Implicații eclesiologice ale aprobării documentului eretic Declaraţia 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 aceeaşi factură cu cel din Kolimbari. S-a făcut chiar şi 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 săvârşit, 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 *Relaţiile Bisericii Ortodoxe cu ansamblul lumii creştine* "admite denumirea istorică de biserici şi confesiuni eterodoxe"[1], criticată în mod vehement de către cei ce se opun sinodului cretan.

Unele argumente prosinodale au încercat să acrediteze ideea că şi alte documente oficiale ale Bisericii (documentele sinodului din 1484 din Constantinopol, enciclica patriarhala din 1848) ar conţine referiri la o oarecare bisericitate acordată romano-catolicilor, sau că foarte mulţi 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 Florenţa. 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 convertiților 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 "traficanți 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 papistăşism cu termenul "Biserică", chiar dacă ar fi adevărat că la momentul respectiv papistăşismul ar fi avut unele trăsături bisericeşti, căderile sale uriaşe de după jumătatea secolului al XIX-lea, când Conciliile I şi II Vatican au proclamat supremaţia şi statutul cvasidivin al papei şi alte doctrine

> eretice, au făcut ca orice referire la o situaţie 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 credinţei ortodoxe.

În abordarea acestui aspect, apărătorii sinodului din Creta s-au lovit şi de următoarea situaţie paradoxală: pe de o parte, încearcă să demonstreze că în Creta s-a urmat o linie mai veche ortodoxă, care recunoaşte oarecum un fel de bisericitate papistăşismului şi chiar protestantismului, iar pe de altă parte, se afirmă răspicat că sinodul nu a recunoscut în niciun fel că acele comunităţi sunt "biserici", ci doar a făcut un "act de curtoazie" acceptând realitatea că ele însele se numesc aşa.

S-a construit chiar şi argumentarea potrivit căreia simplul fapt că li s-a recunoscut denumirea nu înseamnă nimic, deoarece nu înseamnă că s-a şi afirmat că ele ar fi „biserici", de ca şi când ar fi posibil să recunoşti 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 poziţionat în favoarea sinodului din Creta a fost realitatea că în articolul 19 al documentului despre relaţiile cu ansamblul lumii creştine s-a acceptat *Declaraţia de la Toronto*, ale cărei premise eclesiologice au fost considerate de importanţă capitală pentru participarea Bisericilor Ortodoxe la Consiliul Mondial al Bisericilor. Cele mai multe opinii ale apologeţilor 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 foloseşte un plural nederminat, care lasă să se înţeleagă că toate premisele eclesiologice ale acelui document sunt acceptabile şi vitale?
2. de ce s-au selectat patru opinii favorabile dintr-un text care, în ansamblu, este cu desăvârşire eretic?
3. de ce nu s-a specificat că Bisericile Ortodoxe consideră restul premiselor din *Declaraţie* eretice şi le condamnă?

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

eretice ecumeniste şi trebuie înţelese prin prisma acesteia.

Ce este *Declaraţia 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 declaraţie, intrată în istorie sub denumirea de *Declaraţia de la Toronto.* Alături de Constituţia CMB, *Declaraţia de la Toronto* este considerată unul dintre pilonii mişcării ecumeniste, fiind numită uneori chiar "Magna Charta" a CMB.

Declaraţia de la Toronto a fost elaborată de către secretarul CMB Willem Visser't Hooft, împreună cu colegul său Oliver Tomkins[6], şi este rodul unei consultări prealabile cu teologii romano-catolici[7] şi cu unii teologi ortodocşi, printre care o contribuţie a avut-o protopresbiterul George Florovski. Scopul acestei declaraţii a fost elaborarea unei concepţii despre ceea ce reprezintă şi ce nu este Consiliul Mondial al Bisericilor. Ideea de la care a pornit această declaraţie a fost crearea unui spaţiu care să ţină seama de diversitatea existentă în spaţiul creştin, inclusiv de cea eclesiologică şi dogmatică. Aşa cum afirmă ecumenistul rus Vitali Borovoy, *Declaraţia* este cea care a creat un spaţiu al diversităţii eclesiologice[8].

În forma în care a fost aprobată, *Declaraţia de la Toronto* încearcă să traseze unele principii generale referitoare la modul în care trebuie să funcţioneze CMB şi să se raporteze la "bisericile" membre, dar conţine şi câteva principii fundamentale cu privire la ceea ce este Biserica din punct de vedere ecumenist. În acest document, atrage atenţia limbajul ambivalent, oarecum schizofrenic, care însoţeşte în general orice document ecumenist.

Declaraţia de la Toronto are patru părţi: o introducere, care o leagă de rezoluţia privitoare la "autoritatea Bisericii", adoptată de către Adunarea de la Amsterdam; un argument în favoarea necesităţii unei clarificări a statutului CMB; o parte în care se defineşte ce nu este CMB, şi o parte finală în care se defineşte ce anume este CMB şi 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, şi consideră şi în zilele noastre, prin

deciziile de la sinodul din Creta, *Declaraţia de la Toronto* ca esenţială pentru participarea ortodoxă la CMB.

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

„Limbajul negativ"

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

1. Consiliul Mondial al Bisericilor nu este şi nu trebuie să devină vreodată o superbiserică (premisa 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 iniţiativă, ci să pună Bisericile într-un contact viu una cu alta şi să promoveze studierea şi discutarea chestiunilor referitoare la unitatea Bisericii (premisa III.2).
3. Consiliul Mondial nu poate şi nu trebuie să se bazeze cu vreo concepţie anume despre Biserică (premisa III.3).
4. Apartenenţa la Consiliul Mondial al Bisericilor nu implică faptul că o biserică îşi relativizează propria concepţie despre Biserică (premisa III.4).
5. Apartenenţa la Consiliul Mondial nu implică acceptarea unei anumite doctrine cu privire la natura Bisericii (premisa III.5).
6. Bisericile membre ale Consiliului Mondial consideră relaţia altor biserici cu Sfânta Biserică Catolică pe care o mărturisesc Crezurile ca subiect de

> consideraţie reciprocă. Totuşi, apartenenţa nu implică că fiecare biserică trebuie să considere celelalte biserici în adevăratul şi deplinul sens al cuvântului (premisa IV.4).

