asupra a cum și ce avem nevoie în teologia ortodoxă pentru a permite această claritate - ar fi o discuție internă despre progresul necesar Ortodoxiei pentru unitatea creștină. Cum se poate susține sistemic acest lucru? Printr-un program intern de consolidare a tezelor principale. E nevoie de soluții sistemice interne, și nu doar de comunicat extern tezele istorice, repetând la nesfârșit aceleași idei, fără niciun fel de schimbare și contribuție. Ecumenismul actual ortodox ajunge într-un fel o repetiție continuă a acelorași idei, un playback de idei istorice – a unui adevăr care nu poate fi încă asumat.

Ecumenismul intern trebuie să revizuiască tezele fundamentale ortodoxe pentru un grad mai mare de claritate. Aici trebuie un manager teolog capabil să direcționeze teologia ortodoxă în direcția Ecumenismului intern. Există suficientă capacitate teologică internă excepțională. Dar care are nevoie de un management

teologic dedicat pentru această problemă, pentru o perioadă de timp, până vor exista semnale relevante legate de claritatea argumentului ortodox.

7. Biserica are nevoie de organizare pe acest subiect, are nevoie de management teologic, dar și de o abordare teologică puțin diferită. Are nevoie de o viziune care să genere o direcție teologică internă corectă și un management corespunzător pe subiect. Are nevoie de o organizare specifică, pentru dialogul intercreștin, care nu e înțeleasă deoarece nu există o direcție-discuție, fundație de la care să se plece. De aceea nimeni nu știe să articuleze o direcție internă pentru unitatea creștină.

Problema Ecumenismului-unității creștine e o problemă și de management teologic, nu doar de teologie tehnică. O cale ortodoxă pentru unitatea creștină e egală cu un plan. Există azi un plan viabil Ortodox pentru unitatea creștină?

Lucrările mele pentru acest subiect, propun un plan ortodox pentru unitatea creștină. Propun o cale ortodoxă pentru unitatea creștină. Toți teologii contribuie teologic, dar există astăzi vreo contribuție de management și viziune, adusă din Ortodoxie, pentru unitatea creștină? Nu există nicio lucrare care să spună: acesta este un plan pentru unitatea creștină. Dialogul actual nu este un plan, este o mișcare înainte fără prea multă socoteală.

Ca să vii cu o viziune ortodoxă pentru unitatea creștină ai nevoie de o discuție în toate dimensiunile: logistică, teologică, identificare autentică a problemei actuale a ecumenismului-unității creștine. Ortodoxia trebuie să iasă din zona de optică tehnică drept soluție unică pentru unitatea creștină și să vadă că de fapt trebuie mult mai mult management corect pentru progres. Tehnic avem resursele de care avem nevoie în dialog. E nevoie real doar de o direcție mai precisă, dar și de un management care să o susțină.

Până nu se înțelege că trebuie un manager teolog cu un plan

viabil, care să aducă real direcția de progres și dialog, nu se va întâmpla nimic în dialog. Conversațiile teologice dezorganizate nu aduc unitatea creștină. Avem 100 de ani (și mai mult) dovadă pentru asta. Fără un instrument puternic de management nu se va face nimic coerent în discuția despre unitatea creștină.

Sunt curios cine este astăzi responsabil instituțional (pentru că instituția e implicată în dialog), pentru desfacerea silogismului „explicației” Filioque. Acest silogism face parte din lista de probleme deschise pe Filioque. Ar fi trebuit să fie un management punctual pe fiecare problemă teologică. Ar trebui să fie un grup de lucru asigurat pentru claritatea punctului, până se obține o teză de o claritate incontestabilă.

Fiecare dificultate ar trebui luată în parte și tratată distinct. Punctual, pe fiecare subproblemă. Și cu un management centralizat al tezelor și subproblemelor. Cât timp se vor căuta soluții individual și nu instituțional, organizat și sistematic, soluții la aceste probleme, cu un management teologic dedicat, nu se va progresa deloc în unitatea creștină. Managementul inițiativei unității creștine trebuia făcut de un manager de profesie. Și această mare problemă elefant a unității creștine ar trebui luată pe porțiuni foarte mici pentru a putea fi adresată, sistematic, nu doar la nivel de teze largi.

