

Implicații eclesiologice ale aprobării documentului eretic Declarația de la Toronto de către pseudosinodul din Creta

Argument

După sinodul din Creta, apărătorii “mărturisirii ortodoxe” pe care această adunare ar fi făcut-o lumii întregi au încercat să demonstreze că nu există niciun motiv pentru care sinodul să fie considerat eretic, că acolo s-au luat unele decizii controversate, dar nu atât de grave încât să nu poată fi corectate la un alt sinod de aceeași factură cu cel din Kolimbari. S-a făcut chiar și o analogie cu sinodul al II-lea ecumenic, ignorându-se faptul că acela nu a corectat erori grave pe care primul sinod le-ar fi săvârșit, ci doar a dezvoltat doctrinele corecte ale primului sinod, pe care le-a și întărit prin primul canon.

Cele mai multe argumente s-au formulat în jurul expresiei din articolul 6 al documentului sinodal *Relațiile Bisericii Ortodoxe cu ansamblul lumii creștine* “admite denumirea istorică de biserici și confesiuni eterodoxe”[1], criticată în mod vehement de către cei ce se opun sinodului cretan.

Unele argumente prosinodale au încercat să acrediteze ideea că și alte documente oficiale ale Bisericii (documentele sinodului din 1484 din Constantinopol, enciclica patriarhala din 1848) ar conține referiri la o oarecare bisericitate acordată romano-catolicilor, sau că foarte mulți teologi contemporani folosesc această formulare. Această argumentare ignoră câteva aspecte:

1. Documentul sinodului din secolul al XV-lea este unul prin care Biserica Ortodoxă rupe legătura artificială creată cu Roma prin sinodul necanonic de la Ferrara Florența. Desfășurat într-un context dominat de supremația turcească asupra spațiului ortodox și de instabilitatea patriarhilor pe tronul Marii Biserici din Constantinopol, a căror numire și mazilire depindea de jocurile de la curtea turcească, sinodul din 1484 a discutat

printre altele modalitatea de reprimire la Ortodoxie a celor care au trăit în teritoriile dominate de latini și au acceptat supremația latină propovăduită de către sinodul de la Ferrara. Din relatările documentelor păstrate și ale istoricilor, sinodul s-a referit în primul rând la grecii care au acceptat supremația catolică în teritoriile conduse de latini, decizia reprimirii lor doar prin mirungere nu a însemnat acceptarea botezului catolic sau recunoașterea bisericității papistașe, iar decizia s-a luat la capătul unei dispute teologice, în care a existat și o părere contrară acesteia[2]. În decizia luată la 1484 trebuie ținut seama de toate aspectele: influența latină, influența stăpânirii otomane, jocurile politice, opiniile teologice personale ale celor implicați în proces, natura convertirilor cărora li se aplica mirungerea (cei mai mulți, greci care doreau să revină la Biserica mamă odată cu ieșirea de sub supremația politică latină). Această dispută teologică legată de botezul ereticilor convertiți a fost tranșată de către *Orosul* din 1755, în care s-a decis că toți cei ce vin la Ortodoxie de la eretici trebuie rebotezați[3]. *Orosul* a fost puternic contestat de către trimișii papali și de către unii mitropoliți iluminiști și a contribuit la mazilirea patriarhului care l-a promulgat, ceea ce indică atmosfera politică în care s-au luat aceste decizii.

2. Documentul patriarhal din secolul al XIX-lea descrie papismul printr-o analogie cu arianismul antic, prevestindu-i că nu va birui până la sfârșit[4]. Ea consideră *filioque* erezie și alte învățături papiste inovații, pe misionarii papistași îi numește "traficanti de suflete". În text, referirea la "Biserica catolică" are în vedere Biserica sobornicească, iar nu erezia papistașă, iar prevederea despre intrarea inovațiilor în "Biserica Apusului" se referă la Biserica Apusului dinainte de schisma din 1054, când Apusul era în comuniune cu Biserica lui Hristos. Despre supremația canonică a Romei, enciclica spune că ea a existat cât timp scaunul Romei „s-a condus curat după dogmele Sfinților Părinți, alăturându-se regulii infailibile a Sfintei Scripturi și a sfintelor Sinoade”, dar după alunecarea în erezie "acest primat a decăzut de la un scaun frățesc și privilegiat ierarhic la supremație"[5].
3. Chiar dacă ar fi adevărat că acele documente s-ar referi la papistașism cu termenul "Biserică", chiar dacă ar fi adevărat că la momentul respectiv papistașismul ar fi avut unele trăsături bisericesti, căderile sale uriașe de după jumătatea secolului al XIX-lea, când Conciliile I și II Vatican au proclamat supremația și statutul cvasidivin al papei și alte doctrine

eretice, au făcut ca orice referire la o situație din trecut să nu mai aibă nicio valoare în prezent, întrucât este în natura unei erezii să se îndepărteze, odată cu trecerea timpului, cât mai mult de adevărul credinței ortodoxe.

În abordarea acestui aspect, apărătorii sinodului din Creta s-au lovit și de următoarea situație paradoxală: pe de o parte, încearcă să demonstreze că în Creta s-a urmat o linie mai veche ortodoxă, care recunoaște oarecum un fel de bisericitate papistășismului și chiar protestantismului, iar pe de altă parte, se afirmă răspicat că sinodul nu a recunoscut în niciun fel că acele comunități sunt „biserici”, ci doar a făcut un “act de curtoazie” acceptând realitatea că ele însele se numesc așa.

S-a construit chiar și argumentarea potrivit căreia simplul fapt că li s-a recunoscut denumirea nu înseamnă nimic, deoarece nu înseamnă că s-a și afirmat că ele ar fi „biserici”, de ca și când ar fi posibil să recunoști denumirea unui lucru, negând însă motivele care fac ca acel lucru să aibă denumirea respectivă.

Singura piatră de poticnire a tuturor celor ce s-au poziționat în favoarea sinodului din Creta a fost realitatea că în articolul 19 al documentului despre relațiile cu ansamblul lumii creștine s-a acceptat *Declarația de la Toronto*, ale cărei premise eclesiologice au fost considerate de importanță capitală pentru participarea Bisericilor Ortodoxe la Consiliul Mondial al Bisericilor. Cele mai multe opinii ale apologeților sinodului converg asupra ideii că cu acea ocazie nu s-au acceptat decât premisele eclesiologice citate în text, fără a se putea explica însă:

1. cum se face că formularea din text folosește un plural nederminat, care lasă să se înțeleagă că toate premisele eclesiologice ale aceluia document sunt acceptabile și vitale?
2. de ce s-au selectat patru opinii favorabile dintr-un text care, în ansamblu, este cu desăvârșire eretic?
3. de ce nu s-a specificat că Bisericile Ortodoxe consideră restul premiselor din *Declarație* eretice și le condamnă?

În acest studiu, ne propunem să demonstrăm că cheia înțelegerii caracterului eretic al sinodului din Creta este acceptarea de către acesta a *Declarației de la Toronto*. Toate deciziile pe care sinodul le-a cuprins în documentul *Relațiile Bisericilor Ortodoxe cu ansamblul lumii creștine* sunt în duhul acestei declarații

eretice ecumeniste și trebuie înțelese prin prisma acesteia.

Ce este *Declarația de la Toronto*?

În anul 1950, la doi ani după prima Adunare Generală a Consiliului Mondial al Bisericilor de la Amsterdam, Comitetul Central al CMB a elaborat o declarație, intrată în istorie sub denumirea de *Declarația de la Toronto*. Alături de Constituția CMB, *Declarația de la Toronto* este considerată unul dintre pilonii mișcării ecumeniste, fiind numită uneori chiar “Magna Charta” a CMB.

Declarația de la Toronto a fost elaborată de către secretarul CMB Willem Visser’t Hooft, împreună cu colegul său Oliver Tomkins[6], și este rodul unei consultări prealabile cu teologii romano-catolici[7] și cu unii teologi ortodocși, printre care o contribuție a avut-o protopresbiterul George Florovski. Scopul acestei declarații a fost elaborarea unei concepții despre ceea ce reprezintă și ce nu este Consiliul Mondial al Bisericilor. Ideea de la care a pornit această declarație a fost crearea unui spațiu care să țină seama de diversitatea existentă în spațiul creștin, inclusiv de cea eclesiologică și dogmatică. Așa cum afirmă ecumenistul rus Vitali Borovoy, *Declarația* este cea care a creat un spațiu al diversității eclesiologice[8].

În forma în care a fost aprobată, *Declarația de la Toronto* încearcă să traseze unele principii generale referitoare la modul în care trebuie să funcționeze CMB și să se raporteze la “bisericile” membre, dar conține și câteva principii fundamentale cu privire la ceea ce este Biserica din punct de vedere ecumenist. În acest document, atrage atenția limbajul ambivalent, oarecum schizofrenic, care însoțește în general orice document ecumenist.

