

S-ar putea ca Papa să fi socotit că poate citi un acord al Sanctității Sale Patriarhul Atenagora cu acest punct de vedere în unele declarații de înținută înrudită. Astfel cu puțin înainte de vizita Papii la Constantinopol, el declarase: «Noi sintem în unitate cu Biserica Romei și în numele lui Hristos noi căutăm să stabilim intercomuniunea care va face să dispară pentru totdeauna orice urmă a separației noastre seculare și cu atât mai absurde... Dezbinarea noastră s-a făcut din cauza unor neînțelegeri între un patriarh și un cardinal și, în fapt, Schisma nu a fost nicicând decretată și sancționată... Visul meu este să merg la Roma, marea cetate a creștinismului, pentru a îmbrățișa pe episcopul ei, Paul al VI-lea, imediat ce va fi posibil» («Irénikon», nr. 3 (1966), p. 392).

În vederea vizitei la Roma, Sanctitatea Sa Patriarhul Atenagora anunța că intenționează să convoace, de acord cu toate căpeteniile Bisericii Ortodoxe autocefale, un mare sinod ortodox, pentru a putea duce Papii, cu ocazia vizitei sale la Roma, un acord al întregii Ortodoxii în problema dialogului cu Biserica Romano-Catolică. Ziarul din Atena «Ethnos», anunțând la 6 iunie 1967, intenția Patriarhului Atenagora de a grăbi această vizită, afirma că Patriarhul a declarat unui corespondent al său că în modul acesta vizita lui la Roma nu va avea un caracter pur formalist și de curtoazie, ci va avea o semnificație esențială: «Acestași a doua întâlnire, a spus Patriarhul, va avea rezultatele pe care le așteaptă lumea întreagă creștină. Eu sînt sigur că va exista un deplin acord între cele două Biserici surori și cu Papa. O întâlnire pur frățască n-ar adăuga mare lucru relațiilor noastre. Toate chestiunile care ne preocupă vor fi luate în discuție».

«Dar, intruși se pare că Patriarhul Atenagora a înfrîmpinat opoziții în privința proiectatei sale vizite la Roma, Papa, voind probabil să ajute pe Patriarh la învingerea acestor opoziții și să accelereze procesul apropierii între cele două Biserici, și-a anunțat pe neașteptate vizita sa la Constantinopol, pe care a și efectuat-o¹.

Cu ocazia vizitei însăși, la cuvîntarea de ton mai general a Patriarhului, Papa a vorbit iarăși de necesitatea accelerării procesului de apropiere între cele două Biserici. «Să zidim Trupul lui Hristos — a spus Sanctitatea Sa Patriarhul —, adunînd cele despărțite și unind cit se poate cele risipite, prin fapte bisericești reciproce, înlăturînd semnele comune ale credinței și ale dreptății de viață și îndrumînd dialogul teologic spre principiul comuniunii depline, în cadrul punctelor de temelie ale credinței și ale libertății gândirii teologice evlavioase și ziditoare, inspirate de Părinții comuni, și a diversității în obiceiurile locale, cum a făcut de la început Biserica». Iar Papa a spus: «Jubirea ne îndeamnă să dobîndim o mai mare cunoștință a adîncimii unității noastre și, în același timp, ne face mai dure-roasă neputința de azi de a vedea această unitate actualizîndu-se în consecrele brave și ne îndeamnă să depunem toată străduința ca să grăbim sosirea zilei Domnului. Astfel vedem mai clar că este datorica conducătorilor Bise-

1. Ziarul «Ethnos» din Atena, scria în preajma vizitei Papii la Constantinopol: «Conform altor informații, Papa a voit să se ducă el primul la Atenagora, pentru a îndupleca opoziția ortodocșilor conservatori, care nu au voit ca Patriarhul ecumenic să facă primul o vizită la Roma».

COORDONATELE ECUMENISMULUI DIN PUNCT DE VEDERE ORTODOX

Pr. Prof. D. STANILIOAF.

I. PRELIMINARII

NAZUINȚA ecumenică continuă să insuflețască cu putere lumea creștină și să dea naștere unor noi și noi declarații, întâlniri și acte din partea reprezentanților diferitelor Biserici creștine.

Ortodoxia este prinsă și ea în această generală și multilaterală mișcare ecumenică, ca subiect și ca obiect în același timp, sau ca cea care acționează ea însăși și ca cea care suscită prin caracteristicile ei deosebite un viu interes în toate Bisericile dornice să găsească formula unității lor viitoare.

Solicitată de năzuința și mișcarea ecumenică pancreștină și insufletită la rîndul său de ea, Ortodoxia urmărește evoluția ei continuă, dificilele evenimente și declarații mai importante în care se manifestă această evoluție, pentru a putea răspunde cu acțiunile sale în mod corespunzător cu fiecare etapă a acestei evoluții, dar în același timp conform cu duhul și cu adevărul ei.

1. *Vizita Papii Paul al VI-lea la Constantinopol și vizita Patriarhului ecumenic Atenagora al Constantinopolului la Roma.* — În timpul primului rînd o susținută intensificare a acțiunilor ecumeniste ale Bisericii Romano-Catolice îndreptate spre Biserica Ortodoxă. Aceste acte sînt tot atîtea invitații adresate spre Biserica Romano-Catolică în formă nouă Bisericii Ortodoxe spre o grăbnică restabilire a «comuniunii depline» cu ea. Dacă unirea celor două Biserici se pare că e considerată încă o țintă depărtată, problema restabilirii comuniunii depline între ele e văzută acum de Papa Paul al VI-lea ca o țintă urgentă. În acest scop el a hotărît, la 15 iulie 1967, pe neașteptate, să facă o vizită Patriarhului Atenagora al Constantinopolului și cu ocazia acestei vizite, efectuată la 25 iulie 1967, în mesajul înmînat Patriarhului Atenagora în biserica Sfîntul Gheorghe din Constantinopol, a spus: «În lumina lui Hristos noi vedem cit de urgentă este necesitatea de a învinge obstacolele pentru a ajunge să aducem la plenitudinea și la perfecțiunea sa comuniunea deja alfit de bogată care există între noi».

ricilor în fața ierarhiei lor, să conducă Bisericele pe calea care duce la deplina comuniune din nou restabilită»².