Din punct de vedere al managementului de proiect, Ecu-menismul ortodox pentru unitatea creștină este neorganizat la nivel de proiect. Are o cu totul altă perspectivă decât perspectiva roz, instituțională. Nu are obiective clar setate, nu are un plan, nu urmărește un progres continuu, nu are un progres vizibil intern și extern, nu are o monitorizare continuă. Adică nu are nimic vizibil pe partea de management. Un dialog fără un management de proiect/direcție corespunzătoare va fi cu eficiență un zero pe total. Și acest lucru al lipsei de management se vede în multe lipsuri, care sunt vizibile. Un manager de proiect are o cu totul altă perspectivă asupra acestei inițiative și vede cu mult mai ușor problemele

structurale și ce e de corectat. Un manager adună cu totul altfel lucrurile și le direcționează absolut la cu totul alt nivel.

Rigiditatea instituțională este cea care blochează de fapt unitatea creștină nicidecum dialogul intercreștin sau lipsa acestuia. Instituțional nu s-a înțeles ce trebuie făcut, cadrul optim în care trebuie discutat pentru unitatea creștină. Și Ortodoxia este suspendată într-o stare de lipsă de direcție, în care nu știe în ce direcție să meargă.

Dacă unitatea creștină e în curtea Ortodoxiei, Ortodoxia are de făcut o muncă titanică internă pentru a o împlini. Nu de dialog. Nu mai putem arunca vina pe un „dialog” pentru lipsa progresului în unitatea creștină. 100 de ani a fost dialog, acum trebuie altceva. Acum trebuie un dialog intern. Acum trebuie progres. De fapt, trebuia progres intern.

În momentul acesta Ortodoxia are o problemă în dialogul intercreștin. Trebuie să înțeleagă care este și să o rezolve. Soluția unității creștine este legată de soluționarea internă de către Ortodoxie a acestei probleme. Adică a incapacității de exprimare deplină teologică a propriilor argumente și a incapacității de sistematizare a unei poziții și argument al unității.

Sunt sigur că generația curentă de teologi va rezolva problema unității creștine în mod corect, fără niciun fel de nevoie de compromis. Și cred că nu trebuie permis în acest moment nici cea mai mică urmă de compromis pe subiect. Teologii ortodocși vor acoperi aceste probleme din claritate cumva, într-un fel, și vor permite într-un anumit punct această convergență la Ortodoxie. La un moment dat se va înțelege cum trebuie procedat pe această problemă, și lucrurile vor deveni mai ușoare pentru Ortodoxie.

Când vezi silogisme și probleme teologice precum silogismul „explicației” Filioque, purtate sute de ani, fără management,

și încă deschise, care se puteau închide clar și curat, existând acest spațiu, fiind probleme teologice de o complexitate mai redusă, e clar că nu există un management individual al problemelor teologice. E clar că nu se înțelege urmărirea soluționării precise a fiecărei probleme și că discuția e disipată foarte larg. Trebuia insistat pe fiecare problemă/subproblemă până se obținea o teză clară, neechivocă, care să fi constituit o *teză pentru asumare, în claritate largă*. Putea dura un timp, dar cu siguranță așa trebuia procedat. Trebuie creat acest stil teologic de lucrat punctual, pe subprobleme, și de urmărit o claritate maximă a argumentului.

Când citești teze aduse de Ortodoxie pe subiect și vezi statusul cercetărilor, și vezi că nu există referințe la documente instituționale pe subiect (cum au catolicii, care dovedesc o reactivitate bună la necesitățile temporale universale), e clar că instituția nu contribuie cu nimic în acest proces și că nu există un management intern de progres pe teze. Adică Ortodoxia crede că va putea susține un dialog intercreștin doar prin teze istorice și cu diferite actualizări individuale prezente? Este exclus așa ceva. Până la urmă sunt câteva zeci de puncte care trebuie clarificate-îmbunătățite în dialog, chiar nu se poate face acest efort instituțional sistematic din partea Bisericii pentru mai mare claritate?