Toate aceste principii enunţate de către *Declaraţie* li s-au părut teologilor ortodocşi participanţi la dialogul ecumenist o garanţie puternică pentru a deveni membri ai Consiliului Mondial al Bisericilor sau pentru a rămâne implicaţi în acest demers, în ciuda faptului că restul documentului conţine viziuni eclesiologice contrare eclesiologiei ortodoxe şi, prin aceasta, sunt contrazise pretenţiile de neutralitate ale CMB din punct de vedere eclesiologic.

Vom analiza în continuare aceste principii eclesiologice invocate în Creta şi vom demonstra că, chiar dacă am face abstracţie de restul documentului eretic de la Toronto, acestea au un conţinut eretic şi, prin contradicţia în termeni pe care o cuprind în enunţarea lor, reprezintă o himeră, nicidecum o garanţie solidă a unui anumit comportament în cadrul CMB.

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

Cea mai atractivă promisiune pentru teologii ortodocşi a fost premisa că CMB nu va deveni niciodată o „superbiserică” şi că, în principiu, nu va adopta niciodată caracteristici eclesiale. Nu mai târziu de anul 1961, cu prilejul aprobării *Declaraţiei 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 puţin 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 sfârşitul paragrafului invocat, în care se spune: “Mulţi creştini sunt acum conştienţi de faptul că Consiliul este, într-o manieră nouă şi fără precedent, un instrument al Duhului Sfânt, prin care se pune în practică voia lui Dumnezeu pentru întreaga Biserică şi, prin Biserică, întregii lumi”.

Cum din perspectivă ortodoxă conducerea sinodală a Bisericii este cea ce dă măsura catolicităţii (sobornicităţii) acesteia, prin acceptarea acestui punct de vedere ca promisiune că CMB nu va deveni superbiserică, s-a acceptat ideea „sobornicităţii" CMB ca for conducător al "Bisericii lui Hristos", aşa cum o formulează declaraţia 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 şi ortodoxia credinţei, 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 vorbeşte Duhul Sfânt"? **O aplicaţie practică a teoriei ramurilor**.

Teoria "unităţii pierdute a Bisericii" (Premisa III.2)

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

Atunci când sunt întrebaţi, ecumeniştii ortodocşi răspund lacunar că scopul prezenţei 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 şi sfântul sinod a mărturisit că Biserica Ortodoxă este Biserica una, sfântă, sobornicească şi apostolească". Premisa III.2 a *Declaraţiei* stipulează însă că "scopul CMB este… să pună Bisericile într-un contact viu una cu alta şi să promoveze studierea şi discutarea chestiunilor referitoare la unitatea Bisericii". Se vorbeşte despre un contact viu între "biserici", adică despre o relaţie eclesială cât se poate de reală între ortodocşi şi eretici, cu scopul realizării unităţii Bisericii.

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

contact viu între Biserica lui Hristos şi erezii. Un contact viu presupune două entităţi vii, ceea ce la rândul său presupune recunoaşterea de către Biserica Ortodoxă a unei anumite bisericităţi a partenerilor de dialog.

Nu putem înţelege conceptul ecumenist de "studiere şi discutare a chestiunilor referitoare la unitatea Bisericii", dacă nu-l punem în legătură şi cu alte premise ale *Declaraţiei*, care ne indică concepţia CMB despre "Biserica lui Hristos", pe de o parte, şi "bisericile membre", pe de altă parte.

Astfel, subscriind scopului CMB de "a studia şi discuta chestiunile referitoare la unitatea Bisericii", sinodul din Creta acceptă implicit că "bisericile membre ale Consiliului cred că conversaţia, cooperarea şi mărturisirea comună a bisericilor trebuie să se bazeze pe recunoaşterea comună a faptului că Hristos este Capul Divin al Trupului" (premisa IV.1). Această premisă postulează faptul că **Hristos este Capul tuturor denominaţiunilor care se revendică de la creştinism**, care, la rândul lor, ar fi părţi ale Trupului al Cărui Cap este Hristos. *Declaraţia* sprijină această idee eretică chiar pe o formulare a unei delegaţii ortodoxe la întâlnirea ecumenistă de la Edinburgh, din 1937, în care s-a spus: "în ciuda tuturor diferenţelor existente între noi, Domnul şi 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 participanţii ortodocşi la dialogul ecumenist o trec cu vederea, sau, mai grav, unii dintre ei chiar o cred.

Din această idee eretică se pot naşte toate celelalte concepţii ecumeniste despre natura Bisericii, deoarece, dacă acceptăm că Hristos este Capul tuturor comunităţilor creştine, atunci toate sunt membre risipite ale aceluiaşi 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 relaţie dintre bisericile membre nu poate avea substanţă sau să promită ceva, dacă nu porneşte 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 relaţie reală şi apropiată unele cu altele". Deşi lasă să se înţeleagă că participarea la dialogurile ecumeniste este o chestiune strict de mărturisire, ecumeniştii ortodocşi acceptă să participe la o "relaţie reală şi apropiată" cu ereziile, pe care le consideră parte a Bisericii lui Hristos. Scopul CMB rămâne realizarea unităţii vizibile a Bisericii prin armonizarea "diferenţelor" 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” (premisa IV.2). Premisa este aparent corectă, deoarece, în sine este adevărată: Biserica lui Hristos este într-adevăr una. Mărturia Noului Testament este însă întărită şi de către Sfânta Tradiţie a Bisericii, mai ales de către scrierile apologetic 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. Explicaţia acestei premise vorbeşte despre discrepanţa dintre afirmaţia noutestamentară că Biserica este Una şi 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, aşa cum o descrie Noul Testament şi o mărturiseşte Crezul niceo-constantinopolitan, şi ea este doar Biserica Ortodoxă, iar în afara ei nu există decât erezii şi 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 creştină de a face totul pentru manifestarea Bisericii în unicitatea sa”, despre care vorbeşte explicaţia premisei, în sensul în care Biserica lui Hristos să cuprindă şi ereziile şi schismele aflate în afara ei.