În urma acestei vizite a Papii, vizita Patriarhului Atenagora la Roma a fost nu numai înlesnită, ci a devenit o obligație de politețe. Patriarhul a anunțat-o ca un fapt sigur, declarând la ieșirea din biserica patriarhală din Fanar, la 25 iulie 1967, la postul Micro-France-Inter: «Eu sint copleșit de acest eveniment care depășește orice imaginație, orice descriere. Ne-am spus cu Sanctitatea Sa: «La revedere, la Roma».

După anunțarea vizitei Papii la Constantinopol, dar încă înainte ca ea să se fi produs, Sanctitatea Sa Patriarhul Atenagora a crezut că poate anunța că vizita sa la Roma în vederea promovării unității va avea agrementul tuturor Bisericii Ortodoxe. ba chiar că va fi însoțit la efectuarea ei «de un număr de alți patriarhi ortodocși». «Doresc să duc lui Paul al VI-lea la Vatican, a spus Sanctitatea Sa, o parte din gândurile, opiniile și aspirațiile panortodoxe». «Întu-o zi unitatea va veni și călătoria Papii aici va face mult pentru a grăbi această zi» («Le Monde», din 21 iulie 1967).

În scopul acesta, Sanctitatea Sa Patriarhul Atenagora a hotărât să viziteze pe Întistătorii Bisericii Ortodoxe autocefale în toamna anului 1967 pentru a se pune de acord cu ei atât în ce privește chestiunile ce le va discuta cu Papa la Roma, cât și pentru convocarea, la o dată nu prea îndepărtată, a unui Sinod al Bisericii Ortodoxe.

Se prevedea că Sanctitatea Sa Patriarhul Atenagora va insista probabil, conform unui proiect al său de mai înainte, ca pregătirea acestui sinod să nu dureze prea mult, ci să se facă printr-o Conferință panortodoxă, unde se vor trasa liniile generale ale sinodului, pe care apoi o comisie res-trînsă să le formuleze în concluzii finale, pentru a le supune sinodului («La Croix», din 5 iulie 1967).

Unii din Întistătorii Bisericii Ortodoxe s-au manifestat și ei de acord cu înfrunerea unui astfel de sinod, dar n-au exclus necesitatea unei pregătiri mai îndelungate, în scopul ca atitudinea Ortodoxiei față de Biserica Romano-Catolică, să fie hotărâtă de comun acord de toate Bisericele, pentru a se evita eventuale manifestări singulare din partea unor Biserici autocefale.

Astfel, Sanctitatea Sa Patriarhul Moscovei, Alexei, a declarat într-un interviu acordat Agenției Tass: «După recenta întâlnire a Papii Paul al VI-lea cu Patriarhul Atenagora se aude în mod curent că, chestiunea unirii liturgice între Biserica Catolică și cea Ortodoxă este pe punctul de a se reglementa. Dar în Biserica Ortodoxă nu există un papă care să poată decide singur această unire... Biserica Ortodoxă este astfel organizată încît nu se poate ca un singur reprezentant al unei Biserici locale sau o singură Biserică locală să ia decizii pentru toate Bisericele Ortodoxe. Problema unirii viitoare între Biserica Ortodoxă și celelalte Biserici creștine, inclusiv Biserica Catolică, nu poate fi rezolvată de toate Bisericele Ortodoxe decît printr-un sinod panortodox». Despre întâlnirea între Papa Paul al VI-lea și Sanctitatea Sa Patriarhul Atenagora, Sanctitatea Sa Patriarhul Alexei a

2. «Εκκλησία», Αθينا, 1 aug. 1967, nr. 16, p. 433-434.

spus că ea «va contribui la dezvoltarea relațiilor frățești între Biserica Ortodoxă din Constantinopol și Biserica Catolică» («La Croix», din 27 iulie 1967).

La rîndul său, Mitropolitul Nicodim al Leningradului, a declarat la 20 august 1967 cotidianului din Atena «Eleutheros Kosmos»: «Biserica Rusiei nu recunoaște pe Patriarhul ecumenic drept căpetenie a Bisericii Ortodoxe Răsăritene. Noi, ortodocșii, n-avem, ca Biserica Apuseană, o căpetenie religioasă. Noi sintem mai multe Biserici autocefale. Patriarhul Atenagora se bucură de o mare stimă ca personalitate, dar din punct de vedere bisericesc, el este numai primul între egali (primus inter pares)». Mitropolitul Nicodim a anunțat că Patriarhul Alexei al Moscovei e gata să ia parte la apropiatul Sinod Panortodox, oriunde s-ar ține.

Întrebat despre apropierea între Biserica Catolică și cea Ortodoxă, el s-a mulțumit să spună: «Unirea Bisericii este o chestiune asupra căreia trebuie să decidă întreaga Ortodoxie» («Le Monde», din 24 august 1967, pagina 16).

Deci se părea că chestiunea convocării unui Sinod Panortodox ciștigase teren. Dar din insistența reprezentanților celor mai multe Biserici Ortodoxe la cea de a treia Conferință Panortodoxă de la Rodos (noiembrie 1964), ca dialogul cu Roma să fie în prealabil temeinic pregătit, și din faptul că pînă acum nu s-a realizat nimic esențial în sensul acestei pregătiri, se putea aștepta ca acele Biserici să considere că fixarea datei aceluși Sinod panortodox, convocat în scopul luării unor decizii favorabile dialogului cu Roma în vederea unei grăbnice restabilirii a comuniunii între Biserica Ortodoxă și cea Catolică, este încă prematură, sau în orice caz că un astfel de sinod nu trebuie să aibă loc înainte ca din studiile ce se vor întreprinde să se cristalizeze perspectiva unui acord în această delicată problemă; căci astfel ar putea să fie un sinod care să nu poată lăsa o hotărîre unanimă și prin aceasta să aibă un efect descurajator.

Dimpotrivă, se părea că Patriarhia de Constantinopol, care considera că rolul principal, dacă nu exclusiv, în relațiile cu Roma revine iubirii, ar fi dorit ca sinodul respectiv să se convoace cît mai curînd. Se părea că ea crede că un astfel de sinod poate fi convocat fără o prea serioasă pregătire teologică, socotind că dialogul iubirii poate înlocui în mare măsură pregătirea teologică. Lucrurile nu stau însă chiar așa.