Dacă progresul teologic ține de adăugarea în teologie a unor instrumente precum argumentare formală și retorică¹⁶⁶, aplicate, concepte de structură și management organizațional pentru primat, management de proiect pentru structurarea corectă a dialogului, management de program pentru viziunea unui program de unitate și altele, atunci instrumentele de progres nu au fost

¹⁶⁶ Argumentarea logică și retorică, aplicate în teologie, vor asigura o fluiditate mult mai mare în contraargumentare, dar și o stăpânire mult mai bună a argumentului propriu. Doar erorile la nivel de informație internă nu sunt suficiente la acest nivel de discuție, unde discutăm sistemic diferențe între sisteme mari teologice. Cine va stăpâni acest mecanism al argumentării și controlul deplin asupra argumentului va aduce mai rapid convergența în argumentele divergente.

niciodată în teologia internă. Dacă teologia internă nu a adus nimic sistemic în progres, atunci soluția nu e acolo, intern.

Exact aceste instrumente de structurare, claritate și contribuție, care există în alte științe și organizații, trebuiau adoptate. Acestea sunt vizibile ușor din afara sferei teologice, nefiind proprii teologiei. Ori, blocarea instituțională în ceva intern, care are o limită istorică vizibilă și confirmată în Ecumenism, nu este o soluție. Această necesitate de integrare putea ușor fi văzută din afara spectrului teologic. Iar în lucrările mele am putut progresa și aduce contribuții exact prin aceste direcții și instrumente care la o analiză atentă sunt o soluție sistemică pentru teologie.

O teologie izolată și cu un circuit intern nu va ajunge nicăieri în unitatea creștină. Soluția în Ecumenismul intern va veni de la cei care vor reuși să aducă și să insereze în teologie din alte științe acele concepte și instrumente necesare argumentului teologic pentru claritate. Niciodată soluția în Ecumenism nu a fost una pur intern teologică, ci de management al progresului teologic. Și nu putea fi oferită de un teolog intern, ci de cineva cu o experiență mai largă și cu o suficientă experiență teologică. Nu experiența teologică largă ajută în problema unității creștine, aceasta existând deja în Biserică și atingând o limită-plafon la nivel de rezultate. Ci inserarea acestor instrumente în teologie. Ceva ce putea asigura progresul sistematic și relevant spre claritate.

Ecumenismul actual e plafonat la nivel de rezultate și abordare. Trebuie discutat ce se poate schimba și ce trebuie schimbat. Pentru o problemă de o complexitate precum unitatea creștină e nevoie de ceva științific și sistemic pentru progres general. Atât contribuția sistemică, cât și contribuția de fond, trebuie urmărite în discuția despre unitatea creștină. Pe această problemă a unității creștine viziunea și versatilitatea sunt cu mult mai importante decât fondul-cultura teologică, datorită complexității deosebite a problemei și a nevoii speciale de gestionare.

Cucerirea Everestului teologiei, problema unității creștine,

nu se va face prin strategiile istorice. Complexitatea problemei nu stă în teologie, ci în logistica teologică de progres și în managementul corect al procesului de soluționare. Cum ajungi acolo, la unitatea creștină? Prin progres sau prin strategiile istorice? Everestul teologiei nu va putea fi urcat doar prin teologia istorică internă. Este mult prea complexă problema pentru a nu adopta o viziune distinctă pentru soluționare.

Cine din Ortodoxie instituie monopolul asupra viziunii unității creștine o să blocheze cu toată puterea realizarea autentică a unității creștine. De aceea propun o discuție largă și nu un control instituțional al unei direcții, care s-ar putea să nu fie cea corectă, sau care poate fi îmbunătățită radical. Când Biserica întregă se uită pe o problemă, cu siguranță că nivelul de calitate al soluției va fi cu totul altul decât cel al soluționării izolate al acesteia. Nici eu și nimeni în izolare sau în forum redus nu are soluția unității creștine. Soluția unității creștine va aparține întotdeauna plenitudinii Bisericii.