Nu în ultimul rând, pentru a înţelege cum doreşte CMB să îşi îndeplinească scopul de studiere şi discutare a chestiunilor ce ţin de unitatea Bisericii trebuie să ţinem seama de o premisă extrem de controversată: “Bisericile membre ale Consiliului Mondial recunosc în alte biserici elemente ale Bisericii adevărate. Ele consideră că această recunoaştere reciprocă le obligă să intre într-o conversaţie foarte serioasă, cu speranţa că acele elemente ale adevărului le vor conduce la recunoaşterea întregului adevăr şi la unitatea bazată pe adevărul deplin” (premisa IV.5).

Această premisă, inspirată din teologia protestantă a “semnelor care indică unitatea Bisericii”, consideră că aceste elemente sunt: predicarea Cuvântului, învăţătura Sfintelor Scripturi şi 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 învăţături decât Cuvântul de viaţă dătător. Învăţătura Sfintelor Scripturi, în Biserica Ortodoxă, se face în lumina Sfintei Tradiţii, adică a cugetării patristice, nu în baza unor “revelaţii” personale, aşa cum se întâmplă în lumea protestantă, de exemplu. Canoanele 45 şi 46 apostolice, dar şi multe altele, ne dau de înţeles

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

Ideea că adevărul revelat este dispersat în diferitele confesiuni autointitulate creştine este străină Bisericii Ortodoxe, care este depozitara întregului adevăr revelat, aşa cum L-a lăsat Mântuitorul, l-au propovăduit apostolii şi, după ei, până în zilele noastre, Biserica. "Adevărul deplin" nu se poate recunoaşte prin punerea în comun a "adevărurilor confesionale", ci prin eliminarea din Revelaţia divină a tuturor invenţiilor omeneşti pe care erezia şi schisma le-au adus în viaţa celor ce s-au despărţit 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 doreşte ca ele să facă lumii în numele Său", postulează nici mai mult nici mai puţin decât **împreună-mărturisirea lui Hristos în faţa lumii de către Biserica Ortodoxă şi erezii şi schisme**. Explicarea premisei vorbeşte din nou despre "Domnul comun", dar şi despre "o mărturisire comună" în faţa lumii. Deşi nu este întotdeauna posibil ca "bisericile" să dea mărturie comună, ne spune *Declaraţia*, atunci când ele se întâlnesc, "bisericile pot accepta cu recunoştinţă [să dea mărturie comună], ca dar binevoitor al lui Dumnezeu, că, în ciuda dezbinării dintre ele, El le-a învrednicit să dea una şi aceeaşi mărturie".

O altă premisă, în relație direct 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 Ortod0xie 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 strategi 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" (premisa III.3)

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

Declaraţia de la Toronto abundă în afirmaţii eclesiologice, cele mai multe dintre ele presupuse a fi comune majorităţii protestante a membrelor Consiliului. Ce altceva decât principii eclesiologice sunt afirmaţiile: "recunoaşterea comună a

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

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

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

Premisele III.4 şi III.5 postulează că nicio “biserică” membră a CMB nu trebuie să îşi relativizeze propria doctrină eclesiologică şi că apartenenţa la Consiliul Mondial nu presupune acceptarea unei anumite eclesiologii. Dacă ar fi reale, aceste două premise ar invalida, aparent, scopul final pe care şi 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-şi relativizeze propria eclesiologie, atunci mărturisirea ortodoxă potrivit căreia Biserica Ortodoxă este Biserica una, sfântă, sobornicească şi apostolească nu are nicio şansă ca la un moment dat să devină doctrină oficială a întregii creştinătăţi**, condiţie *sine qua non* pentru realizarea acelei mult visate unităţi creştine, după cum recunoaşte unul dintre adepţii acestei mişcări, 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-şi modifice propria eclesiologie, deşi 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 discuţii, o critică pe care au adresat-o mulţi dintre participanţii la acest dialog. **Singura soluţie pentru acest impas ar fi acceptarea principiului protestant al considerării diferenţelor**

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

Acest lucru l-au observat şi teologii romano-catolici, participanţi activi la elaborarea *Declaraţiei*: “Chiar dacă fiecare Biserică a putut conserva propria-i concepţie eclesiologică, cum a afirmat *Declaraţia 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 creştini care cred poate fi recunoscută ca Biserică, chemată să se întâlnească cu altele, păstrându-şi totuşi propria identitate şi, în anumite limite, chiar propria diversitate”[13]. Din această perspectivă, “atitudinea pe care CMB şi-o impune este numai de reconciliere, de restabilire a plinătăţii de comuniune vizibilă, **care izvorăşte din participarea la euharistia unică**, nu de reducere a diversităţii, în măsura în care este vorba de o înţelegere şi dezvoltare diferite ale credinţei creştine, realizate sub acţiunea Duhului Sfânt, nu de erori”[14] (s.n.).

Această analiză romano-catolică a principiului neutralităţii eclesiologice a CMB ne sugerează o comuniune (*koinonia*, *fellowship*) de “biserici”, care se îndreaptă spre “plinătatea unei comuniuni vizibile care izvorăşte din participarea la euharistia unică” în condiţiile în care “fiecare comunitate de creştini… poate fi recunoscută ca Biserică” păstrându-şi propria identitate şi chiar diversitate. Participarea la euharistia unică în condiţiile diversităţii doctrinare este inacceptabilă din punctul de vedere al doctrinei ortodoxe, dar nu prezintă o problemă pentru comunităţile protestante şi chiar pentru romano-catolicism, fiind şi singura formă în care CMB poate promova realizarea “unităţii creştine” în condiţiile neutralităţii doctrinare.