Pornirea ecumenistă contemporană este fără îndoială o pornire foarte generoasă și nimeni nu trebuie să rămînă nepăsător față de ea. Dar tocmai pentru că este atît de generoasă, ea propulsează adeseori valori de cuvînt sentimentale, care nesocotesc uneori importanțele adevărului de credință, fărîmă de care creștinismul nu poate dăinui multă vreme. Asemenea valori de cuvînt sentimentale și de gesturi spectaculoase, s-au produs și în relațiile dintre Vatican și Patriarhia de Constantinopol. Se spune de obicei din partea reprezentanților celei din urmă, că iubirii îi revine rolul principal în topirea tuturor obstacolelor, tutuor diferentelor între cele două Biserici, că trebuie să rezolvăm în duhul iubirii toate problemele care au ținut de secole dezbinat aceste Biserici.

Sanctitatea Sa Patriarhul Atenagora a spus adeseori că după ce se va crea o atmosferă de mare iubire, teologia va rezolva cu mai multă ușurință problema diferențelor dogmatice. S-a cristalizat în sensul acesta o adevărată «doctrină Atenagora». «Doctrina Atenagora» în materie ecumenică s-ar putea rezuma astfel: În mod progresiv s-a produs ruptura de comuniune între Răsărit și Apus și tot în mod progresiv, printr-o experiență despre «celălalt», trebuie să se refacă printr-o împreună-lucrare calea inversă de la despărțire. Cu alte cuvinte, această primă condiție odată asigurată, confruntarea teologică va urma în mod organic, ca din interior. Este calea care se urmează în momentul de față, fără a se dori să i se fixeze un termen, care fără a fi în mod necesar foarte îndepărtat, nu este omeneste previzibil («Le Monde», din 4—5 decembrie 1964).

Se părea că se consideră sosit acum momentul unei scurte dezbateri teologice a problemei și al convocării unui sinod care să rezolve fără înfriziere problema intercomuniunii cu Roma. Se părea că se urmărea o precipitare a evenimentelor. Însemna aceasta, oare, că teoreticienii pregătirii intercomuniunii prin iubire considerau că iubirea a înmuiat destul «rigiditatea teologică» a ortodocșilor, sau să fi văzut că fără abordarea teologică a problemei, fie ea cit de scurtă, se bate pasul pe loc, sau să fi fost la mijloc alte motive care nu le cunoaștem?

Dar vizita făcută de Sanctitatea Sa Patriarhul Atenagora în luna octombrie 1967 Bisericii autocefale Sirbe, Române și Bulgare, l-a convins că aceste Biserici nu consideră încă terminată perioada de pregătire a dialogului teologic cu Roma și deci nici pregătite lucrările pentru convocarea la o dată fixă a Sinodului Panortodox. Căci în cursul acestor vizite nu s-a mai vorbit nimic nici despre trecerea la dialogul teologic, nici despre convocarea unui sinod panortodox, nici despre realizarea iminentă a unei intercomuniunii între Biserica Ortodoxă și Biserica Romei.

Prea Fericitul Patriarh Justinian al Bisericii Ortodoxe Române, în expunerea din ședința Sf. Sinod din 19 octombrie 1967, la care a asistat Sanctitatea Sa Patriarhul Atenagora, a declarat că Biserica Ortodoxă Română este încă în așteptarea realizării din partea Bisericii Romei a premisei de frățietate, cerute la a treia Conferință Panortodoxă de la Rodos, pentru ca abia după aceea să se poată trece la dialogul teologic. «Biserica Ortodoxă — a spus Prea Fericitul Patriarh Justinian — încrezătoare în purtarea de grijă a Intemeietorului Bisericii, Domnul și Mântuitorul Iisus Hristos, față de Biserica Sa, așteaptă răbdătoare și înțelegătoare să se realizeze premisele unei frățietăți adevărate între Biserici, plină de dragoste adevărată și lipsită de pretenția de dominație lumească. Dar ca să se poată ajunge aici este nevoie ca Biserica Romano-Catolică să renunțe cu vădită intenție la pretenția ei de stat al lui Dumnezeu pe pământ și să renunțe la expansiune lumească și cu pretenții pri-mațiale. Să renunțe la modul de-a considera toate celelalte Biserici creștine ca pe niște oi rătăcite, care urmează să se întoarcă fără condiții, în staulul și sub ascultarea «unicului păstor» de la Roma. Biserica Ortodoxă Română constată că premisele unui dialog teologic, «pe picior de egalitate», așa cum îl înțelege Biserica Ortodoxă și cum s-a hotărât și la

cea de a treia Conferință Panortodoxă de la Iodos nu sînt încă create și, ca atare, începerea unui astfel de dialog teologic nu este încă cu putință».

Sanctitatea Sa Patriarhul Atenagora, luînd la cunoștință hotărîrea Bisericii vizitate de-a sta ferm pe lângă acest punct de vedere, s-a declarat și el, în ședința amintită a Sfințului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, de acord cu punctul lor de vedere. Iar într-o altă cuvîntare, de la o recepție, Prea Fericitul Patriarh Justinian a spus: «Sintem pentru un dialog inter-creștin în condițiile stabilite la a treia Conferință Panortodoxă de la Rodos. Dorim adică convorbiri deschise cu toți frații noștri în Hristos, dar la nivel egal, adică potrivit duhului Sfinției Evangheliei, care ne proclamă pe toți egali ca fii ai aceluiași Părinte. Îndrăzneam să cerem a mamei fiilor lui Zevedei de a se acorda înțietate fiilor lui Zevedei, a fost aspru muștrată de Domnul» (Măci XX, 20—28). De asemenea, în *Comunicatul comun* dat la sfîrșitul întîlnirii, «cele două părți s-au declarat de acord să se călăduzească în continuare de hotărîrile de la cea de a treia Conferință de la Rodos, precizîndu-se că orice măsură luată unilateral nu poate angaja celelalte Biserici Ortodoxe surori».

Întîlnirea Sanctității Sale Patriarhului Atenagora cu Papa Paul al VI-lea s-a resimțit de ceea ce a constat Patriarhul Constantinopolului în cele trei Biserici Ortodoxe vizitate. El n-a însemnat, așa cum se intenționa probabil mai înainte, mai mult decît o simplă întîlnire amicală; ea n-a însemnat un pas nou, esențial, în apropierea celor două Biserici, eventual un început al intercomuniunii, sau în orice caz măcar deschiderea dialogului teologic.