Oare ierarhia înțelege că dacă nu procedează corect în această problemă ajunge să blocheze unitatea creștină? Că dacă soluția istorică instituțională a Ecumenismului actual este limitată sever atunci nu se obține o unitate, ci o blocare a unității? Problema unității creștine trebuie gestionată altfel. Nu stă doar în argumentul teologic, așa cum se presupune instituțional, existând un „dialog”, dar nu un plan și proiect autentic pentru unitatea creștină.

Nu cred că discuția despre unitatea creștină este o discuție care să poată fi dusă cu jumătăți de măsură. De aceea, am încercat să fiu foarte transparent în problemele pe care eu consider că există actual, pentru că doar discutarea și adresarea lor corectă este o soluție pentru unitate. Până la urmă vorbim despre unitatea creștină, unde nu putem ține cont de orgoliile instituționale sau personale. Și nu vom progresa fără o discuție autentică.

Nu oricine poate să se atingă de discuția despre unitatea

creștină și ideea că oricine poate contribui este greșită. Unitatea creștină are nevoie de câteva afirmații precise și o abordare specifică, pe care nu oricine o poate aduce. De aici și greșeala ortodoxă când toți vorbesc despre unitatea creștină și nu avem studii aprofundate dedicate și un fundament de pornire actual și în coeziune. Și de aici și abordarea nelegată a Ortodoxiei, din cauza lipsei interne de coeziune într-o teologie dedicată, care este vizibilă odată ce pornești pe această cale a discuției despre unitatea creștină. Dacă ar fi fost o teză aprofundată dedicată pentru unitatea creștină în Biserică, fundament pentru discuția de astăzi din Biserică, ar fi fost coeziune demult în această discuție și direcție.

Ar fi trebuit să existe o teză largă a Bisericii legat de poziția ortodoxă asupra unității creștine și poziția și argumentele principale față de catolici și protestanți. Evidența că Ortodoxia este unitatea nu ne ține loc de un argument al unității în Ortodoxie. Și îi duce pe mulți în eroare, crezând că simplismul declarațiilor de tipul „Ortodoxia e unitatea, Filioque și primatul sunt o problemă, harul creat e o problemă” va aduce vreo contribuție legată de unitate și sunt suficiente în discuție. Fără o poziție fundamentată ortodoxă actuală cu privire la unitatea creștină nu va exista în fapt coeziune ortodoxă în dialog.

Timpul și istoria nu pot lucra decât în favoarea adevărului, a Ortodoxiei, dacă sunt cu înțelepciune folosite de Ortodoxie, dacă aceasta nu își va părăsi poziția corectă pe fiecare subiect și dacă va avea încredere în păstrarea granițelor dogmatice și de misiune, dovedind corectitudinea ei teologică. Valoarea granițelor teologice și dogmatice ortodoxe va fi întotdeauna văzută în istorie. Trebuie doar înțelepciune maximă, să fie păstrate cum s-au așezat, fiind dumnezeiești, și într-o precizie teologică maximă.

În Ortodoxie trebuie dat acel impuls în direcția corectă a unității creștine. Astăzi nu cred că există acel impuls și direcție care să aducă unitatea creștină.

9. Concluziile analizei volumului sunt:

- 1. Catolicismul este ieșit din Unitatea Bisericii (comuniunea cu Dumnezeu), într-un mod principial, irecuperabil punctual, și trebuie să asume integral experiența Unității Bisericii, în Ortodoxie, care este integral în Unitatea Sinoadelor Ecumenice.*
- 2. Pentru unitate, Ortodoxia trebuie să vină cu o propunere fermă de unitate în identitatea unică a Bisericii, a Sinoadelor Ecumenice, în întreaga Tradiție și moștenire a Bisericii, în viața Bisericii, păstrate integral în Răsărit, de care Apusul unidirecțional s-a rupt. Să aducă această analiză și raport, oficiale, pentru o discuție autentică și productivă, care să aibă sens din punct de vedere al ființei Bisericii.*