Declarația de la Toronto are patru părți: o introducere, care o leagă de rezoluția privitoare la “autoritatea Bisericii”, adoptată de către Adunarea de la Amsterdam; un argument în favoarea necesității unei clarificări a statutului CMB; o parte în care se definește ce nu este CMB, și o parte finală în care se definește ce anume este CMB și mai ales ce anume este Biserica din perspectiva CMB.

Ceea ce interesează pentru scopul studiului nostru este faptul că ecumeniștii au considerat, în numele Bisericii Ortodoxe, și consideră și în zilele noastre, prin

deciziile de la sinodul din Creta, *Declarația de la Toronto* ca esențială pentru participarea ortodoxă la CMB.

Motivul unei asemenea atitudini este acela că în ceea ce teologii numesc "limbajul negativ" al documentului, adică secțiunea care postulează ce nu este CMB, se regăsesc câteva principii pe care ortodocșii participanți la dialogul ecumenist le consideră suficiente pentru a le garanta participarea Bisericii Ortodoxe la acest dialog fără a fi obligată să facă concesii în privința eclesiologiei ortodoxe. Unii teologi protestanți participanți la dialogul ecumenist au și acuzat *Declarația* că, prin postularea acestei neutralități a CMB, se face o concesie prea mare ortodocșilor, reducând rolul CMB la acela al unui simplu forum de discuții[9], iar în mod practic, neutralitatea eclesiologică nu a fost niciodată respectată cu adevărat.

„Limbajul negativ”

Principalele prevederi ale *Declarației*[10] referitoare la ce nu este CMB, citate în linii mari și în art. 19 al documentului sinodal din Creta, *Relația Bisericii Ortodoxe cu ansamblul lumii creștine*, sunt:

1. Consiliul Mondial al Bisericilor nu este și nu trebuie să devină vreodată o superbiserică (premise III.1).
2. Scopul Consiliului Mondial al Bisericilor nu este de a negocia uniuni între biserici, care pot fi făcute doar de către bisericile însele, din proprie inițiativă, ci să pună Bisericile într-un contact viu una cu alta și să promoveze studierea și discutarea chestiunilor referitoare la unitatea Bisericii (premise III.2).
3. Consiliul Mondial nu poate și nu trebuie să se bazeze cu vreo concepție anume despre Biserică (premise III.3).
4. Apartenența la Consiliul Mondial al Bisericilor nu implică faptul că o biserică își relativizează propria concepție despre Biserică (premise III.4).
5. Apartenența la Consiliul Mondial nu implică acceptarea unei anumite doctrine cu privire la natura Bisericii (premise III.5).
6. Bisericile membre ale Consiliului Mondial consideră relația altor biserici cu Sfânta Biserică Catolică pe care o mărturisesc Crezurile ca subiect de

considerație reciprocă. Totuși, apartenența nu implică că fiecare biserică trebuie să considere celelalte biserici în adevăratul și deplinul sens al cuvântului (premise IV.4).

Toate aceste principii enunțate de către *Declarație* li s-au părut teologilor ortodocși participanți la dialogul ecumenist o garanție puternică pentru a deveni membri ai Consiliului Mondial al Bisericilor sau pentru a rămâne implicați în acest demers, în ciuda faptului că restul documentului conține viziuni eclesiologice contrare eclesiologiei ortodoxe și, prin aceasta, sunt contrazise pretențiile de neutralitate ale CMB din punct de vedere eclesiologic.

Vom analiza în continuare aceste principii eclesiologice invocate în Creta și vom demonstra că, chiar dacă am face abstracție de restul documentului eretic de la Toronto, acestea au un conținut eretic și, prin contradicția în termeni pe care o cuprind în enunțarea lor, reprezintă o himeră, nicidecum o garanție solidă a unui anumit comportament în cadrul CMB.

“CMB nu este și nu va fi superbiserică” (Premisa III.1)

Cea mai atractivă promisiune pentru teologii ortodocși a fost premisele că CMB nu va deveni niciodată o „superbiserică” și că, în principiu, nu va adopta niciodată caracteristici eclesiale. Nu mai târziu de anul 1961, cu prilejul aprobării *Declarației de la Toronto* de către Adunarea Generală a CMB de la New Delhi, într-un document numit *Raportul cu privire la unitate*, în articolul 49, se spune că “Suntem în stare cel puțin să spunem că Consiliul Mondial nu este ceva cu totul diferit de bisericile membre. **El reprezintă bisericile aflate în sinod continuu**”[11] (s.n.). Cu alte cuvinte, CMB nu se constituie într-o “superbiserică”, ci în organul suprem deliberativ al “bisericii” de tip ecumenist, sinodul permanent al acesteia. Ideea este întărită de blasfemia de la sfârșitul paragrafului invocat, în care se spune: “Mulți creștini sunt acum conștienți de faptul că Consiliul este, într-o manieră nouă și fără precedent, un instrument al Duhului Sfânt, prin care se pune în practică voia lui Dumnezeu pentru întreaga Biserică și, prin Biserică, întregii lumi”.

Cum din perspectivă ortodoxă conducerea sinodală a Bisericii este cea ce dă măsura catolicității (sobornicității) acesteia, prin acceptarea acestui punct de vedere ca promisiune că CMB nu va deveni superbiserică, s-a acceptat ideea „sobornicității” CMB ca for conducător al “Bisericii lui Hristos”, așa cum o formulează declarația de la New Delhi. Dacă facem o analogie cu modul sinodal de conducere a Bisericii Ortodoxe universale, în care fiecare Biserică locală este un membru cu drepturi depline ce decurg din deplinătatea harului și ortodoxia credinței, putem spune că CMB concepe toate membrele participante la acest “sinod continuu” ca “biserici depline”, aflate într-o stare deplină de har. Altminteri, cum ar putea participa împreună la acest “sinod prin care vorbește Duhul Sfânt”? **O aplicație practică a teoriei ramurilor.**

Teoria “unității pierdute a Bisericii” (Premisa III.2)

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

Atunci când sunt întrebați, ecumeniștii ortodocși răspund lacunar că scopul prezenței Bisericii noastre pe această platformă eretică de dialog religios este “să mărturisească”. Decizia din 26 octombrie a Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române spune că “marele și sfântul sinod a mărturisit că Biserica Ortodoxă este Biserica una, sfântă, sobornicească și apostolească”. Premisa III.2 a *Declarației* stipulează însă că “scopul CMB este... să pună Bisericile într-un contact viu una cu alta și să promoveze studierea și discutarea chestiunilor referitoare la unitatea Bisericii”. Se vorbește despre un contact viu între “biserici”, adică despre o relație eclesială cât se poate de reală între ortodocși șieretici, cu scopul realizării unității Bisericii.

Nicăieri în istoria Bisericii Ortodoxe nu se vorbește despre **realizarea unui**

contact viu între Biserica lui Hristos și erezii. Un contact viu presupune două entități vii, ceea ce la rândul său presupune recunoașterea de către Biserica Ortodoxă a unei anumite bisericități a partenerilor de dialog.

Nu putem înțelege conceptul ecumenist de “studiere și discutare a chestiunilor referitoare la unitatea Bisericii”, dacă nu-l punem în legătură și cu alte premise ale *Declarației*, care ne indică concepția CMB despre “Biserica lui Hristos”, pe de o parte, și “bisericile membre”, pe de altă parte.

Astfel, subscriind scopului CMB de “a studia și discuta chestiunile referitoare la unitatea Bisericii”, sinodul din Creta acceptă implicit că “bisericile membre ale Consiliului cred că conversația, cooperarea și mărturisirea comună a bisericilor trebuie să se bazeze pe recunoașterea comună a faptului că Hristos este Capul Divin al Trupului” (premise IV.1). Această premisă postulează faptul că **Hristos este Capul tuturor denominațiilor care se revendică de la creștinism**, care, la rândul lor, ar fi părți ale Trupului al Cărui Cap este Hristos. *Declarația* sprijină această idee eretică chiar pe o formulare a unei delegații ortodoxe la întâlnirea ecumenistă de la Edinburgh, din 1937, în care s-a spus: “în ciuda tuturor diferențelor existente între noi, Domnul și Stăpânul nostru comun este *Unul* - Iisus Hristos, care ne va conduce la o colaborare din ce în ce mai apropiată pentru edificarea Trupului lui Hristos”. **Ideea că Hristos este Capul tuturor ereziilor este o blasfemie** pe care participanții ortodocși la dialogul ecumenist o trec cu vederea, sau, mai grav, unii dintre ei chiar o cred.