Fără îndoială, Patriarhul Atenagora a fost întîmpinat de Papa cu o atenție și cinstire deosebită. Totuși Papa nu i-a ieșit înainte la aeroport, cum i-a ieșit Patriarhul Atenagora Papii la Istanbul. De altă parte, catolicii au rămas dezamăgiți că Patriarhul n-a apărut la Roma hotărît de a realiza intercomuniunea, fie pe loc, fie la o dată certă.

S-a săvîrșit de către cei doi reprezentanți de frunte ai Bisericilor Catolică și Ortodoxă un fel de «misă», dar numai una de cuvînte, de rugăciuni, fără rugăciunea de consacrare a elementelor și fără împărțire. Un redactor al ziarului catolic «La Croix», Pierre Gally, nota (la 27 octombrie 1967) pe marginea acestui fapt cu o străvezie dezamăgire: «Se poate regreta că deplina comuniune euharistică și sacrificială nu poate fi încă realizată». «Este frapant de a constata cum toată ceremonia din Catedrala Sfințului Petru a fost construită pe un model de misă căreia i-a lipsit principalul, rugăciunea euharistică, consacarea». Aci, prima reacție a ziaristilor a fost să spună: «Aceasta e o falsă misă».

Pierre Gally constată că s-au realizat multe progrese. «Dar a nu se putea încă împărții împreună cu Trupul și Sângele lui Hristos, arată că șanțurile rămîn adînci. Toate discursurile nu schimbă în această privință mare lucru, oricît de doritori apar cei ce le rostesc de a merge cît mai departe posibil pe calca unității. Dar poate actele (vizita lui Atenagora la

Roma este unul din acestea (în excelență) fac, la urma urmelor, să avanseze lucrurile mai mult decât discursurile».

Credința că dialogul iubirii — în care se includ și vizitele reciproce ale Papii Paul al VI-lea și ale Patriarhului Atenagora — au dus lucrurile foarte departe și speranța că le vor duce până la capăt, fără a se mai face vreun dialog teologic prea stăruitor, o aflăm și Antoine Wenger în editorialul din același număr al ziarului «La Croix»: «Nou este și ritul celebrării — zicea el. Aceasta a împurmat cadavrul unei mise, cu liturghia cuvintului, rugăciunea credincioșilor, rugăciunea de mulțumire, Pater. Nimic nu putea semnifica mai bine dorința de-a celebra împreună aceeași Euharistie și de a se împărtăși din același potir. *Așteptând să cadă ultimele obstacole*, Bisericele se roagă împreună, se purifică, își cer mutual iertare. Acesta e sensul ofițiului celebrat în catedrala Sfântul Petru, unic, fără în-doiială în analele celor două Biserici».

Din felul cum se exprimă acești teologi și din felul cum a fost întocmit serviciul divin din catedrala Sfântul Petru ar putea rezulta impresia că la Roma lucrurile au fost pregătite pentru «o misă de comuniune», dar fermitatea întințită de Patriarhul Atenagora la Belgrad, București, Sofia, a determinat scoaterea, în ultima clipă, din această misă a părții referitoare la consacrare și împărtășire.

Cuvintele roștite de Papa Paul al VI-lea și de Patriarhul Atenagora n-au mai adăugat nimic nou la ceea ce s'apuseaseră ei mai înainte. Papa a repetat dorința după o comuniune deplină, vorbind de astădată în termeni acceptabili pentru ambele Biserici — adică neumilitorii pentru Ortodoxie — și folosind expresia nouă că romano-catolicii și ortodocșii se află de pe acum împreună «în misterul Bisericii». «Aceiași ascultare de Evanghelia lui Hristos, aceiași sacramente, și mai ales aceiași Hotez și aceiași sacra-doniu care slujește aceeași Euharistie, unicul sacrificiu al lui Hristos, același episcopat primit de la Apostoli pentru a conduce poporul lui Dumnezeu spre Domnul și de a-i predica cuvântul... sint tot atâtea căi de care se servește Duhul Sfânt pentru a ne face să tindem spre plenitudinea acestei comuniuni așa de bogate deja, dar încă incomplete, care ne unește în misterul Bisericii» («La Croix», din 27 octombrie 1967).

Patriarhul Atenagora a exprimat și el aceeași dorință după comuniunea euharistică, dar, spre deosebire de Papa, a precizat patru lucruri care se neglijau înainte: a) că dialogul iubirii mai trebuie continuat, b) că el va trebui urmat de un dialog teologic, c) că drumul până la unitate nu se știe cit de lung va fi și d) că într-adevăr comuniunea se va realiza de abia o dată cu unitatea în credință.

«Noi ne aflăm în acest loc sfânt, alături de Sanctitatea Voastră, aproape de altar și pregătindu-ne din inimă și duh să înaintăm spre o Euharistie comună...».

«În această înaintare comună, care va fi o înaintare spre adevăr, o înaintare «spre ceea ce a fost crezut totdeauna, prețutindeni și de toți», noi sîntem chemați să continuăm a intensifica dialogul iubirii în așa fel ca să facem din el un eveniment care să preceadă dialogul teologic; cit pri-

vește dialogul în mod principal teologic, cu acordul comun al tuturor, noi îl vom dirija, pe de o parte, spre interpretarea a ceea ce este de pe acum trăit în comun în Biserica, pe de altă parte, spre cercetarea în duh de dragoste și de zidire și spre exprimarea în duh de slujire a adevărului». «Noi nu putem, desigur, determina lungimea acestui drum. Aceasta e o chestiune de credință».

În afară de aceste trei lucruri, pe care, în urma celor constatate la Belgrad, București și Sofia, Patriarhul Atenagora le-a spus acum la Roma, spre deosebire de modul mai puțin precis cum vorbește înainte, a exprimat de astă dată și o grijă specială pentru necesitatea unui acord al tuturor Bisericii Ortodoxe în problema dialogului cu Roma.