BIBLIOGRAFIE

1. *Sfânta și Dumnezeiasca Evanghelie*, Editura Institutul Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2010
2. *Biblia sau Sfânta Scriptură*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2006
3. *Psaltirea Proorocului și Împăratului David*, Editura Doxologia, Iași, 2010
4. Adrian Lemeni, Coord., Răzvan Ionescu, Pr., Sorin Mihalache, Diac., Cristinel Ioja, *Apologetica Ortodoxă*, Vol. I, Editura Basilica, București, 2013
5. Alexei S. Homiakov, *Biserica este Una*, Editura Reîntregirea, Alba-Iulia, 2004
6. Alexei Khomiakov, *On the Western Confessions of Faith*
7. Alexei Khomiakov, *L'Église latine et le protestantisme au point de vue de l'Église d'Orient*, Éditeur Xenia, 2006
8. Andrei Kuraev, Diac., *Provocările Ecumenismului*, Editura Sofia, București, 2006
9. Andrey Shishkov, *Metropolitan John Zizioulas on Primacy in the Church*, Internationale Kirchliche Zeitschrift 104, 2014
10. Boris Bobrinskoy, Pr. Prof. Dr., *Taina Bisericii*, Editura Reîntregirea, Alba Iulia, 2004
11. Constantin Făgețean, Trad. *Viața și nevoințele celui între sfinți Părintelui nostru Grigorie Palama, Arhiepiscopul Thessalonicului*, Editura Egu-
menița, Galați, 2006
12. Cristian Bădiliță, „Ereziile” catolice revizitate de un istoric creștin ortodox, <http://www.greco-catolica.org/a407-ereziile-catolice-revizitate-de-un-istoric-crestin-ortodox-1.aspx>
13. Dumitru Stăniloae, Pr. Prof., *Sfântul Duhul și Sobornicitatea Bisericii*, Revista Ortodoxia, nr. 1/1967, pp. 32-47
14. Dumitru Stăniloae, Pr. Prof., *Biserica Universală și Sobornicească*, Revista Ortodoxia, nr. 2/1966, pp. 167-198
15. Dumitru Stăniloae, Pr. Prof., *Noțiunea dogmei*
16. Dumitru Staniloae, Trad., *Filocalia*, Vol. 7, Editura EIBMOB, 2013
17. Edward A. Siecienski, *The Filioque, History of a Doctrinal Controversy*,

- Oxford University Press, New York, 2010
18. Edward A. Sicienski, *The Papacy and the Orthodox: Sources and History of a Debate*, Oxford University Press, New York, 2017
 19. George Popovici, *Introducere în logica propozițională*, <https://floringeorgepopovici.wordpress.com/2012/02/20/introducere-in-logica-propoziționala/>
 20. Gheorghe Petraru, Pr. Prof., *Ortodoxie și Prozelitism*, Editura Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, 2.000
 21. Gheorghe Petraru, Pr. Dr., *Teologie fundamentală și Misionară. Ecumenism*, Editura Performantica, Iași, 2006
 22. Grigorie Dinu Moș, *Discuții cu privire la Filioque în Teologia Contemporană*, Studia Universitatis Babeș-Bolyai – Orthodox Theology, issue: 1/2009, p. 119-134
 23. Grigorie Palama, Sfântul, *Opera completă*, Volumul I, Editura Patristică, 2005
 24. Himcinschi Mihai, *Doctrina trinitară ca fundament misionar*, Editura Reîntregirea, Alba-Iulia, 2004
 25. Ioan I. Ică jr, Diac., *Sfântul Grigorie Palama, Tomosuri dogmatice, Viața, Slujba*, Scrieri I, Editura Deisis, Sibiu, 2009
 26. Iustin Popovici, Sfântul, *Biserica Ortodoxă și Ecumenismul*, Mănăstirea Sfinții Arhangheli – Petru Vodă, 2002
 27. James F. Puglisi, Editor, *How Can the Petrine Ministry Be a Service to the Uniy of the Universal Church*, Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2010
 28. Jaroslav Pelikan, *Filioque, Un adaos rău și periculos*, <https://www.crestinortodox.ro/dogmatica/sfanta-treime/Filioque-69124.html>
 29. Jean Claude Larchet, *Biserica Trupul lui Hristos*, Vol. I, Natura și structura Bisericii, Editura Sofia, București, 2013
 30. Jean Claude Larchet, *Biserica Trupul lui Hristos*, Vol. II, Relațiile dintre Biserici, Editura Sofia, București, 2013
 31. Jean Claude Larchet, *La question du Filioque, À propos de la récente Clarification du Conseil pontifical pour la promotion de l'unité des chrétiens, „Theologia”*, vol.70, No 4, Athènes, 1999, <http://www.myriobiblos.gr/texts/french/larchet.html>
 32. John S. Kuchaba, Rev., *Imposed Celibacy: Is it ethical?*, în *Diakonia*, Vol. XII, 1977, pp. 145-157
 33. John Meyendorff, Editor, *The Primacy of Peter*, St. Vladimir's Seminary