Din această idee eretică se pot naște toate celelalte concepții ecumeniste despre natura Bisericii, deoarece, dacă acceptăm că Hristos este Capul tuturor comunităților creștine, atunci toate sunt membre risipite ale aceluiași Trup. Or, în realitate, Hristos este doar Capul Bisericii Ortodoxe, toate celelalte erezii fiind tăiate de la Trupul Bisericii, al cărei Cap este Hristos. Premisa IV.1 spune, în comentariul său, că “nicio relație dintre bisericile membre nu poate avea substanță sau să promită ceva, dacă nu pornește de la supunerea comună a bisericilor Capului Care este Hristos în Biserică”. Ideea că Hristos este Capul tuturor “bisericilor” le-ar obliga pe acestea “să intre într-o relație reală și apropiată unele cu altele”. Deși lasă să se înțeleagă că participarea la dialogurile ecumeniste este o chestiune strict de mărturisire, ecumeniștii ortodocși acceptă să participe la o “relație reală și apropiată” cu ereziile, pe care le consideră parte a Bisericii lui Hristos. Scopul CMB rămâne realizarea unității vizibile a Bisericii prin armonizarea “diferențelor” existente între cei ce “se supun Capului Hristos”.

O altă premisă, aparent corectă, este: “bisericile membre ale Consiliului Mondial cred, pe baza Noului Testament, că Biserica lui Hristos este una” (premise IV.2). Premisa este aparent corectă, deoarece, în sine este adevărată: Biserica lui Hristos este într-adevăr una. Mărturia Noului Testament este însă întărită și de către Sfânta Tradiție a Bisericii, mai ales de către scrierile apologetice și canonice, care delimitează foarte clar granița dintre Biserică și erezie. Despre Sfânta Tradiție, într-o manieră ce aduce aminte de *sola Scriptura*, premisa nu spune nimic. Explicația acestei premise vorbește despre discrepanța dintre afirmația noutestamentară că Biserica este Una și realitatea că “există atât de multe biserici care pretind că sunt biserici ale lui Hristos, dar nu trăiesc în unitate una cu cealaltă”.

În realitate, însă, Biserica este Una, așa cum o descrie Noul Testament și o mărturisește Crezul niceo-constantinopolitan, și ea este doar Biserica Ortodoxă, iar în afara ei nu există decât erezii și schisme. Nu se poate vorbi despre faptul că ar exista mai multe “biserici” care pretind că sunt “biserici ale lui Hristos”, nici despre „o simplă datorie creștină de a face totul pentru manifestarea Bisericii în unicitatea sa”, despre care vorbește explicația premisei, în sensul în care Biserica lui Hristos să cuprindă și ereziile și schismele aflate în afara ei.

Nu în ultimul rând, pentru a înțelege cum dorește CMB să își îndeplinească scopul de studiere și discutare a chestiunilor ce țin de unitatea Bisericii trebuie să ținem seama de o premisă extrem de controversată: “Bisericile membre ale Consiliului Mondial recunosc în alte biserici elemente ale Bisericii adevărate. Ele consideră că această recunoaștere reciprocă le obligă să intre într-o conversație foarte serioasă, cu speranța că acele elemente ale adevărului le vor conduce la recunoașterea întregului adevăr și la unitatea bazată pe adevărul deplin” (premise IV.5).

Această premisă, inspirată din teologia protestantă a “semnelor care indică unitatea Bisericii”, consideră că aceste elemente sunt: predicarea Cuvântului, învățătura Sfintelor Scripturi și administrarea Tainelor. Din punctul de vedere al doctrinei ortodoxe, în afara Bisericii nu poate exista predicare a Cuvântului, deoarece ereziile au apărut în istorie tocmai ca urmare a predicării altor învățături decât Cuvântul de viață dătător. Învățătura Sfintelor Scripturi, în Biserica Ortodoxă, se face în lumina Sfintei Tradiții, adică a cugetării patristice, nu în baza unor “revelații” personale, așa cum se întâmplă în lumea protestantă, de exemplu. Canoanele 45 și 46 apostolice, dar și multe altele, ne dau de înțeles

că în afara Bisericii Ortodoxe nu se poate vorbi de nicio administrare a Tainelor, deoarece Tainele transmit Harul divin necesar pentru mântuire, iar ereziile și schismele sunt rupte de harul divin. În plus, concepția catolică sau protestantă despre natura creată a harului face ca “sacramentele” pe care acestea le practică să transmită altceva decât harul dumnezeiesc.

Ideea că adevărul revelat este dispersat în diferitele confesiuni autointitulate creștine este străină Bisericii Ortodoxe, care este depozitara întregului adevăr revelat, așa cum L-a lăsat Mântuitorul, l-au propovăduit apostolii și, după ei, până în zilele noastre, Biserica. “Adevărul deplin” nu se poate recunoaște prin punerea în comun a “adevărurilor confesionale”, ci prin eliminarea din Revelația divină a tuturor invențiilor omenești pe care erezia și schisma le-au adus în viața celor ce s-au despărțit de Ortodoxie.

Premisa IV.6: “Bisericile membre ale Consiliului sunt dispuse să se consulte pentru a încerca să afle de la Domnul Iisus Hristos ce mărturisire dorește ca ele să facă lumii în numele Său”, postulează nici mai mult nici mai puțin decât **împreună-mărturisirea lui Hristos în fața lumii de către Biserica Ortodoxă și erezii și schisme**. Explicarea premisei vorbește din nou despre “Domnul comun”, dar și despre “o mărturisire comună” în fața lumii. Deși nu este întotdeauna posibil ca “bisericile” să dea mărturie comună, ne spune *Declarația*, atunci când ele se întâlnesc, “bisericile pot accepta cu recunoștință [să dea mărturie comună], ca dar binevoitor al lui Dumnezeu, că, în ciuda dezbinării dintre ele, El le-a învrednicit să dea una și aceeași mărturie”.

O altă premisă, în relație directă cu cele anterioare, este premisa IV.8, “Bisericile membre intră într-o relație spirituală prin care încearcă să învețe una de la alta și să-și acorde ajutor reciproc, pentru ca Trupul lui Hristos să fie clădit și viața bisericească să fie înnoită”. Premisa conține câteva idei periculoase pentru eclesiologia ortodoxă: se reafirmă faptul că **Ortodoxia intră într-o relație spirituală cu ereziile**; se afirmă că în cadrul acestei “relații spirituale” **Biserica Ortodoxă învață de la erezii**; se afirmă blasfemia că **Trupul lui Hristos se construiește în cadrul relației dintre Ortodoxie și erezii**; se propovăduiește **ideea unui aggiornamento al vieții bisericești**. Despre acest lucru se vorbește și în premisa anterioară. Ambele conțin ideea cooperării pe anumite aspecte ale vieții bisericești, care sunt supuse evoluției și schimbării, în special în chestiuni practice, pe probleme cu care se confruntă toate comunitățile creștine. Pericolul acestei premise constă în postularea unei cooperări practice între ortodocși și

eretici, cu efecte catastrofale asupra conștiinței dogmatice ortodoxe.

Consiliul Mondial al Bisericilor are două ramuri: una “teologică”, numită Credință și Constituție, elogiată de documentul de la sinodul din Creta, și una “diaconală”, Viață și Acțiune. Comisia teologică este însărcinată cu conceperea documentelor teologice ecumeniste menite să “clădească Trupul lui Hristos” din punct de vedere teologic, pe când Viață și Acțiune este însărcinată cu tocirea conștiinței confesionale, prin cooptarea ortodocșilor și ereticilor în proiecte comune, așa cum postulează și documentele sinodului din Creta, pe teme sociale, economice, ecologice. Partea practică a CMB a reușit până acum mult mai mult decât partea teologică, creând, cel puțin la nivelul mentalului ortodox, impresia că colaborarea cu ereticii nu prezintă nicio problemă de ordin canonic și că divergențele de ordin dogmatic sunt simple speculații teologice, neesențiale pentru o bună colaborare cu ereticii și pentru realizarea mult doritei “unități a Bisericii”.

CMB este creat după modelul Uniunii Europene, de către aceiași strategii care au conceput și uniunea. Deznaționalizarea popoarelor europene nu s-a produs prin intermediul unor mari filosofii și idealuri comune, ci prin deschiderea granițelor țărilor bogate pentru țările sărace și prin crearea iluziei unei “vieți mai bune” pentru cei nevoiași. Același model este aplicat și la nivel religios de către CMB.

“Neutralitatea eclesiologică” (premise III.3)

Premisa III.3: “Consiliul Mondial nu poate și nu trebuie să se bazeze pe o anumită concepție despre Biserică” este contrazisă de textul *Declarației* înseși. Documentul de la Toronto este structurat pe două teme: **ce este și ce nu este CMB și ce este “Biserica lui Hristos” pe care încearcă CMB să o realizeze.** Este adevărat că, la nivel declarativ, CMB își proclamă o neutralitate eclesiologică, dar este de la sine înțeles că o platformă de dialog care își propune unitatea Bisericii trebuie să aibă o idee despre această Biserică. Altminteri, cum să realizeze această unitate?