După ce a amintit de preocuparea contemporană a tuturor păstorilor responsabili ai Bisericii lor de a contribui la vindecarea răului divizării creștine și de convingerea tuturor că ceea ce unește pe creștini, e mult mai mult decât ceea ce-i desparte, Patriarhul Atenagora a conchis: «Aceste două fapte umplu inimile noastre de speranță sigură că *toată Biserica Romano-Catolică și toată Biserica Ortodoxă, de comun acord și în simțirea responsabilității lor, se vor îndrepta spre unire*».

În general, din această cuvîntare a Patriarhului Atenagora respiră conștiința că dialogul iubirii de pînă acum nu a dat suficiente roade și că el nu va fi în stare niciodată să aducă singur, ca rod, unirea Bisericiiilor.

Același lucru este exprimat și în *Declarația comună* de la Roma, din care se desprind puncte ce pot fi aprobate deplin de ortodocși: «Deși recunoșc că în drumul spre unitate al tuturor creștinilor rămîne încă un drum lung de parcurs și că între Biserica Romano-Catolică și Biserica Ortodoxă există încă puncte de clarificat și obstacole de depășit, înainte de a ajunge la mîntuirea de credință necesară restabilirii deplinei comuniuni, ei se bucură că înțelegerea lor a putut contribui la faptul că Bisericele lor să se descopere și mai mult ca Biserici surori».

Ne bucurăm de asemenea de afirmarea în acest comunicat, a necesității unei colaborări într-un spirit care să evite «orice fel de dominație spirituală și intelectuală», ca și de apelul adresat conducătorilor de popoare «pentru promovarea dreptății în toate țările lumii».

Toate acestea arată că *dialogul iubirii nu poate să rezolve singur toată problema apropierii celor două Biserici*. Asupra acestui lucru vrem să insistăm ceva mai mult.

2. *Insuficiența rodire a dialogului iubirii de pînă acum*. — De fapt, se poate constata că perioada iubirii de pînă acum s-a rezumat la un schimb de amabilități verbale și la o succesiune de gesturi spectaculoase, care nu au avut nici un efect esențial prin schimbarea vreuneia din pozițiile doctrinare ale celor două Biserici, sau în atitudinea de totdeauna a Bisericii Catolice față de cea Ortodoxă. Se pare de aceea că nici unul din reprezentanții Ortodoxiei nu mai crede că se poate trece de la aceste schimburi de simple cuvinte binevoitoare la hotărîri dogmatice importante; nu se mai acordă încă «iubirii» manifestată în aceste schimburi de cuvinte, puterea de a înmuia fidelitatea față de pozițiile doctrinare.

Semnele unei astfel de eficiențe a dialogului iubirii lipsesc mai ales din partea Vaticanului. E drept că Papa Paul al VI-lea a vizitat pe Patriarhul Atenagora la Constantinopol, dar n-a arătat prin nimic că ar fi de acord cu o atenuare a pretențiilor sale la infailibilitatea sa, exercitată «fără consimțământul Bisericii», ba adeseori chiar împotriva episcopatului care o reprezintă. Dimpotrivă, cu puțin înainte de vizita la Constantinopol, la 29 iunie 1967, cu prilejul aniversării a 1900 de ani de la moartea mucenicăscă a Sfinților Apostoli Petru și Pavel, «a invitat din nou pe auditorii de aproape și de departe, să asculte în vocea sa vocea lui Petru, mai mult chiar, singura voce care răsună în vocea magisteriului Bisericii, însăși vocea Mîntuitorului Hristos» («La Croix», din 1 iulie 1967, p. 4). Iar cu puțin mai înainte, într-o cuvîntare în care a trecut în revistă acțiunile întreprinse pentru promovarea ecumenismului și stadiul lui actual și a afirmat din nou sentimentele de frățietate ale Bisericii Romano-Catolice față de celelalte Biserici și în special față de Biserica Ortodoxă, constatînd că ecumenismul «se oprește» din pricina unor doctrine și practici speciale ale Bisericii Romano-Catolice («oprirea» aceasta l-a îndemnat probabil pe Papă să ia inițiativa vizitei sale la Patriarhul Atenagora), ca *prozelitismul*, *disciplina catolică cu privire la căsătoriile mixte* și *primatul papal*, Papa, în loc să promită o reexaminare a acestor chestiuni, l-a invitat pe ceilalți creștini să nu aibă teamă de ele. Recunoscînd în special că primatul papal «este, fără îndoială, obstacolul cel mai grav în calea ecumenismului», Papa a afirmat din nou importanța lui necondiționată ca «principiu indispensabil de adevăr, de dragoste, de unitate», ca «misiune pastorală de direcție, de slujire, de frățietate, care nu contestă libertatea și onoarea nici unei persoane ce are o poziție legitimă în Biserica lui Dumnezeu, ci mai degrabă ocrotește onoarea tuturor și nu reclamă altă ascultare decît aceea care se cere de la copiii aceeași familii» (*Cuvîntarea* de la 28 aprilie 1967, în fața membrilor Secretariatului pentru unitatea creștină).

Prin urmare Papa își compară în această cuvîntare rolul lui între ceilalți creștini, inclusiv între episcopi și patriarhi, cu rolul unui tată față de copii, ca puțin mai tîrziu să identifice vocea sa cu vocea lui Hristos monopolizată de el în exclusivitate. Aceste comparații ne sugerează înțelegerea vizitei sale la Patriarhul din Constantinopol, ca alogarea lui Hristos după oia cea pierdută, sau a unui tată după copilul rătăcit. Papa actual își dă seama că un conducător de astăzi trebuie să fie «popular», adică să le arate supușilor iubirea, coborînd în mijlocul lor, ceea ce nu înseamnă că renunță la prerogativele lui de conducător.

Dar tocmai aceasta contrazice adevărul evanghelic al egalității tuturor creștinilor în fața lui Hristos: să fie tratați toți ca niște copii de unul dintre creștini, care în loc de a se considera și el copil al lui Hristos, își identifică rolul său cu rolul lui Hristos, uzurpînd propriu-zis rolul lui Hristos, și vrea să decidă singur în problemele de adevăr și de conducere a familiei creștine și nu lasă toată familia să descifreze împreună vocea singurului ei conducător care este Hristos. Papa nu recunoaște familiei lui Hristos nici măcar capacitatea de a intuit, în definițiile papale, adevărul lui

Hristos și nu vede în primirea lor o ultimă verificare a definițiilor papale. Orice familie poate simți și are dreptul să spună, pe baza urmărilor unei holăriți a tatălui în viața ei, că acea holărire este sau nu este bună, că-l este sau nu-l este de folos; numai familiei creștine i se contestă acest drept. Aceasta arată că Papa nu-și atribuie numai o autoritate de ierarh suprem, ci autoritatea lui Hristos. Mai poate fi atunci misiunea papii o misiune de «frățietate»? Un frate care nu poate greși, care nu admite să i se facă nici o obiecție, care n-are nevoie și el de slujirea, de statul celorlalți frați, ci dă numai el sfaturi și trebuie totdeauna ascultat, mai e un frate real, sau chiar un tată real?