- Press, Crestwood, New York, 1992
34. John Meyendorff, *Catholicity and The Church*, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood, New York, 1983
 35. John Chryssavgis, *Primacy in the Church*, Vol. 1, St. Vladimir's Seminary Press Yonkers, New York, 2016
 36. Joseph Ratzinger, *Biserică, ecumenism și politică: noi eseuri de eclesiologie*, Editura Arhiepiscopiei Romano-Catolice de București, 2014
 37. Klaus Schatz, S.J., *Papal Primacy From Its Origins to the Present*, The Liturgical Press, Collegeville, Minnesota, 1996
 38. Leo Scheffczyk, *Dogmatica catolică, Vol. 1, Fundamentele dogmei*, Editura Sapientia, Iași, 2010
 39. Longhin, Episcopul, *Să stăm bine, să stăm cu frică, să luăm aminte*, Mănăstirea Bănceni, 2015
 40. Marcu al Efesului, Sfântul, *Opere*, Volumul I, Introducere, Editura Patetres, 2009
 41. Maximos Vgenopoulos, *Primacy in the Church from Vatican I to Vatican II, an orthodox perspective*, Northern Illinois University Press, 2013
 42. Michael Whelton, *Two Paths Orthodoxy and Catholicism Rome's Claims of Papal Supremacy in the Light of Orthodox Christian Teaching*
 43. Millard J. Erickson, *Teologie creștină*, Editura Cartea Creștină, Oradea, 2020
 44. Myk Habets, Editor, *Ecumenical Perspectives on the Filioque for the 21st Century*, T&T Clark, 2015
 45. Nectarie de Eghina, Sfântul, *De ce Papa și supușii lui S-au despărțit de Biserica lui Hristos*, Editura Evanghelismos, București, 2011
 46. Nicu Dumitrașcu, Prof., *Papal Primacy in the service of the unity of the Church – Orthodox theological perspective (comments and notes)*, STUDIA NAUK TEOLOGICZNYCH, TOM 10, (2015)
 47. N. Chițescu, Isidor Todoran, I. Petreuță, *Teologie Dogmatică și Simbolică*, Vol. I, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2004
 48. N. Chițescu, Isidor Todoran, I. Petreuță, *Teologie Dogmatică și Simbolică*, Vol. II, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2005
 49. N. Matsoukas, *Teologia Dogmatică și Simbolică*, Vol. II, Editura Bizantină, 2006
 50. *New Catholic Encyclopedia*, Second Edition, Vol. 6, 10, 11, Gale