Principiul a fost pus în practică, iar la Porto Alegre, în 2006, s-a statuat că diferenţele interconfesionale trebuie înţelese ca “varietăţi ale expresiei evanghelice, care îmbogăţesc viaţa comună”: “Varietatea expresiei evanghelice, a cuvântului şi a faptei, îmbogăţeşte viaţa comună. Formele diferite de expresie sunt prezente astăzi în viaţa şi mărturia diferitelor Biserici. Aşa sunt de exemplu tradiţia sfinţeniei la metodişti, dogma răsplatei pentru credinţă şi a harului la luterani, viaţa întru Duhul Sfânt la penticostali, primatul în slujba unităţii al Bisericii Romano-Catolice, valoarea intrinsecă în societatea anglicană, dogma îndumnezeirii corelate cu cea a «sinergiei» la ortodocşi. În ce măsură punctele pe care se pune accentul constituie atitudini contradictorii sau expresie a varietăţii legitime? Accesul pus pe anumite chestiuni umbreşte deplinătatea mesajului Evangheliei”[15].

Ideea este prezentă şi la nivel local, în relaţiile ecumeniste dintre "bisericile" locale. Iată cum înţelege un reprezentant protestant "rugăciunea comună pentru unitatea creştinilor"din România: "În România Biserica evanghelică de Confesiune Augustană cheamă celelalte biserici şi creştini să lăsăm în urmă «lucrurile vechi» omeneşti care ne separă, să fim evanghelici, deci fideli Evangheliei lui Hristos, **să ne reformăm**, deci să ne reînnoim credinţa în unul Mântuitor Hristos, **să ne ortodoxim**, deci să fim creştini cu credinţa şi fapta dreaptă, **să ne catolicizăm**, deci să conştientizăm, credinţa este universală şi o împărţim cu mulţi alţii **şi să fim protestanţi**, unde adevărul este călcat în picioare" (s.n.)"[16].

Faptul că neutralitatea eclesiologică nu a fost respectată şi nu avea cum să fie respectată, atât timp cât CMB caută "deplina unitate vizibilă a Bisericii", reiese şi din afirmaţiile celei mai recente Adunări Generale a CMB, de la Busan, Coreea de Sud: "**Credincioşi chemării noastre comune, vom căuta împreună deplina unitate vizibilă a Bisericii Una, Sfântă, Sobornicească şi Apostolică, când vom exprima unitatea în jurul aceleiaşi Mese a Domnului**. Căutând unitatea Bisericii, ne vom deschide pentru a primi darurile tradiţiilor fiecăruia şi 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 "tradiţii", pe care membrele CMB le acceptă ca "daruri" ale "Duhului". Potrivit celor cinci episcopi greci care au denunţat declaraţiile de la Busan, cu acea ocazie, **Bisericii Ortodoxe i s-a pretins să-şi ceară iertare pentru divizarea lumii creştine**: "La Consiliul Mondial al Bisericilor sau, mai bine zis, al Ereziilor, care s-a întrunit la Busan, în Coreea de Sud, au fost formulate poziţii contrare ecleziologiei ortodoxe, **s-a pretins şi Bisericii Ortodoxe să ceară iertare pentru starea de divizarea în care se află lumea creştină**, a fost pusă la îndoială infailibilitatea Bisericii noastre, a fost formulată dogma protestantă despre unitatea ecleziologică nevăzută a Bisericii care ar fi, chipurile, «multi-dogmatică»…"[18].

Postularea ideii că nicio "Biserică" nu este obligată să îşi 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" şi "varietăţii 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 tendinţa 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 ortodocşi să mai fi crezut încă această promisiune perimată a neutralităţii eclesiologice şi să o fi legiferat printr-o decizie la acest nivel**?

Teoria "bisericilor nedepline" (premisa IV.4)

Ultima dintre premisele pe care Bisericile Ortodoxe participante la sinodul din Creta le consideră "de importanţă capitală pentru participarea la CMB" este premisa IV.4: "Bisericile membre ale Consiliului Mondial consideră relaţia altor biserici cu Sfânta Biserică Catolică pe care o mărturisesc Crezurile ca subiect de consideraţie reciprocă. Totuşi, apartenenţa nu implică că fiecare biserică trebuie să considere celelalte biserici în adevăratul şi deplinul sens al cuvântului". Ultima parte a acestei premise a fost considerată de către teologii ecumenişti ortodocşi din anii 1960 suficientă pentru a-i asigura Bisericii Ortodoxe garanţia că prin participarea la mişcarea ecumenistă nu vor fi obligate să recunoască în ceilalţi participanţi "biserici în adevăratul sens al cuvântului".

Explicaţia pe care o dă *Declaraţia* acestei premise eclesiologice conţine două idei eretice, pe care teologii ecumenişti ortodocşi nu par a le fi considerat prea grave. Mai întâi se spune că, în ciuda "diferenţelor doctrinare şi canonice", **membrele CMB se recunosc unele pe altele ca slujind Aceluiaşi 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 credinţa ortodoxă"[19] în timp ce ereticii sunt înşelaţi de demoni şi li se închină acelora: "Vrăjmaşul… văzându-şi idolii lăsaţi în părăsire şi din pricina mulţimii imense de credincioşi, sălaşurile şi templele sale goale a născocit

o nouă înşelătorie, ca sub Însuşi numele Lui să-i amăgească pe cei necugetaţi. A născocit ereziile şi schismele, prin care să răstoarne credinţa, să corupă adevărul, să sfâşie unitatea. Pe cei pe care îi poate ţine în orbirea drumului vechi, îi ademeneşte şi îi înşală; rătăcindu-i pe un drum nou, răpeşte oameni chiar şi din Biserică şi, în timp ce acestora li se pare că s-au apropiat de lumină şi au scăpat de noaptea lumii, fără ştirea lor revarsă din nou întunericul asupră-le. Şi cu toate că nu stăruie în Evanghelia lui Hristos şi în legea Lui se numesc pe sine creştini şi, umblând în întuneric, socotesc că au lumina”[20].