Ceva și mai înainte, în 19 ianuarie 1967, cu ocazia deschiderii Săptămîinii de rugăciune pentru unirea Bisericii, Papa spunea: «Uniți-vă cu Noi, fii preaiubiți, adunați în jurul unicei Noastre persoane și a supremului nostru oficiu, ...pentru a trimite un respectuos și cordial salut tuturor fraților noștri creștini, *pîndă acum despărțiți de perfectă comunune cu unitul staul al lui Hristos*, ai cărui moștenitori, păzitori și promotori Noi credem că sîntem... Noi știm că ministeriul nostru apostolic, așezat în centrul Bisericii, este pentru aproape toți acești frați, unul din obstacolele principale pentru reunirea lor în unitatea Bisericii, alături de multă voință de Hristos... Dar îndrăznim să trimitem fraților separați un gînd de bun augur, cu un cuvînt simplu, smerit și sincer: *Notăte timere* (Nu vă temeți!).

Nu vă fie frică de Acela care știe să poarte o reprezentanță autentică a lui Hristos, de Acela care voiește să recunoască și să promoveze valorile voastre creștine, de Acela care vă invită la dialog și la pace, de Acela care vă salută și vă binecuvîntează cu gestul lui Petru» («Unitas», ianuarie-martie 1967, p. 48).

Mărturisim că ne e frică de omul care se declară pe sine reprezentantul unic al lui Hristos, răpînd Bisericii posibilitatea unei comunicări directe cu El. Mărturisim că nu credem în «umilînța» celui ce se prezintă cu această pretenție. Ne întrebăm, apoi, ce înțelege Papa Paul VI, prin «Acela care voiește să recunoască și să onoreze valorile celorlalți»? Este persoana lui singulară? Dacă da, această persoană singulară este trecătoare și deci trecătoare este și asigurarea pe care ne-o dă ea. Dacă e papa din orice timp, experiența noastră durerăoasă din trecut ne dovedește că această calitate instituțională a papii prin ea însăși nu ne dă nici o siguranță despre această respectare a valorilor noastre creștine.

În sfîrșit, ceva și mai înainte, într-o scrisoare către Congresul teologilor catolici din 26—27 septembrie 1966, Papa cerea teologilor «să aibă întotdeauna în cea mai mare onoare magisteriul Bisericii, și, în mod special, al vicarului lui Hristos».

Papa actual accentuează conținutul primatului în sensul de primat în iubire. Poate în acest sens înțelege contribuția de iubire adusă din partea sa la pricătirea celorlalți creștini pentru intrarea în «staulul unic». Dar această iubire care pretinde o supremație în slujire și sfătuire și a cărei slujire și sfătuire trebuie ascultată de cei ce voiesc să se mîntuiască, e o iubire care se impune ca o autoritate necondiționată, care nu se împacă

decii cu preluarea egală a iubirii celorlalți. Ortodoxia vede în iubirea tuturor față de Hristos și întreolaltă, principiul cel mai înalt «de adevăr și de unitate», nu în iubirea unuia, care ca atare trebuie ascultată necondiționat și fără discuții. Și nu se poate contesta că concepția ortodoxă este o concepție superioară și singura corespunzătoare cu Evanghelia. Iar posibilitatea menținerii unității prin iubirea tuturor, o dovedește însăși dăinuirea Ortodoxiei.

Pe lângă aceea, trebuie menționat că primatul juridicțional ca iubire personală este imposibil de practicat, pentru că el trebuie să se exercite printr-un aparat uriaș de congregații, de birouri, de decizii generale centraliste care copleșesc iubirea personală a papii și anulează de fapt libertatea Bisericilor autocefale și cu aceeași libertate religioasă a popoarelor. Conferințele episcopale naționale și Sinodul episcopilor, înființate prin Conciliul al II-lea de la Vatican, nu vor remedia prea mult acest centralism juridic, dat fiind că ordinea de zi și hotărârile lor vor avea nevoie de aprobarea papală, iar aceasta înseamnă aprobarea lor prin diferitele congregații ale Curiei.

Lucrul acesta apare clar în ce privește Sinodul episcopilor nu numai din actul lui de constituire (Motu proprio «Apostolica Sollicitudo» din 19 septembrie 1965), ci și din cele spuse de Papa Paul al VI-lea în cuvântarea de deschidere a primei reuniuni a acestui sinod, la 1 octombrie 1967, și din alte manifestări ale absolutismului papal față de acest sinod. În cuvântarea de deschidere Papa reaminteste sinodului că sinodul e un simplu for de consultare, opinia lui avind să primească valoarea deliberativă, exclusiv de la Papa, atunci când acesta va voi. «Venerați Frați, deși *oficiul vostru* în acest loc *este* în mod normal *consultativ*, el are totuși destulă autoritate pentru *Noti înșine care v-am chemat la prezenta consultare, și care, în cazuri speciale, vor da valoare deliberativă opiniei noastre*».

De aceea, după redactorul ziarului «Le Monde», Henri Fesquet (din 31 octombrie 1967) «anumiți episcopi au găsit, nu fără motive, că această adunare merită cu greu numele de sinod. De ce? În primul rând pentru că membrii lui n-au fost consultați asupra fixării ordinei de zi, contrar tradiției respectate în Orient».

Această ordine de zi a fost într-un anumit fel impusă de sus. Apoi pentru că temele lui cele mai importante au fost trimise prea tirziu pentru ca conferințele episcopale să le poată studia. În al treilea rând, pentru că părinții n-au avut decît pe furis posibilitatea să exercite misiunea lor de informare generală pe lângă papa». «Părinții n-au putut improviza sau matura motiuni care ar fi răsărit din discuții; ei n-au fost invitați decît să răspundă la chestiuni aproape totdeauna de mai înainte fixate».