Declarația de la Toronto abundă în afirmații eclesiologice, cele mai multe dintre ele presupuse a fi comune majorității protestante a membrilor Consiliului. Ce altceva decât principii eclesiologice sunt afirmațiile: “recunoașterea comună a

faptului că Hristos este Capul divin al Bisericii” (premise IV.1); “bisericile membre cred... că Biserica lui Hristos este una” (premise IV.2); “Bisericile membre recunosc că apartenența la Biserica lui Hristos este mai cuprinzătoare decât apartenența la propria biserică” (IV.3); “Bisericile membre ale Consiliului Mondial recunosc în alte biserici elemente ale Bisericii adevărate” (premise IV.5)?

În ciuda faptului că își propune o neutralitate eclesiologică, de fapt CMB își întemeiază premisele sale pe cele mai cunoscute concepții eclesiologice protestante: teoria ramurilor, teoria baptismală, teoria semnelor, teoria tradițiilor, teoria “bisericilor nedepline”.

“Unitatea în varietate a expresiei evanghelice” (premisele III.4, III.5)

Premisele III.4 și III.5 postulează că nicio “biserică” membră a CMB nu trebuie să își relativizeze propria doctrină eclesiologică și că apartenența la Consiliul Mondial nu presupune acceptarea unei anumite eclesiologii. Dacă ar fi reale, aceste două premise ar invalida, aparent, scopul final pe care și l-a propus CMB, realizarea unirii tuturor în „Biserica lui Hristos” care să dea mărturie comună despre Hristos lumii. În plus, **dacă niciuna dintre membrele CMB nu este obligată să-și relativizeze propria eclesiologie, atunci mărturisirea ortodoxă potrivit căreia Biserica Ortodoxă este Biserica una, sfântă, sobornicească și apostolească nu are nicio șansă ca la un moment dat să devină doctrină oficială a întregii creștinătăți**, condiție *sine qua non* pentru realizarea acelei mult visate unități creștine, după cum recunoaște unul dintre adepții acestei mișcări, profesorul John Meyendorff[12]. Întrebarea se pune: care mai este atunci scopul participării ortodoxe la CMB? Iar întrebarea cea mai gravă este: **dacă acest principiu garantează păstrarea viziunii eshatologice a fiecărei participante, cum se face că Bisericile Ortodoxe participante la Creta au ales să-și modifice propria eclesiologie, deși nu erau obligate de nimeni să facă acest lucru?**

Respectarea acestui principiu eclesiologic ar însemna din start condamnarea CMB să fie pentru totdeauna un simplu for de discuții, o critică pe care au adresat-o mulți dintre participanții la acest dialog. **Singura soluție pentru acest impas ar fi acceptarea principiului protestant al considerării diferențelor**

teologice dintre diferitele confesiuni ca simple tradiții, care nu impietează în vreun fel „unitatea creștinilor”.

Acest lucru l-au observat și teologii romano-catolici, participanți activi la elaborarea *Declarației*: “Chiar dacă fiecare Biserică a putut conserva propria-i concepție eclesiologică, cum a afirmat *Declarația de la Toronto*, din 1950, CMB s-a putut defini drept un Consiliu al Bisericilor tocmai pornind de la această convingere, că fiecare comunitate de creștini care cred poate fi recunoscută ca Biserică, chemată să se întâlnească cu altele, păstrându-și totuși propria identitate și, în anumite limite, chiar propria diversitate”[13]. Din această perspectivă, “atitudinea pe care CMB și-o impune este numai de reconciliere, de restabilire a plinătății de comuniune vizibilă, **care izvorăște din participarea la euharistia unică**, nu de reducere a diversității, în măsura în care este vorba de o înțelegere și dezvoltare diferite ale credinței creștine, realizate sub acțiunea Duhului Sfânt, nu de erori”[14] (s.n.).

Această analiză romano-catolică a principiului neutralității eclesiologice a CMB ne sugerează o comuniune (*koinonia, fellowship*) de “biserici”, care se îndreaptă spre “plinătatea unei comuniuni vizibile care izvorăște din participarea la euharistia unică” în condițiile în care “fiecare comunitate de creștini... poate fi recunoscută ca Biserică” păstrându-și propria identitate și chiar diversitate. Participarea la euharistia unică în condițiile diversității doctrinare este inacceptabilă din punctul de vedere al doctrinei ortodoxe, dar nu prezintă o problemă pentru comunitățile protestante și chiar pentru romano-catolicism, fiind și singura formă în care CMB poate promova realizarea “unității creștine” în condițiile neutralității doctrinare.

Principiul a fost pus în practică, iar la Porto Alegre, în 2006, s-a statuat că diferențele interconfesionale trebuie înțelese ca “varietăți ale expresiei evanghelice, care îmbogățesc viața comună”: “Variatatea expresiei evanghelice, a cuvântului și a faptei, îmbogățește viața comună. Formele diferite de expresie sunt prezente astăzi în viața și mărturia diferitelor Biserici. Așa sunt de exemplu tradiția sfințeniei la metodiști, dogma răsplății pentru credință și a harului la luterani, viața întru Duhul Sfânt la pentecostali, primatul în slujba unității al Bisericii Romano-Catolice, valoarea intrinsecă în societatea anglicană, dogma îndumnezeirii corelate cu cea a «sinergiei» la ortodocși. În ce măsură punctele pe care se pune accentul constituie atitudini contradictorii sau expresie a varietății legitime? Accesul pus pe anumite chestiuni umbrește deplinătatea mesajului Evangheliei”[15].

Ideea este prezentă și la nivel local, în relațiile ecumeniste dintre “bisericele” locale. Iată cum înțelege un reprezentant protestant “rugăciunea comună pentru unitatea creștinilor” din România: “În România Biserica evanghelică de Confesiune Augustană cheamă celelalte biserici și creștini să lăsăm în urmă «lucrurile vechi» omenești care ne separă, să fim evanghelici, deci fideli Evangheliei lui Hristos, **să ne reformăm**, deci să ne reînnoim credința în unul Mântuitor Hristos, **să ne ortodoxim**, deci să fim creștini cu credința și fapta dreaptă, **să ne catolicizăm**, deci să conștientizăm, credința este universală și o împărțim cu mulți alții **și să fim protestanți**, unde adevărul este călcat în picioare” (s.n.)”[16].

Faptul că neutralitatea eclesiologică nu a fost respectată și nu avea cum să fie respectată, atât timp cât CMB caută “deplina unitate vizibilă a Bisericii”, reiese și din afirmațiile celei mai recente Adunări Generale a CMB, de la Busan, Coreea de Sud: “**Credincioși chemării noastre comune, vom căuta împreună deplina unitate vizibilă a Bisericii Una, Sfântă, Sobornicească și Apostolică, când vom exprima unitatea în jurul aceleiași Mese a Domnului.** Căutând unitatea Bisericii, ne vom deschide pentru a primi darurile tradițiilor fiecăruia și a oferi darurile noastre unul altuia...”[17] (s.n.). Maniera de a realiza această unitate este minimalismul dogmatic, transformarea marilor derapaje teologice ale ideologiilor eretice în simple “tradiții”, pe care membrele CMB le acceptă ca “daruri” ale “Duhului”. Potrivit celor cinci episcopi greci care au denunțat declarațiile de la Busan, cu acea ocazie, **Bisericii Ortodoxe i s-a pretins să-și ceară iertare pentru divizarea lumii creștine:** “La Consiliul Mondial al Bisericilor sau, mai bine zis, al Ereziilor, care s-a întrunit la Busan, în Coreea de Sud, au fost formulate poziții contrare eclesiologiei ortodoxe, **s-a pretins și Bisericii Ortodoxe să ceară iertare pentru starea de divizarea în care se află lumea creștină**, a fost pusă la îndoială infailibilitatea Bisericii noastre, a fost formulată dogma protestantă despre unitatea eclesiologică nevăzută a Bisericii care ar fi, chipurile, «multi-dogmatică»...”[18].

Postularea ideii că nicio “Biserică” nu este obligată să își relativizeze propria eclesiologie în cadrul CMB, combinată cu statuarea obiectivului că unitatea vizibilă este singurul scop al CMB, nu puteau să producă decât această viziune a “multidogmatismului” și “varietății evanghelice”.

Principiul potrivit căruia membrele CMB nu trebuie să adopte o alterare de vreun fel a viziunii eshatologice surprinde esența unității Bisericii pe care o postulează CMB: **această unitate nu are la bază redescoperirea adevărului lui Hristos**

propovăduit de către Biserica ortodoxă lumii, ci ideea federativă de realizare a unei unități religioase după modelul “unitate în diversitate”, chiar diversitate dogmatică, în baza căruia toate formele de manifestare religioasă sunt la fel adevărate și de valabile, iar principiul acceptării reciproce ia locul necesității unității în Adevăr, obligatorie pentru mântuire.