Cea de-a doua afirmaţie eretică este blasfemia că “[membrele CMB] au încrederea că ar putea fi conduse de către Duhul Sfânt pentru a-şi manifesta unitatea în Hristos”, ca urmare a armonizării diferenţelor dintre ele. Ideea că Duhul Sfânt ar conduce eforturile de apropriere între Ortodoxie şi cacodoxie pe principiile ecumeniste ale *Declaraţiei de la Toronto* este oarecumva reluată şi de către articolul 18 al documentului sinodal cretan *Relaţiile Bisericii Ortodoxe cu ansamblul lumii creştine*: “Duhul Sfânt, Care constituie întreagă instituţia 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” şi chiar lumii întregi.

La aceste idei eretice se mai adaugă şi precizarea: “aceste biserici divizate, **chiar dacă încă nu se acceptă una pe alta ca biserici adevărate şi pure**…”, ceea ce arată că premisa IV.4 este o fază tranzitorie în procesul de integrare a comunităţilor participante în ceea ce CMB numeşte “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 apartenenţa la Biserica lui Hristos este mai cuprinzătoare decât apartenenţa la propriul trunchi eclesial. Din acest motiv, ele caută să intre în contact viu cu cei din afara propriei comunităţi, care mărturisesc că Hristos este Domnul”. Explicaţia acestei premise reţine ideea că “toate bisericile creştine, inclusiv Biserica Romei, afirmă că nu există identitate completă între apartenenţa la Biserica Universală şi cea la propria biserică. Ele recunosc că există membri ai bisericii *extra muros* [în afara zidurilor Bisericii], că aceştia aparţin *aliquo modo* [în mod egal] Bisericii şi chiar că există *ecclesia extra ecclesiam* [biserică în afara bisericii]. Această recunoaştere îşi găseşte expresie în faptul că, cu foarte puţine excepţii, bisericile creştine acceptă botezul administrat de alte biserici ca valid”.

Această idee eretică este completată de explicaţia că, în cadrul mişcării ecumeniste, fiecare "biserică" are un rol pozitiv de jucat şi o sarcină de îndeplinit: să caute comuniunea cu toţi cei ce, **deşi nu sunt membri ai aceluiaşi trup vizibil, aparţin aceluiaşi trup mistic**. Teologia unităţii mistice, invizibile, este viziunea eclesiologică specific protestantă, pe care *Declaraţia* şi-o însuşeşte, în ciuda promisiunii din premisa III.3 că CMB nu impune nicio viziune eclesiologică.

Premisa IV.4 merită detaliată puţin, deoarece formează coloana vertebrală a demersului ecumenist şi a fost acceptată de teologii ecumenişti ortodocşi, în ciuda faptului că dintre toate participantele la CMB Ortodoxia este singura care nu împărtăşeşte 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 afirmaţia "Biserica lui Iisus Hristos este Biserica Romano-Catolică", lăsând loc afirmaţiei că, în afara Bisericii [Catolice] nu se află doar creştini abandonaţi, ci "elemente ale Bisericii" şi chiar "Biserici şi comunităţi, care, deşi nu sunt în comuniune deplină, aparţin de drept Bisericii Una şi sunt, pentru membrii lor, mijloace de mântuire"[22]. Prin această precizare terminologică, Conciliul II Vatican stabileşte "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 "prezenţa lucrătoare" a Bisericii Unice a lui Hristos şi în celelalte Biserici şi Comunităţi 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 numeşte în teologie "teoria bisericilor nedepline". El a fost preluat din gândirea teologică protestantă a lui Jean Calvin, care vorbea despre "rămăşiţe ale adevăratei Biserici". Teoria "bisericilor nedepline" afirmă că Hristos nu refuză să se folosească şi de celelalte „biserici" ca instrumente ale mântuirii[23], că în aceste comunităţi acţionează harul lui Dumnezeu, comunicat prin intermediul acestor instrumente ale mântuirii, dar eficacitatea acţiunilor harului depinde de faptul că aceste "biserici" sunt legate de Biserica Catolică, care are "deplinătatea harului şi adevărului". Din acest punct de vedere, Biserica Catolică este singura care este "biserică deplină", celelalte fiind nedepline, deşi "Biserica lui Hristos există, într-o formă imperfectă şi în grade diverse" şi în afara

Bisericii Catolice.

În ciuda unor vederi diferite despre "locul unde se află Biserica lui Hristos", teologia protestantă şi cea romano-catolică a "bisericilor nedepline" se întâlnesc în *Declaraţia de la Toronto*, care acceptă că membrele CMB nu trebuie să se recunoască neapărat una pe alta ca "biserici" în adevăratul şi deplinul sens al cuvântului, ci să admită totuşi existenţa anumitor elemente ale "Bisericii adevărate" în celelalte membre ale CMB şi faptul că Hristos este Capul tuturor acestora. De asemenea, admit că recunoaşterea reciprocă a botezului este cheia considerării existenţei Bisericii în afara Bisericii. Romano-catolicismul doreşte ca toate "bisericile surori" să revină la comuniunea cu o Biserică a Romei reînnoită şi 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.