Publishing

51. Olivier Clément, *You are Peter, An Orthodox Theologian's Reflection on the Exercise of Papal Primacy*, New City Press of the Focolare, Hyde Park, New York, 2003
52. Papa Paul al VI-lea, *Sacerdotalis caelibatus. Scrisoare enciclică despre celibatul preoțesc*, Editura Sapientia, Iași, 2013
53. Papadopoulos, Stylianos G., Prof. Dr., *Patrologie*, Vol. I, Editura Bizantină, 2006
54. Pontifical Council for Promoting Christian Unity, *Greek and Latin Traditions Regarding the Procession of the Holy Spirit*, <https://www.ewtn.com/catholicism/library/greek-and-latin-traditions-regarding-the-procession-of-the-holy-spirit-2349>
55. Philip Kariatlis, *The exercise of Primacy in the Church: an Orthodox Theological Perspective*, <http://www.sagotc.edu.au/sites/default/files/files/kariatlis/Primacy.pdf>
56. Radu Bordeianu, *Primacies and Primacy According to John Zizioulas*, St. Vladimir's Theological Quarterly 58:1 (2014) 5-24
57. Răzvan Mărculescu, „Filioque” și implicare sa în cursul istoriei, <https://razvan-codrescu.blogspot.com/2010/08/Filioque-de-lungul-istoriei.html>
58. Sergius Bulgakov, *The Vatican Dogma*, St. Tikhon's Press, 1959
59. Sfânta Mănăstire Paraklitu, *Despre cum s-a făcut papa pe sine împărat și dumnezeu*, Chilia „Buna Vestire”, 2010
60. Shawn C. Smith, *The insertion of the Filioque into the Nicene Creed and a Letter of Isidore of Seville*, The John Hopkins University Press, Journal of Early Christian Studies, Volume 22, Number 2, Summer, 2014, pp. 261-286 (Article)
61. *Synodality and Primacy during the First Millennium: Towards a Common Understanding in Service to the Unity of the Church* (Chieti, 21 September 2016)
62. Ștefan Buchiu, Coord. Pr. Prof. Dr., *Teologie Dogmatică Ortodoxă*, Vol. I, Editura Basilica, București, 2017
63. Ștefan Lupu, *Sinodalitatea, expresie a unității și a catolicității Bisericii în opera Pr. Dumitru Stăniloae*, Editura Sapientia, București, 2009
64. Teodor M. Popescu, *Geneza și evoluția schismei*, în revista „Ortodoxia”, nr. 2-3, 1954, pp. 163-217
65. Theodore Stylianosopoulos, *The Filioque: Dogma, Theologoumen or Error?*,

- The Greek Orthodox Theological Review*, Volume 31, No. 3-4, 1986. pp. 255-288, https://www.oocities.org/trvalentine/orthodox/stylianopoulos_Filioque.html
66. Visarion Moldoveanu, Ierom., *Graiuri ortodoxe, Învățăturile Sfinților Părinți asupra ecumenismului*, Thessalonica – Greece, 2007
 67. William de Vries, *The Primacy of Rome as seen by the Eastern Church*, în *Diakonia*, 1971, Vol. 6, Issue 3
 68. Document produs de Consultarea teologică Ortodoxă-Catolică Nord Americană, *Filioque: O Temă Care Divizează Biserica? O declarație comună*, <https://www.usccb.org/committees/ecumenical-interreligious-affairs/Filioque-o-tema-care-divizeaza-biserica-o-declaratie>
 69. http://www.spc.rs/eng/synodality_and_primacy_orthodox_church
 70. United States Conference of Catholic Bishops, *Different Attitudes Toward Papal Primacy*, <https://www.usccb.org/committees/ecumenical-interreligious-affairs/differing-attitudes-toward-papal-primacy>
 71. *The Vatican Clarification on the Filioque With Commentary*, https://www.oocities.org/trvalentine/orthodox/vatican_clarification.html, https://www.oocities.org/trvalentine/orthodox/vatican_clar_images.html
 72. <http://www.glascomun.info/2013/01/sinodul-unionist-de-la-ferarra-florenta-1438-1438/>
 73. <https://ro.scribd.com/document/43785/Ostrumov-Ivan-M-Istoria-sinodului-de-la-Ferrara-Floren%C5%A3a> Ostrumov Ivan M. – Istoria Sinodului de la Ferrara
 74. <https://www.vatican.va/content/eugenius-iv/la/documents/bulla-lae-tentur-caeli-6-iulii-1439.html>
 75. Catholic Answers, *What the Early Church believed*, <https://www.catholic.com/tract/Filioque>.