Întrebarea ce se impune este: **după ce au văzut tendința CMB exprimată clar la Busan, după ce de mai multe ori au fost silite să protesteze contra unor manifestări ale intercomuniunii în cadrul CMB** (“liturghia de la Lima” etc.), **cum este posibil ca în Creta ierarhii ortodocși să mai fi crezut încă această promisiune perimată a neutralității eclesiologice și să o fi legiferat printr-o decizie la acest nivel?**

Teoria “bisericii nedepline” (premise IV.4)

Ultima dintre premisele pe care Bisericile Ortodoxe participante la sinodul din Creta le consideră “de importanță capitală pentru participarea la CMB” este premise IV.4: “Bisericile membre ale Consiliului Mondial consideră relația altor biserici cu Sfânta Biserică Catolică pe care o mărturisesc Crezurile ca subiect de considerație reciprocă. Totuși, apartenența nu implică că fiecare biserică trebuie să considere celelalte biserici în adevăratul și deplinul sens al cuvântului”. Ultima parte a acestei premise a fost considerată de către teologii ecumeniști ortodocși din anii 1960 suficientă pentru a-i asigura Bisericii Ortodoxe garanția că prin participarea la mișcarea ecumenistă nu vor fi obligate să recunoască în ceilalți participanți “biserici în adevăratul sens al cuvântului”.

Explicația pe care o dă *Declarația* acestei premise eclesiologice conține două idei eretice, pe care teologii ecumeniști ortodocși nu par a le fi considerat prea grave. Mai întâi se spune că, în ciuda “diferențelor doctrinare și canonice”, **membrele CMB se recunosc unele pe altele ca slujind Aceluiași Domn**. Această idee eretică este combătută de teologia patristică, potrivit căreia nu poate exista nicio îndoială că “Biserică sobornicească (universală) este adunarea dreptslăvitorilor care mărturisesc credința ortodoxă”[19] în timp ce ereticii sunt înșelați de demoni și li se închină acelor: “Vrăjmașul... văzându-și idolii lăsați în părăsire și din pricina mulțimii imense de credincioși, sălașurile și templele sale goale a născocit

o nouă înșelătorie, ca sub Însuși numele Lui să-i amăgească pe cei necugetați. A născocit ereziile și schismele, prin care să răstoarne credința, să corupă adevărul, să sfâșie unitatea. Pe cei pe care îi poate ține în orbirea drumului vechi, îi ademenește și îi înșală; rătăcindu-i pe un drum nou, răpește oameni chiar și din Biserică și, în timp ce acestora li se pare că s-au apropiat de lumină și au scăpat de noaptea lumii, fără știrea lor revarsă din nou întunericul asupra-le. Și cu toate că nu stăruie în Evanghelia lui Hristos și în legea Lui se numesc pe sine creștini și, umblând în întuneric, socotesc că au lumina”[20].

Cea de-a doua afirmație eretică este blasfemia că “[membrele CMB] au încrederea că ar putea fi conduse de către Duhul Sfânt pentru a-și manifesta unitatea în Hristos”, ca urmare a armonizării diferențelor dintre ele. Ideea că Duhul Sfânt ar conduce eforturile de apropiere între Ortodoxie și cacodoxie pe principiile ecumeniste ale *Declarației de la Toronto* este oarecumva reluată și de către articolul 18 al documentului sinodal cretan *Relațiile Bisericii Ortodoxe cu ansamblul lumii creștine*: “Duhul Sfânt, Care constituie întreagă instituția Bisericii, va plini cele cu lipsă”. Am văzut mai sus că Adunarea Generală de la New Dehli, din 1961, a definit CMB ca fiind instrumentul prin care Duhul Sfânt manifestă voia lui Dumnezeu întregii “Biserici” și chiar lumii întregi.

La aceste idei eretice se mai adaugă și precizarea: “aceste biserici divizate, **chiar dacă încă nu se acceptă una pe alta ca biserici adevărate și pure...**”, ceea ce arată că premisa IV.4 este o fază tranzitorie în procesul de integrare a comunităților participante în ceea ce CMB numește “Biserica adevărată”.

Premisa IV.4 trebuie pusă în legătură directă cu premisa anterioară, IV.3, cea mai scandaloasă dintre toate, din punctul de vedere al teologiei ortodoxe: “Bisericile membre ale Consiliului Mondial al Bisericilor recunosc că apartenența la Biserica lui Hristos este mai cuprinzătoare decât apartenența la propriul trunchi eclezial. Din acest motiv, ele caută să intre în contact viu cu cei din afara propriei comunități, care mărturisesc că Hristos este Domnul”. Explicația acestei premise reține ideea că “toate bisericile creștine, inclusiv Biserica Romei, afirmă că nu există identitate completă între apartenența la Biserica Universală și cea la propria biserică. Ele recunosc că există membri ai bisericii *extra muros* [în afara zidurilor Bisericii], că aceștia aparțin *aliquo modo* [în mod egal] Bisericii și chiar că există *ecclesia extra ecclesiam* [biserică în afara bisericii]. Această recunoaștere își găsește expresie în faptul că, cu foarte puține excepții, bisericile creștine acceptă botezul administrat de alte biserici ca valid”.

Această idee eretică este completată de explicația că, în cadrul mișcării ecumeniste, fiecare “biserică” are un rol pozitiv de jucat și o sarcină de îndeplinit: să caute comuniunea cu toți cei ce, **deși nu sunt membri ai aceluiași trup vizibil, aparțin aceluiași trup mistic**. Teologia unității mistice, invizibile, este viziunea eclesiologică specific protestantă, pe care *Declarația* și-o însușește, în ciuda promisiunii din premisa III.3 că CMB nu impune nicio viziune eclesiologică.

Premisa IV.4 merită detaliată puțin, deoarece formează coloana vertebrală a demersului ecumenist și a fost acceptată de teologii ecumeniști ortodocși, în ciuda faptului că dintre toate participantele la CMB Ortodoxia este singura care nu împărtășește această eclesiologie.

Conciliul II Vatican a adoptat principiul cunoscut în teologia romano-catolică drept *substitut in*, care afirmă: “Biserica lui Iisus Hristos subzistă în Biserica Romano- Catolică”[21]. Acest concept a înlocuit afirmația “Biserica lui Iisus Hristos este Biserica Romano-Catolică”, lăsând loc afirmației că, în afara Bisericii [Catolice] nu se află doar creștini abandonați, ci “elemente ale Bisericii” și chiar “Biserici și comunități, care, deși nu sunt în comuniune deplină, aparțin de drept Bisericii Una și sunt, pentru membrii lor, mijloace de mântuire”[22]. Prin această precizare terminologică, Conciliul II Vatican stabilește “un loc concret” Bisericii lui Hristos, iar acel loc este în Biserica Romei. Biserica lui Hristos se află concret în Biserica Romei. Însă, Conciliul ia notă de “prezența lucrătoare” a Bisericii Unice a lui Hristos și în celelalte Biserici și Comunități eclesiale (conform enciclicei *Ut una sint*), chiar dacă ele nu sunt încă în comuniune cu ea.

Acest concept, pe care Conciliul II Vatican l-a adoptat ca linie de gândire eclesiologică, se numește în teologie “teoria bisericilor nedepline”. El a fost preluat din gândirea teologică protestantă a lui Jean Calvin, care vorbea despre “rămășițe ale adevăratei Biserici”. Teoria “bisericilor nedepline” afirmă că Hristos nu refuză să se folosească și de celelalte „biserici” ca instrumente ale mântuirii[23], că în aceste comunități acționează harul lui Dumnezeu, comunicat prin intermediul acestor instrumente ale mântuirii, dar eficacitatea acțiunilor harului depinde de faptul că aceste “biserici” sunt legate de Biserica Catolică, care are “deplinătatea harului și adevărului”. Din acest punct de vedere, Biserica Catolică este singura care este “biserică deplină”, celelalte fiind nedepline, deși “Biserica lui Hristos există, într-o formă imperfectă și în grade diverse” și în afara

Bisericii Catolice.

În ciuda unor vederi diferite despre “locul unde se află Biserica lui Hristos”, teologia protestantă și cea romano-catolică a “bisericii nedepline” se întâlnesc în *Declarația de la Toronto*, care acceptă că membrele CMB nu trebuie să se recunoască neapărat una pe alta ca “biserici” în adevăratul și deplinul sens al cuvântului, ci să admită totuși existența anumitor elemente ale “Bisericii adevărate” în celelalte membre ale CMB și faptul că Hristos este Capul tuturor acestora. De asemenea, admit că recunoașterea reciprocă a botezului este cheia considerării existenței Bisericii în afara Bisericii. Romano-catolicismul dorește ca toate “bisericele surori” să revină la comuniunea cu o Biserică a Romei reînnoită și mai catolică[24], pe când viziunea ecumenistă despre ce ar trebui să fie “Biserica lui Hristos” este conturată mai mult în jurul ideii federatiste realizate printr-o uniune în diversitate dogmatică, dar nu exclude o posibilă comuniune cu Biserica Romei.