Uimeşte faptul că Bisericile Ortodoxe au acceptat această teorie a "bisericilor nedepline" şi au legiferat-o în documentul despre relaţiile Bisericii Ortodoxe cu ansamblul lumii creştine, atât prin "admiterea denumirii istorice de biserici" (**care în forma presinodală a documentului era formulată "recunoaşte existenţa istorică a bisericilor"**[25], iar în forma finală a fost înlocuită cu o formulă edulcorată, care îşi are însă rădăcina în aceeaşi concepţie despre grade diferite de bisericititate) acordate ereziilor, din articolul 6, cât şi prin argumentarea acestei recunoaşteri cu partea a doua a premisei IV.4, pe care documentul o adaugă formei presinodale a documentului, în care nu era citată. Distincţia operată de articolul 6 între "biserici" şi "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", aşa că această distincţie reflectă o perspectivă a participanţilor ecumenişti din Creta asupra tabloului confesional). Sau, ca să folosim terminologia articolului 4 din documentul despre relaţiile cu lumea creştină, Biserica "a cultivat întotdeauna dialogul cu cei ce s-au separat de ea", dintre care unii sunt "mai aproape", iar alţii sunt "mai departe", exact aşa cum postulează teoria "bisericilor 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 "bisericilor nedepline" în spaţiul ortodox, raportându-le pe acestea la Biserica Ortodoxă[26]. Din această perspectivă, s-ar putea înţelege uşurinţa cu care li s-a conferit ereziilor un statut "sociologic"[27] de "biserici". **Chiar şi afirmaţia că Biserica Ortodoxă este Biserica Una, Sfântă, Sobornicească şi Apostolească primeşte un nou conţinut, deoarece, după logica folosită de romano-catolicism, ea nu împiedică cu nimic coexistenţa Bisericii Ortodoxe cu celelalte "biserici"**.

Raportarea "bisericilor nedepline" la Biserica Ortodoxă nu este mai puţin eretică decât cea la romano-catolicism, întrucât, din punctul de vedere al eclesiologiei ortodoxe, în afara Bisericii Ortodoxe există doar erezii şi schisme. Chiar dacă se porneşte 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 realităţii eclesiologice romano-catolice sau protestante ideea că există "Biserică în afara Bisericii", susţinută de aceştia, este mai mult o autorecunoaştere instinctivă a caracterului noneclesial al acestor comunităţi, iar o formulare mai corectă pentru ele ar fi fost că **Biserica [Ortodoxă] a lui Hristos există cu totul în afara "bisericilor" lor**. Ortodoxia însă nu îşi poate permite asemenea concepte, care contravin Sfintelor Canoane şi cugetării Sfinţilor Părinţi.

Un aspect important al acestei teorii a "bisericilor nedepline" şi al ideii că există "biserică în afara Bisericii" este recunoaşterea validităţii botezului administrat de alte "biserici". Teoria "bisericilor nedepline" şi "teoria ramurilor" depind în mare măsură de altă teorie eretică, "teoria baptismală", promovată în spaţiul ortodox de Mitropolitul Ioannis Zizioulas şi de către protopresbiterul George Florovski, cel din urmă fiind un "consultant" participant la redactarea *Declaraţiei 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 acelaşi palier Botezul ortodox cu botezul administrat de comunităţile eretice.

Până de curând, Biserica Ortodoxă a practicat o anumită iconomie cu privire la recunoaşterea Botezului săvârşit de către eretici, care ţinea cont şi de forma corectă a Botezului administrat şi 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 şi *Orosul Patriarhilor Bisericii Ortodoxe*, din 1775, care stipulează că doar Botezul ortodox este valid, celelalte nefiind făcute după porunca evanghelică a Domnului şi după prevederile canonice în domeniu[28].

De când Bisericile Ortodoxe practică ecumenismul însă, iconomia a devenit regulă, iar botezul săvârşit în ereziile sau schismele care rostesc formula baptismală "în numele Tatălui şi al Fiului şi al Sfântului Duh" este recunoscut, deşi acele erezii au de regulă o concepţie greşită despre Sfânta Treime.

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

Din acest citat vedem în primul rând că romano-catolicii şi cei din "bisericile eterodoxe din răsărit" nu sunt consideraţi eretici, ci schismatici, iar în al doilea rând că recunoaşterea hirotoniilor şi 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 şi cu protestantismul.

Motivul pentru care botezurile ereticilor sunt îndeobşte acceptate de către "practica bisericească" este pretinsa săvârşire a lor în numele Preasfintei Treimi, al Tatălui, al Fiului şi al Duhului Sfânt. În cazul ereticilor însă, contează foarte mult şi ce înţeleg aceia prin Preasfânta Treime, având în vedere că cele mai multe erezii şi schisme sunt datorate tocmai unei greşite înţelegeri a dogmei Preasfintei Treimi. Acest lucru se vădeşte şi din formularea canonului 47 al Sfântului Vasile cel Mare, în care, atunci când se vorbeşte despre encratiţi, sacofori şi apotactiţi, autorul cere imperativ rebotezarea lor, pentru: "Ca să nu zică ei că «suntem botezaţi în numele Tatălui, şi al Fiului, şi al Duhului Sfânt», ei care socotesc pe Dumnezeu a fi făcătorul relelor, întrecându-se cu Marcion şi 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 credinţa corectă în Preasfânta Treime.

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

al sinodului al II-lea ecumenic, care statorniceşte care tip de eretici se pot mirunge şi care trebuie rebotezaţi. În rândul celor care trebuie rebotezaţi sunt şi adepţii ereziei eunomienilor, care **practicau o singură afundare şi învăţau că Duhul Sfânt este subordonat Tatălui şi Fiului**, fiind o simplă creatură[31]. Similitudinile izbitoare cu doctrina romano-catolică au determinat practica bisericească ortodoxă să le aplice papistaşilor acelaşi tratament faţă 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 reprezentanţii ecumenişti ai Ortodoxiei au recunoscut "sororitatea" „Bisericii" Romano-Catolice şi, implicit, tainele Botezului şi Preoţiei, absolut necesare pentru considerarea ca "biserică" a acestei erezii.