«Apoi s-a regretat că Sinodul n-a luat turnura deliberativă, pe care Papa putea să i-o dea. N-a avut loc nici un vot propriu-zis, ci numai «manifestări de aviz», care n-au decît valoare indicativă».

Dogma infailibilității exclusive a papii s-a manifestat deci și în fața acestui așa-zis Sinod în mod inflexibil.

Din dogma primatului și infailibilității papale, rezultă apoi în mod necesar că numai creștinii care ascultă vocea papii posedă tot adevărul,

deci numai ei au în mod neîndoiebnic și integral asigurată mîntuirea. De aci decurge pentru Biserica Romano-Catolică obligația de conștiință de a activa pentru a-i aduce pe toți creștinii sub ascultarea papii, ascultare prin care se semnează în alb aderarea la toate celelalte puncte de credință pe care le-a definit sau le va defini papa. Adică, din această dogmă rezultă prozelitismul catolic papocentric, al cărui rod a fost acțiunea uniataistă care a produs cele mai mari confuzii, necîntețeri între frați și pericole în regiunile Bisericii Ortodoxe, întrucît n-a cerut celor pe care voia să-i cucerească decît recunoașterea primatului papal, fiind o adevărată desfigurare a misionarismului creștin.

Fiind tocmai urmarea necesară a infailibilității papale, era firesc ca papa în cuvîntarea de la 28 aprilie 1967 să apere și prozelitismul, căutînd să-l prezinte în cuvinte care să-l facă acceptabil de ceilalți «frați creștini».

«El (ecumenismul) se oprește înaintea unor probleme speciale — a spus Papa — ca, de exemplu, aceea a prozelitismului... Dar prezentat în adevărata lui lumină și condus după criteriile practice, rezonabile și totodată frățești, prozelitismul sau mai bine-zis efortul misionar, spre deosebire de un prozelitism de prost gust, n-ar trebui să sperie pe nimeni, ci să apară mai degrabă ca exercițiu pacific, legitim și drept, al unei încontestabile libertăți religioase».

Dar este evident că exercițiul libertății religioase nu are nevoie să se manifeste în acțiunea unei Biserici în paguba altor Biserici, care e «de prost gust» mai ales în această epocă de ecumenism, cînd pe de altă parte se vorbește de frățietatea creștină și de valorile pe care le deține orice Biserică. Caracterul unui «prozelitism de prost gust», care n-are nimic din vibrația unui misionarism religios, a unei propovăduiri a lui Hristos, celor ce nu-L cunosc, este în primul rînd uniatismul, ca atragere a creștinilor orientali la recunoașterea primatului papal, fără nici o modificare a vieții lor religioase, numai cu scopul extinderii zonei de influență politică a Vaticanului, slăbind o venerabilă Biserică «soră» și dezmembrînd grav unitatea unui popor sau altul.

Desigur, nu trebuie oprit un creștin de a trece, atunci cînd voiește, de la o Biserică la alta. În aceasta se manifestă libertatea religioasă. Dar nu este de loc un semn de frățietate și nici de libertate religioasă, cînd o Biserică prezintă altor creștini credința lor ca insuficientă pentru mîntuire, cînd denaturează prin tot felul de ponegriri credința și posibilitățile Bisericii lor și-i supune în mod sistematic acestei propagande. Ne mulțumim să spunem numai atât, pentru a nu mai revăminti condițiile de «libertate religioasă» în care s-a creat uniatismul în diferite regiuni orientale în secolele trecute.

În legătură cu aceasta menționăm numai că «dialogul iubirii», cu afirmațiile despre pocăința pentru anumite acte de neubire din trecut a unei Biserici față de alta, n-a produs nici un rod esențial, cum s-ar fi putut aștepta, nici o renunțare cu fapta la rezultatele acestor acte, deși s-a vorbit de necesitatea unei pocăințe a Bisericilor pentru răul produs de una alta. În realitate nu constatăm o pocăință a Bisericii Romano-Catolice pentru actul concret al rușrii uniților de la Bisericiile

Ortodoxe. Nu constatăm nici măcar o pocăință verbală, cu specificarea unității ca un rău făcut de Biserica Romano-Catolică Bisericii Ortodoxe, ca să nu mai vorbim de o renunțare la voința de menținere în ființă a urmărilor acestui act. Se regretă numai cuvintele aspre spuse în trecut de o parte și alta. Dar nu cuvintele au făcut răul cel mai mare, ci faptele. Acelea trebuie regretate. Și nu numai regretate, ci și reparate.

Dormici să înregistrăm orice semn pozitiv în atitudinea Bisericii Romano-Catolice față de cea Ortodoxă, semnăm că în rugăciunea rostită în fața altarului din domul Sfântului Petru, având alături pe Patriarhul Atenagora, Papa a spus: «Fă, Doamne, ca înțelegând semnificativul și reparând rănilor trecutului în duh de pocăință, să meritem să ajungem la ceasul alții de așteptat al deplinei comuniuni». Să fie aceasta o promisiune de a repara răul făcut Bisericii Ortodoxe prin unității? În orice caz e prima dată când Papa vorbește nu numai de o pocăință pentru relele trecute, ci și de o reparare. Așteptăm să se treacă la fapte.

Dar să mergem mai departe. Comparând modul de a vorbi al Papei și al unora dintre ortodocși, dormici să accelerizez procesul de unire a Bisericii Ortodoxe cu cea Romano-Catolică, nu putem să nu constatăm o deosebire importantă. Pe când printre cuvintele amabile ale Papei Paul al VI-lea, se străvede postamentul dogmelor catolice, în special al primatului papal, prin cuvintele iubitoare ale amintitorilor ortodocși nu se prea observă afirmarea învățării Bisericii Ortodoxe în problema aceasta, lăsând impresia că, luați de vântul unui sentimentalism inconsistent, pot fi duși și plasați ușor în «staful» Bisericii Romano-Catolice. Neținând seama de lipsa unor semne esențiale ale iubirii din partea Vaticanului, unele voci ortodoxe, în zelul lor de a manifesta o iubire unilaterală, totuși, care după părerea lor va aduce rezolvarea acestor probleme, procedează cu totul altfel decât Papa Paul al VI-lea, care oferă totdeauna în ambalajul cuvintelor iubitoare, învățătura despre primatul papal.