Uimește faptul că Bisericile Ortodoxe au acceptat această teorie a “bisericii nedepline” și au legiferat-o în documentul despre relațiile Bisericii Ortodoxe cu ansamblul lumii creștine, atât prin “admiterea denumirii istorice de biserici” (**care în forma presinodală a documentului era formulată “recunoaște existența istorică a bisericilor”**[25], iar în forma finală a fost înlocuită cu o formulă edulcorată, care își are însă rădăcina în aceeași concepție despre grade diferite de bisericitate) acordate ereziilor, din articolul 6, cât și prin argumentarea acestei recunoașteri cu partea a doua a premisei IV.4, pe care documentul o adaugă formei presinodale a documentului, în care nu era citată. Distincția operată de articolul 6 între “biserici” și “confesiuni” (care nu există în documentele ecumeniste, deoarece acolo operează și teoria ramurilor) denotă faptul că documentul consideră unele erezii mai vrednice de a se numi “biserici”, pe când pe altele nu (diversele erezii se numesc invariabil “biserici”, așa că această distincție reflectă o perspectivă a participanților ecumeniști din Creta asupra tabloului confesional). Sau, ca să folosim terminologia articolului 4 din documentul despre relațiile cu lumea creștină, Biserica “a cultivat întotdeauna dialogul cu cei ce s-au separat de ea”, dintre care unii sunt “mai aproape”, iar alții sunt “mai departe”, exact așa cum postulează teoria “bisericii nedepline”, străină cugetării patristice, pentru care toate ereziile sunt în afara Bisericii, nu mai aproape sau mai departe.

Mitropolitul Serafim de Kithireon i-a scris o scrisoare Patriarhului Georgiei, în

care a făcut o analiză din care se degajă ideea că Mitropolitul Ioannis Zizioulas al Pergamului încearcă să impună teoria “bisericii nedepline” în spațiul ortodox, raportându-le pe acestea la Biserica Ortodoxă[26]. Din această perspectivă, s-ar putea înțelege ușurința cu care li s-a conferit ereziilor un statut “sociologic”[27] de “biserici”. **Chiar și afirmația că Biserica Ortodoxă este Biserica Una, Sfântă, Sobornicească și Apostolească primește un nou conținut, deoarece, după logica folosită de romano-catolicism, ea nu împiedică cu nimic coexistența Bisericii Ortodoxe cu celelalte “biserici”.**

Raportarea “bisericii nedepline” la Biserica Ortodoxă nu este mai puțin eretică decât cea la romano-catolicism, întrucât, din punctul de vedere al eclesiologiei ortodoxe, în afara Bisericii Ortodoxe există doar erezii și schisme. Chiar dacă se pornește de la adevărul că Biserica Ortodoxă este singura Biserică deplină, sau chiar de la ideea formulată după modelul catolic că “Biserica lui Hristos subzistă în Biserica Ortodoxă”, **nu se poate admite că există Biserică în afara Bisericii.** Din punctul de vedere al realității eclesiologice romano-catolice sau protestante ideea că există “Biserică în afara Bisericii”, susținută de aceștia, este mai mult o autorecunoaștere instinctivă a caracterului noneclesial al acestor comunități, iar o formulare mai corectă pentru ele ar fi fost că **Biserica [Ortodoxă] a lui Hristos există cu totul în afara “bisericii” lor.** Ortodoxia însă nu își poate permite asemenea concepte, care contravin Sfintelor Canoane și cugetării Sfinților Părinți.

Un aspect important al acestei teorii a “bisericii nedepline” și al ideii că există “biserică în afara Bisericii” este recunoașterea validității botezului administrat de alte “biserici”. Teoria “bisericii nedepline” și “teoria ramurilor” depind în mare măsură de altă teorie eretică, “teoria baptismală”, promovată în spațiul ortodox de Mitropolitul Ioannis Zizioulas și de către protopresbiterul George Florovski, cel din urmă fiind un “consultant” participant la redactarea *Declarației de la Toronto*. Potrivit acestei teorii, Biserica lui Hristos se întinde peste tot unde există un botez administrat. Limitele Bisericii lui Hristos sunt limitele botezului. Mai precis, în afara Bisericii sunt doar cei ce nu au primit niciun fel de botez. Ideea pune pe același palier Botezul ortodox cu botezul administrat de comunitățile eretice.

Până de curând, Biserica Ortodoxă a practicat o anumită iconomie cu privire la recunoașterea Botezului săvârșit de către eretici, care ținea cont și de forma corectă a Botezului administrat și mai ales de necesitatea mântuirii celui care vine la Botez. Ca regulă însă, urmând Sfintelor Canoane, Biserica nu a recunoscut

botezul ereticilor. O mărturie în acest sens este și *Orosul Patriarhilor Bisericii Ortodoxe*, din 1775, care stipulează că doar Botezul ortodox este valid, celelalte nefiind făcute după porunca evanghelică a Domnului și după prevederile canonice în domeniu[28].

De când Bisericile Ortodoxe practică ecumenismul însă, iconomia a devenit regulă, iar botezul săvârșit în ereziile sau schismele care rostesc formula baptismală “în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh” este recunoscut, deși acele erezii au de regulă o concepție greșită despre Sfânta Treime.

Într-o notă a Părintelui Profesor Ioan N. Floca la canonul 68 apostolic, canonistul român afirmă “cu privire la schismatici însă și în speță la romano-catolici și la cei ce aparțin Bisericilor eterodoxe din răsărit, **practica bisericească** a stabilit ca și botezul și hirotonia acestora să fie recunoscute ca valide”[29] (s.n.).

Din acest citat vedem în primul rând că romano-catolicii și cei din “bisericile eterodoxe din răsărit” nu sunt considerațieretici, ci schismatici, iar în al doilea rând că recunoașterea hirotoniilor și botezului catolic s-a statornicit prin “practica bisericească”, fără să se adauge dacă nu cumva acest lucru s-a întâmplat mai ales în ultima perioadă, de când Biserica Ortodoxă este angajată în “dialogul iubirii” cu romano-catolicismul și cu protestantismul.

Motivul pentru care botezurile ereticilor sunt îndeobște acceptate de către “practica bisericească” este pretinsa săvârșire a lor în numele Preasfintei Treimi, al Tatălui, al Fiului și al Duhului Sfânt. În cazul ereticilor însă, contează foarte mult și ce înțeleg aceia prin Preasfânta Treime, având în vedere că cele mai multe erezii și schisme sunt datorate tocmai unei greșite înțelegeri a dogmei Preasfintei Treimi. Acest lucru se vedește și din formularea canonului 47 al Sfântului Vasile cel Mare, în care, atunci când se vorbește despre encratiți, sacofori și apotactiți, autorul cere imperativ rebotezarea lor, pentru: “Ca să nu zică ei că «suntem botezați în numele Tatălui, și al Fiului, și al Duhului Sfânt», ei care socotesc pe Dumnezeu a fi făcătorul relelor, întrecându-se cu Marcion și cu celelalte eresuri”[30].

Din acest canon rezultă că simpla rostire a numelor celor Trei Persoane ale Sfintei Treimi nu este suficientă pentru validitatea Botezului, fiind absolut necesară credința corectă în Preasfânta Treime.

Recomandarea canonului 47 a Sfântului Vasile a fost însușită de către canonul 7

al sinodului al II-lea ecumenic, care statornicește care tip de eretici se pot mirunge și care trebuie rebotezați. În rândul celor care trebuie rebotezați sunt și adepții ereziei eunomienilor, care **practicau o singură afundare și învățau că Duhul Sfânt este subordonat Tatălui și Fiului**, fiind o simplă creatură[31]. Similitudinile izbitoare cu doctrina romano-catolică au determinat practica bisericească ortodoxă să le aplice papistașilor același tratament față de Botez pe care canonul 7 al sinodului al II-lea ecumenic li-l aplică eunomienilor[32] - **botezarea**. "Practica bisericească" prin care botezul acelora a fost recunoscut vine mai ales în întâmpinarea acordurilor de la Balamand, unde reprezentanții ecumeniști ai Ortodoxiei au recunoscut "sororitatea" „Bisericii” Romano-Catolice și, implicit, tainele Botezului și Preoției, absolut necesare pentru considerarea ca "biserică" a acestei erezii.