În ceea ce priveşte "botezul" protestant, acolo lucrurile sunt şi mai simple, datorită faptului că protestantismul are o respingere fără echivoc a preoţiei, ceea ce face ca botezul protestant să nu fie făcut practic de nimeni. Situaţia nu este, în sine, diferită de cea din romano-catolicism, deoarece, neexistând botez valid cum poate exista preoţie validă, sau cum spune sinodul din Cartagina, din 256, "Admiterea botezului ereticilor şi schismaticilor cuprinde în sine şi consimţirea din partea celor botezaţi de dânşii. Fiindcă nu poate fi valid în parte: dacă a putut să boteze, a putut să dea şi Duhul Sfânt, de n-a putut, **din cauză că este în afara Bisericii**, n-are pe Duhul Sfânt şi nu poate boteza pe cel ce vine, deoarece botezul este unul, şi unul este Duhul Sfânt şi 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 săvârşesc de dânşii mincinoase şi deşarte fiind, toate sunt fără valoare**" (s.n.)[33].

Despre relaţia dintre recunoaşterea botezului valid şi acordarea bisericităţii ereticilor ne vorbeşte şi canonul unic dat de sinodul de la Cartagina, ţinut în anul 256, în vremea Sfântului Ciprian: "Căci însăşi întrebarea ce se pune la botez este dovada adevărului: căci zicând celui ce se cercetează «Crezi că primeşti iertarea de păcate şi viaţă veşnică?» nu zice altceva decât că aceasta se poate da în catolicească Biserică. De la eretici, **unde nu este biserică**, e cu neputinţă a primi iertarea păcatelor. Şi prin urmare, apărătorii ereticilor sunt datori sau să schimbe întrebarea, sau să apere adevărul, **dacă nu cumva să le atribuie şi biserică celor despre care susţin că au botez**" (s.n.)[34]. Exact acest lucru l-au făcut în Creta cei ce se află în "dialog şi cooperare" cu ereticii.

Acceptarea premisei IV.4 conţine 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 şi 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 şi adevărat al cuvântului membrele CMB care nu îndeplinesc condiţiile eclesiologice ortodoxe pentru a fi considerate "Biserici", de ce nu ar avea acelaşi drept şi celelalte participante cu privire la Biserica Ortodoxă? Acest lucru este vizibil şi din declaraţia celor cinci episcopi greci care au contestat adunarea de la Busan şi care au dezvăluit că, cu acea ocazie, "s-a pus la îndoială infailibilitatea Bisericii noastre"[35].

Prin recunoaşterea acestui principiu, Bisericile Ortodoxe au făcut o contramărturisire de credinţă, permiţând tuturor membrelor CMB să judece bisericitatea Ortodoxiei în funcţie de criteriile lor eclesiologice şi chiar să o respingă, dacă nu se potriveşte cu acestea. Romano-catolicismul şi-a protejat pretenţia 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 *Declaraţia de la Toronto***. În schimb, Roma conlucrează fructuos cu departamentele CMB care se ocupă de doctrină şi de activităţile practice, asigurând o prezenţă catolică în acest Consiliu.

Ratificarea *Declaraţiei* de către sinodul din Creta

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

1. Cele patru premise citate de sinodul din Creta nu pot fi scoase din contextul întregii *Declaraţii* şi nu pot fi acceptate făcând abstracţie de celelalte.
2. În ciuda a ceea ce cred ecumeniştii ortodocşi participanţi la CMB, cele patru premise nu oferă niciun fel de garanţii reale că CMB rămâne doar un "catalizator" al dialogului ecumenist şi 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 *Declaraţiei*, relaţiile din interiorul CMB au progresat către un scop contrar celui stipulat cu atâta tărie în premisa III.1, pe care şi-au clădit ecumeniştii ortodocşi timp de decenii participarea la CMB. Necesitatea depăşirii "neutralităţii eclesiologice" a *Declaraţiei* a fost cerută încă din anii imediat următori, de către membrii protestanţi, care nu veniseră la CMB doar ca să discute cu ortodocşii, ci să realizeze acea comuniune care să îi ducă la ceea ce ei consideră "unitatea Bisericii".

Textul *Botez, Euharistie, Preoţie* (BEM), din 1982, supranumit "textul de la Lima" a încercat crearea unei baze pentru o apropiere liturgică şi dogmatică între membrele CMB, care să conducă la realizarea mult doritei unităţi. 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 şi-au dat seama că principiile atât de dragi lor din *Declaraţie* au fost depăşite şi au reproşat că se încalcă atât principiul potrivit căruia CMB nu va deveni o "superbisericǎ", cât şi acela al posibilităţii nerecunoaşterii celorlalte participante ca "biserici în adevăratul şi deplinul sens al cuvântului"[36]. Reproşul a stârnit nemulţumirea unor confesiuni protestante, care nu au admis să se facă astfel **un pas înapoi pe calea unirii realizate până atunci**. Diferenţa de viziune dintre Ortodoxie şi protestantism cu privire la Euharistie rămâne la fel de mare ca şi înainte de dialogurile ecumenice: Ortodoxia vede împărtăşirea ca un semn vizibil al unităţii Bisericii, pe când pentru protestanţi ea este doar un mijloc de realizare a acesteia[37]. Deşi oficial Bisericile Ortodoxe au refuzat să practice intercomuniunea, "ospitalitatea euharistică" de tip protestant a găsit adepţi şi în anumite Biserici Ortodoxe, mai ales din diaspora, în care s-au văzut cazuri de eretici care sunt primiţi la Împărtăşanie alături de ortodocşi.