În ceea ce privește "botezul" protestant, acolo lucrurile sunt și mai simple, datorită faptului că protestantismul are o respingere fără echivoc a preoției, ceea ce face ca botezul protestant să nu fie făcut practic de nimeni. Situația nu este, în sine, diferită de cea din romano-catolicism, deoarece, neexistând botez valid cum poate exista preoție validă, sau cum spune sinodul din Cartagina, din 256, "Admiterea botezului ereticilor și schismaticilor cuprinde în sine și consimțirea din partea celor botezați de dânșii. Fiindcă nu poate fi valid în parte: dacă a putut să boteze, a putut să dea și Duhul Sfânt, de n-a putut, **din cauză că este în afara Bisericii**, n-are pe Duhul Sfânt și nu poate boteza pe cel ce vine, deoarece botezul este unul, și unul este Duhul Sfânt și una este Biserica întemeiată de Hristos Domnul nostru, fiindcă dintru început a spus apostolul Petru că ea este întemeiată pe unitate; prin urmare, **cele ce se săvârșesc de dânșii mincinoase și deșarte fiind, toate sunt fără valoare**" (s.n.)[33].

Despre relația dintre recunoașterea botezului valid și acordarea bisericității ereticilor ne vorbește și canonul unic dat de sinodul de la Cartagina, ținut în anul 256, în vremea Sfântului Ciprian: "Căci însăși întrebarea ce se pune la botez este dovada adevărului: căci zicând celui ce se cercetează «Crezi că primești iertarea de păcate și viață veșnică?» nu zice altceva decât că aceasta se poate da în catoliceasca Biserică. De la eretici, **unde nu este biserică**, e cu neputință a primi iertarea păcatelor. Și prin urmare, apărătorii ereticilor sunt datori sau să schimbe întrebarea, sau să apere adevărul, **dacă nu cumva să le atribuie și biserică celor despre care susțin că au botez**" (s.n.)[34]. Exact acest lucru l-au făcut în Creta cei ce se află în "dialog și cooperare" cu ereticii.

Acceptarea premisei IV.4 conține în sine o altă capcană, deoarece prin acceptarea ideii că în CMB nicio participantă nu este obligată să recunoască celelalte membre ca fiind “biserici în adevăratul și deplinul sens al cuvântului” **s-a permis relativizarea caracterului unic al Bisericii Ortodoxe în acest peisaj religios**. Dacă Biserica Ortodoxă are dreptul de a nu considera Biserici în sensul deplin și adevărat al cuvântului membrele CMB care nu îndeplinesc condițiile eclesiologice ortodoxe pentru a fi considerate “Biserici”, de ce nu ar avea același drept și celelalte participante cu privire la Biserica Ortodoxă? Acest lucru este vizibil și din declarația celor cinci episcopi greci care au contestat adunarea de la Busan și care au dezvăluit că, cu acea ocazie, “s-a pus la îndoială infailibilitatea Bisericii noastre”[35].

Prin recunoașterea acestui principiu, Bisericile Ortodoxe au făcut o contramărturisire de credință, permițând tuturor membrilor CMB să judece bisericitatea Ortodoxiei în funcție de criteriile lor eclesiologice și chiar să o respingă, dacă nu se potrivește cu acestea. Romano-catolicismul și-a protejat pretenția de “singură Biserică deplină, în care subzistă Biserica lui Hristos” prin neparticiparea la CMB ca membru deplin, tocmai **pentru a nu fi nevoită să accepte relativismul la care ar fi supus-o Declarația de la Toronto**. În schimb, Roma conlucrează fructuos cu departamentele CMB care se ocupă de doctrină și de activitățile practice, asigurând o prezență catolică în acest Consiliu.

Ratificarea *Declarației* de către sinodul din Creta

Analiza celor patru premise pe care sinodul din Creta le-a citat din *Declarație*, considerându-le de importanță capitală pentru participarea Bisericilor Ortodoxe în CMB ne arată câteva lucruri esențiale:

1. Cele patru premise citate de sinodul din Creta nu pot fi scoase din contextul întregii *Declarații* și nu pot fi acceptate făcând abstracție de celelalte.
2. În ciuda a ceea ce cred ecumeniștii ortodocși participanți la CMB, cele patru premise nu oferă niciun fel de garanții reale că CMB rămâne doar un “catalizator” al dialogului ecumenist și nu va deveni un fel de superbiserică.

3. Premisele citate de către sinodul din Creta sunt eretice, deoarece același duh ca și restul documentului.

De-a lungul deceniilor care s-au scurs de la adoptarea *Declarației*, relațiile din interiorul CMB au progresat către un scop contrar celui stipulat cu atâta tărie în premisa III.1, pe care și-au clădit ecumeniștii ortodocși timp de decenii participarea la CMB. Necesitatea depășirii “neutralității eclesiologice” a *Declarației* a fost cerută încă din anii imediat următori, de către membrii protestanți, care nu veniseră la CMB doar ca să discute cu ortodocșii, ci să realizeze acea comuniune care să îi ducă la ceea ce ei consideră “unitatea Bisericii”.

Textul *Botez, Euharistie, Preoție* (BEM), din 1982, supranumit “textul de la Lima” a încercat crearea unei baze pentru o apropiere liturgică și dogmatică între membrele CMB, care să conducă la realizarea mult doritei unități. În anii de după adoptarea acestor texte, s-a creat o “liturghie de la Lima”, un serviciu religios ecumenist, la care nimeni nu era obligat să participe, dar a fost recunoscut ca o ocazie pentru multe “biserici” de a intra într-o comuniune euharistică. În acel moment, Bisericile Ortodoxe participante și-au dat seama că principiile atât de dragi lor din *Declarație* au fost depășite și au reproșat că se încalcă atât principiul potrivit căruia CMB nu va deveni o “superbiserică”, cât și acela al posibilității nerecunoașterii celorlalte participante ca “biserici în adevăratul și deplinul sens al cuvântului”[36]. Reproșul a stârnit nemulțumirea unor confesiuni protestante, care nu au admis să se facă astfel **un pas înapoi pe calea unirii realizate până atunci**. Diferența de viziune dintre Ortodoxie și protestantism cu privire la Euharistie rămâne la fel de mare ca și înainte de dialogurile ecumenice: Ortodoxia vede împărtășirea ca un semn vizibil al unității Bisericii, pe când pentru protestanți ea este doar un mijloc de realizare a acesteia[37]. Deși oficial Bisericile Ortodoxe au refuzat să practice intercomuniunea, “ospitalitatea euharistică” de tip protestant a găsit adepți și în anumite Biserici Ortodoxe, mai ales din diaspora, în care s-au văzut cazuri de eretici care sunt primiți la Împărtășanie alături de ortodocși.

Intenția CMB de a dobândi trăsături eclesiologice este cumva de așteptat, de vreme ce această unitate vizibilă pe care o postulează ecumeniștii trebuie să îmbrace o formă, iar întoarcerea la Ortodoxie a tuturor ereticilor este o iluzie pe care ecumeniștii ortodocși ne-o prezintă nouă, poporului credincios, pentru a face participarea la ecumenism mai acceptabilă. Așa cum recunoștea teologul ortodox

John Meyendorff, **“Biserica Ortodoxă a eșuat în a-i converti pe toți ceilalți creștinii la unica Biserică a lui Hristos”**[38] (s.n.). Meyendorff pune această ratare a misiunii Bisericii pe seama “incapacității Bisericii Ortodoxe de a exprima mesajul într-o manieră eficientă, cu suficientă dragoste pentru a face adevărul dur acceptabil de către toți cei ce nu îl știu”[39]. *Declarația de la Tesalonic*, din 1998, crede că motivele sunt altele: “După un secol de participare ortodoxă la mișcarea ecumenică și ani petrecuți în cadrul CMB, **nu observăm suficient progres în discuțiile teologice multilaterale dintre creștini. Dimpotrivă, prăpastia dintre ortodocși și protestanți devine din ce în ce mai mare, în timp ce tendințele mai sus-menționate**[40] **în cadrul anumitor denominațiuni protestante devin tot mai puternice**”[41] (s.n.).

Un motiv foarte important pentru care Ortodoxia a eșuat în a-i convinge pe toți participanții la dialogul ecumenist să renunțe la erezia lor și să revină la Ortodoxie, ca precondiție a realizării unității creștine, așa cum o postulează teologii ecumeniști ortodocși, este **acceptarea principiilor eretice pe care este clădit CMB, consemnate în Declarația de la Toronto**. Pentru că întreg demersul ecumenist nu se bazează pe dorința de a fi în comuniune cu Adevărul Care este Hristos, ci pe o gândire strict omenească, de tip politic, **“neutralitatea eclesiologică”**, pe care teologii ecumeniști ortodocși o consideră o platoșă în dialogul ecumenist, **se transformă într-un zid în calea mărturisirii ortodoxe a unicității Bisericii celei una, sfântă, sobornicească și apostolească**.

Se impune reluarea analogiei dintre Consiliul Mondial al Bisericilor și Uniunea Europeană, deoarece ambele organizații fac parte din același plan globalist de unificare a umanității, CMB oferind o umanitate unificată religios, pe când Uniunea Europeană oferă modelul realizării unei umanități unite politic. În urmă cu două decenii, toți politicienii europeni vorbeau cu grijă despre un superstat și menajau sentimentele naționaliștilor, spunând că “UE nu va deveni niciodată un superstat”. La câteva decenii distanță, *Tratatul de la Lisabona* pune bazele unui superstat european, iar după Brexit, planurile de renunțare la suveranitatea națională în favoarea unui stat federal se discută în mod public. Ca și promisiunea că UE nu va deveni niciodată un superstat, ci doar un spațiu comunitar al dialogului, “neutralitatea eclesiologică” și afirmația emfatic postulată de către *Declarația de la Toronto* că CMB nu va deveni niciodată o “superbiserică” **reprezintă momeli oferite ortodocșilor, într-o perioadă de grație în care aceștia să fie pregătiți să accepte minimalismul dogmatic, liturgic și**

canonic pe care se întemeiază efortul ecumenist de realizare a “unității creștine”.

De ce au acceptat teologii ortodocși ecumeniști *Declarația*?

Oricine studiază *Declarația* este șocat de faptul că participanții ortodocși ai dialogului ecumenist au acceptat acele patru principii, pe care le-a citat și sinodul din Creta în articolul 19 al documentului *Relația Bisericii Ortodoxe cu ansamblul lumii creștine*, ignorând restul textului, care este în întregime eretic, și faptul că acele patru principii nu pot fi scoase din contextul întregii *Declarații*.

Apărătorii sinodului din Creta se întrec în a afirma că art. 19 nu a aprobat toate premisele *Declarației*, ci doar pe cele patru citate. Am demonstrat că și cele patru principii, considerate “de importanță capitală pentru participarea Ortodoxiei la CMB” sunt de natură eretică, cuprinzând teorii eclesiologice total diferite de viziunea Ortodoxiei despre Biserică. În plus, articolul 19 din documentul sinodal cretan vorbește despre premisele *Declarației* la plural, nu doar despre cele patru citate. Varianta presinodală menționa trei principii, iar varianta finală a mai adăugat unul, ceea ce denotă că toate principiile sunt acceptabile și că în text au fost menționate doar cele utile demonstrației pe care documentul dorea să o facă. **Nici teologii din anii 1950, nici cei din 2016 nu au făcut precizări clare din care să reiasă că Bisericile Ortodoxe se opun categoric celorlalte premise eclesiologice incluse în restul *Declarației*.**

Un motiv pentru care acest lucru nu s-a întâmplat este convingerea acelor teologi că principiile *Declarației* nu sunt atât de eretice pe cât le par celor care țin la Tradiția și Canoanele Bisericii. La Congresul Facultăților de Teologie Ortodoxă, din 1936 au existat profesori care au considerat că nu se poate convoca un sinod ecumenic **în lipsa a două treimi din creștinătate**[42]. Un profesor bulgar a propus convocarea unui sinod “cu adevărat catolic, al Bisericii de pretutindeni”, adică și a romano-catolicilor și protestanților. Profesorul român Valerian Șesan propunea un sinod ecumenic la care să participe “toți creștinii botezați”. Lectura multor cărți de teologie scrise în ultimul secol ne arată că participanții la dialogul ecumenist și-au însușit de mult limbajul teoriilor protestante și romano-catolice a “bisericii surori”, a “ramurilor”, “a celor doi plămâni”, al teoriei baptismale etc.

Din acest motiv, nu este greșit dacă considerăm că teologii participanți la dialogul CMB din partea Bisericilor Ortodoxe achiesează la restul doctrinelor eclesiologice eretice ale *Declarației de la Toronto*. Cei ce doresc însă să rămână însă ortodocși nu pot face acest lucru.

[1]

<http://basilica.ro/sfantul-si-marele-sinod-relatiile-bisericii-ortodoxe-cu-ansamblul-lumii-crestine-document-oficial/>.

[2] Steven Runciman, *Marea Biserică în captivitate*, traducere de Mihai-Silviu Chirilă, Sofia, București, 2012, p. 251.

[3] Ibidem, p. 393.

[4] Enciclica Patriarhilor Ortodocși de la 1848, în Ioan. N. Floca, *Canoanele Bisericii Ortodoxe. Note și comentarii*, f.e. Sibiu, 2005, pp. 595-598.

[5] Ibidem.

[6]https://www.google.ro/?gws_rd=cr&ei=b-kAWMWfB8vRsAGO_4SQDA#q=the+ecclesiological+significance+of+councils+of+churches+and+

[7] Harold C. Fey, *A History of the Ecumenical Movement*, vol. II, p. 6.

[8] Erin Brighman, *Sustaining the Hope for Unity: Ecumenical Dialogue in a Postmodern World*, p. 111.

[9] Angelo Maffeis, *Ecumenical Dialogue*, p. 12.

[10]<https://www.oikoumene.org/en/resources/documents/central-committee/1950/toronto-statement>.

[11]<https://www.oikoumene.org/en/resources/documents/assembly/1961-new-delhi/new-delhi-statement-on-unity>.

[12] John Meyendorff, *Catholicity and the Church*, Crestwood, NY, St. Vladimir's Press, 1983, p. 10.

[13] Rosario La Delfa, *Communion ecclesiale e appartenenza: Il senso di una*

questione ecclesiologica oggi, Cita Nouva, Facolta Teologica di Sicilia, Roma, 2002, p. 71.

[14] *Ibidem*, p. 73

[15] *Sfântul Munte Athos, mărturie de veacuri a luptei pentru apărarea dreptei credințe*, Editura "Părinții Aghioriți", Sfântul Munte Athos, p. 60.

[16] <http://www.aidrom.ro/proiecte/saptamana-de-rugaciune-ecumenica/>.

[17] <https://www.oikoumene.org/en/resources/documents/assembly/2013-busan/adopted-documents-statements/unity-statement>.

[18] <https://graiulortodox.wordpress.com/tag/declaratia-de-unitate-new-delhi/>.

[19] Sfântul Simeon Arhiepiscopul Tesalonicului, *Erminia dumnezeiescului simbol al credinței ortodoxe*, EIMBOR, București, 2010, p. 93.

[20] Sfântul Ciprian al Cartaginei, *Despre unitatea Bisericii*, EIMBOR, București, 2013, pp. 45-47.

[21] http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/card-kasper-docs/rc_pc_chrstuni_doc_20041111_kasper-ecumenism_it.html.

[22] *Ibidem*.

[23] Giulio Sembeni, *Direttorio ecumenico 1993: sviluppo dottrinale e disciplinare*, p. 71.

[24] Harold C. Fey, *op. cit.*, p 16.

[25] <http://basilica.ro/relatiile-bisericii-ortodoxe-cu-ansamblul-lumii-crestine/>.

[26] <http://www.aparatorul.md/recomandam-mitropolitul-serafim-de-kithireon-catre-patriarhul-ilias-al-georgiei/>.

[27] Ideea de acceptare „sociologică” a denumirii de „biserici” aparține teologului Vasile Ioniță, care nu explică totuși de ce argumentarea denumirii este sprijinită cu premisa IV.4 din *Declarație*, iar nu cu prevederile din Constituția germană, de exemplu, la care teologul face referire.

[28] <http://www.apologeticum.ro/2011/01/cum-ii-primim-pe-catolici-la-ortodoxie-ho>

tarare-a-patriarhilor-ortodocsi-din-anul-1755-botezul-ereticilor-nu-este-valid/.

[29] Arhid. prof. dr. Ioan N. Floca, *Canoanele Bisericii Ortodoxe*. Note și comentarii, ediție îngrijită de doctor Sorin Joantă, f.e., Sibiu, 2005, nota 14, p. 45.

[30] Arhid. prof. dr. Ioan N. Floca, *op. cit.*, p. 414.

[31] *Ibidem*.

[32]

<https://www.pemptousia.ro/2014/06/modul-de-primire-a-convertitilor-romano-catolici-in-biserica-ortodoxa-1-introducere/>.

[33] Arhim. prof. dr. Ioan N. Floca, *op. cit.* p. 200.

[34] *Ibidem*.

[35] <https://graiulortodox.wordpress.com/tag/declaratia-de-unitate-new-delhi/>.

[36] Wendell Wills, *Eucharist and Ecclesiology: Essays in Honor of Dr. Everett Ferguson*, Pickwick Publications, Oregon, 2016 p. 42.

[37] *Ibidem*.

[38] John Meyendorff, *Catholicity and the Church*, Crestwood, NY, St. Vladimir's Press, 1983, p. 11.

[39] *Ibidem*.

[40] *Vezi supra*, p. 2.

[41] <https://www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-programmes/ecumenical-movement-in-the-21st-century/member-churches/special-commission-on-participation-of-orthodox-churches/first-plenary-meeting-documents-december-1999/thessaloniki-statement>.

[42] Pr. Prof. V. Ioniță, *Hotărârile întrunirilor panortodoxe din 1923 până astăzi*, Editura Basilica, București, 2013, p. 27.