Intenţia CMB de a dobândi trăsături eclesiologice este cumva de aşteptat, de vreme ce această unitate vizibilă pe care o postulează ecumeniştii trebuie să îmbrace o formă, iar întoarcerea la Ortodoxie a tuturor ereticilor este o iluzie pe care ecumeniştii ortodocşi ne-o prezintă nouă, poporului credincios, pentru a face participarea la ecumenism mai acceptabilă. Aşa cum recunoştea teologul ortodox

John Meyendorff, "**Biserica Ortodoxă a eşuat în a-i converti pe toţi ceilalţi creştinii la unica Biserică a lui Hristos**"[38] (s.n.). Meyendorff pune această ratare a misiunii Bisericii pe seama "incapacităţii Bisericii Ortodoxe de a exprima mesajul într-o manieră eficientă, cu suficientă dragoste pentru a face adevărul dur acceptabil de către toţi cei ce nu îl ştiu"[39]. *Declaraţia de la Tesalonic*, din 1998, crede că motivele sunt altele: "După un secol de participare ortodoxă la mişcarea ecumenică şi ani petrecuţi în cadrul CMB, **nu observăm suficient progres în discuţiile teologice multilaterale dintre creştini. Dimpotrivă, prăpastia dintre ortodocşi şi protestanţi devine din ce în ce mai mare, în timp ce tendinţele mai sus-menţionate**[40] **în cadrul anumitor denominaţiuni protestante devin tot mai puternice**"[41] (s.n.).

Un motiv foarte important pentru care Ortodoxia a eşuat în a-i convinge pe toţi participanţii la dialogul ecumenist să renunţe la erezia lor şi să revină la Ortodoxie, ca precondiţie a realizării unităţii creştine, aşa cum o postulează teologii ecumenişti ortodocşi, este **acceptarea principiilor eretice pe care este clădit CMB, consemnate în *Declaraţia 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 ecumenişti ortodocşi o consideră o platoşă în dialogul ecumenist, **se transformă într-un zid în calea mărturisirii ortodoxe a unicităţii Bisericii celei una, sfântă, sobornicească şi apostolească**.

Se impune reluarea analogiei dintre Consiliul Mondial al Bisericilor şi Uniunea Europeană, deoarece ambele organizaţii fac parte din acelaşi plan globalist de unificare a umanităţii, CMB oferind o umanitate unificată religios, pe când Uniunea Europeană oferă modelul realizării unei umanități unite politic. În urmă cu două decenii, toţi politicienii europeni vorbeau cu grijă despre un superstat şi menajau sentimentele naţionaliştilor, spunând că "UE nu va deveni niciodată un superstat". La câteva decenii distanţă, *Tratatul de la Lisabona* punea bazele unui superstat european, iar după Brexit, planurile de renunţare la suveranitatea naţională 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 *Declaraţia de la Toronto* că CMB nu va deveni niciodată o "superbiserică" **reprezintă momeli oferite ortodocşilor, într-o perioadă de graţie în care aceştia să fie pregătiţi să accepte minimalismul dogmatic, liturgic şi**

canonic pe care se întemeiază efortul ecumenist de realizare a "unităţii creştine".

De ce au acceptat teologii ortodocşi ecumenişti *Declaraţia*?

Oricine studiază *Declaraţia* este şocat de faptul că participanţii ortodocşi ai dialogului ecumenist au acceptat acele patru principii, pe care le-a citat şi sinodul din Creta în articolul 19 al documentului *Relaţia Bisericii Ortodoxe cu ansamblul lumii creştine*, ignorând restul textului, care este în întregime eretic, şi faptul că acele patru principii nu pot fi scoase din contextul întregii *Declaraţii.*

Apărătorii sinodului din Creta se întrec în a afirma că art. 19 nu a aprobat toate premisele *Declaraţiei*, ci doar pe cele patru citate. Am demonstrat că şi cele patru principii, considerate "de importanţă 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 vorbeşte despre premisele *Declaraţiei* la plural, nu doar despre cele patru citate. Varianta presinodală menţiona trei principii, iar varianta finală a mai adăugat unul, ceea ce denotă că toate principiile sunt acceptabile şi că în text au fost menţionate doar cele utile demonstraţiei 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 *Declaraţiei.***

Un motiv pentru care acest lucru nu s-a întâmplat este convingerea acelor teologi că principiile *Declaraţiei* nu sunt atât de eretice pe cât le par celor care ţin la Tradiţia şi Canoanele Bisericii. La Congresul Facultăţilor 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 creştinătate**[42]. Un profesor bulgar a propus convocarea unui sinod "cu adevărat catolic, al Bisericii de pretutindeni", adică şi a romano-catolicilor şi protestanţilor. Profesorul român Valerian Şesan propunea un sinod ecumenic la care să participe "toţi creştinii botezaţi". Lectura multor cărţi de teologie scrise în ultimul secol ne arată că participanţii la dialogul ecumenist şi-au însuşit de mult limbajul teoriilor protestante şi romano-catolice a "bisericilor surori", a "ramurilor", "a celor doi plămâni", al teoriei baptismale etc.

Din acest motiv, nu este greşit dacă considerăm că teologii participanţi la dialogul CMB din partea Bisericilor Ortodoxe achiesează la restul doctrinelor eclesiologice eretice ale *Declaraţiei 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+arie+.

[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, *Catholicy and the Church*, Crestwood, NY, St. Vladimir’s Press, 1983, p. 10.

[13] Rosario La Delfa, *Communione 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 credinţe*, Editura "Părinţii Aghioriţi", 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 credinţei ortodoxe*, EIBMBOR, Bucureşti, 2010, p. 93.

[20] Sfântul Ciprian al Cartaginei, *Despre unitatea Bisericii*, EIMBOR, Bucureşti, 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" aparţine teologului Vasile Ioniţă, care nu explică totuşi de ce argumentarea denumirii este sprijinită cu premisa IV.4 din *Declaraţie*, iar nu cu prevederile din Constituţia 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 şi comentarii, ediţie 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, *Catholicy 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. Ioniţă, *Hotărârile întrunirilor panortodoxe din 1923 până astăzi*, Editura Basilica, Bucureşti, 2013, p. 27.

[redacted]