De aceea ne bucurăm că Patriarhul Atenagora a adus în cuvântarea sa de la Roma unele precizări binevenite și în problema aceasta.

El a afirmat că ortodocșii și catolicii vor avea posibilitatea să creadă în comun numai ceea ce au comun. În rest vor putea crede și unii și alții ceea ce le este propriu. El a declarat punctele deosebitoare ca puncte neatingând credința, ca nefiind esențiale: «Astfel, noi, sperăm să ajungem să apreciem exact și să distingem acele puncte ale credinței care trebuie să fie mărturisite în comun, de acele alte elemente ale vieții Bisericii, care, ca unele ce nu ating credința, pot, în mod liber, după tradiția fiecărei Biserici să constituie aspect propriu ale vieții fiecăreia din ele». Dar se ivesc întrebările: vor accepta, oare, catolicii să considere primatul papal ca un punct care nu atinge credința, care nu e obligatoriu pentru toți creștinii? Aceasta e însemna să accepte un alt sens al primatului papal decât cel de acum. Dar atunci se mai poate spune că unirea se poate realiza lăsându-se fiecărei părți să creadă cum vrea.

Din faptul că unele voci ortodoxe spunea până acum că rolul teologiei va veni după acela al iubirii, după ce iubirea va înmulți «rigiditatea» teologică, nu rezultă, oare, că se cerea teologiei, adică fidelității

față de credința de totdeauna, să se înmoaie față de influșigența Romano-Catolică?

Nu se dădea, oare, chiar prin aceasta impresia că respectivele voci ortodoxe vedeau o contradicție între iubire și învățătura de credință tradițională a Bisericii? Nu manifestau ele o neîncredere în teologia care expune și reaminteste învățătura intactă a Bisericii? Nu se lăsa deci impresia că, cel puțin deocamdată, nu poți fi și cu iubirea și cu credința? Ci că iubirea trebuie să dizolve învățătura de credință sau prea marea fidelitate față de ea, sau să facă să se uite acea învățătură și întruclt purtătorii acelor voci au ajuns la acest punct avansat al iubirii și al elasticității în credința Bisericii lor, cred că în mod necesar vor ajunge și ceilalți aci și prin aceasta vor renunța la diferențele lor dogmatice și la acțiunea lor prozelitistă? Sperăm că precizarea citată a Patriarhului Atenagora să fie un început de ieșire din confuzia care se cultiva.

Aceste voci ortodoxe insinuuau o anumită reconsiderare pentru teologie, făcând-o vinovată că ține lucrurile pe loc. Mitropolitul Meliton al Calcedonului, a declarat nu de mult că «problema unității nu e simplu o problemă de teologie», ci unitatea trebuie descoperită dreptat ca «o exigență comună a vieții Bisericii din epoca noastră, prin exercițiul practic al iubirii, al respectului între oameni, al înțelegerii mutuale, trăind împreună, înfruntând împreună gravele probleme comune printr-un dialog răbdător, ascultând punctul de vedere al celuilalt, ca să se cunoască punctele de vedere comune care ne unesc, să înlăturăm împreună elementele de divizare și să atingem prin aceasta unitatea în credință».

În cuvintele imprecise de felul acesta se străvede o tendință de a seocoli discuția teologică clară a diferențelor dintre noi și catolici, de a se menționa numai ceea ce ne unește, pentru a ajunge astfel la unitatea de credință. Dar cum se poate ajunge astfel la unitatea de credință? Sau abordarea punctelor deosebitoare va trebui să se facă odată și odată, cum recunoaște însuși Mitropolitul Meliton, sau se consideră că unirea se va realiza prin faptul că vor pomeni catolicii mereu de primatul papal, iar ortodocșii nu vor mai pomeni niciodată de opoziția față de el, continuându-se o procedură care se practică de pe acum. Căci, de fapt, Papa Paul al VI-lea, departe de a aminti numai ceea ce e comun, amintește continuu de cel mai grav punct de diferență, care e primatul papal. El nu vede nici o contradicție între menționarea credinței și practicarea iubirii. Chiar în cuvântările cu prilejul vizitei de la Constantinopol, pe când Sanctitatea Sa Patriarhul Atenagora a repetat ideea că iubirea trebuie să premeangă, iar teologia s-o urmeze, după ce va fi înmuitată de iubire, Papa a afirmat concomitența ambelor, sau chiar prioritatea credinței: «Iubirea este mediul de viață necesar pentru dezvoltarea credinței, iar

3. Așa de puțină, Mitropolitul Ieronim al Atenei, recunoscând că prozelitismul catolic e un obstacol serios în calea unitii Bisericii, adaugă «că speră, în tot cazul, că Vaticanul, în eforturile sale pentru unitate, va aboli prozelitismul» («Typos», Atena, an. I, nr. 8, Iulie 1967).

Desigur, dacă ne vom lăsa duși de asemenea valuri de cuvinte incoerente în brațele Romei, prozelitismul ei nu va mai avea în noi un obiect, asupra cărui să se exercite. Dar putem face aceasta în măsura în care Vaticanul va renunța după aceea la primatul papal?

comuniunea credinței formează premisa deplinei manifestări a iubirii, manifestată în concelebrare»⁴.

Putem noi să ne facem continuu că nu-l auzim pe Papă când afirmă intransigența în punctele de diferență ale catolicismului, în speță în privința primatului papal? Putem spera că această iubire a noastră îl va face până la urmă și pe el să renunțe la primat? Dar dacă n-o va face și noi între timp vom fi acceptat comuniunea deplină cu Roma?

Pentru a nu ajunge în această situație, iubirea cere chiar din această perioadă a pregătirii comununii, sacrificii esențiale pe ambele părți: dacă ea ne obligă pe noi să nu ne amintim de primatul papal, credem că trebuie să obligăm și pe catolici să nu mai vorbească de el, sau să găsim modul de conciliere între ei și cu sinodalitatea ortodoxă.

Punându-se din partea unor voci ortodoxe accentul exclusiv pe schimbarea formală a vocabularului, se lasă impresia că despărțirea Bisericii a fost mai mult o chestiune de cuvinte, nu de doctrină și de acte. Dacă ar fi așa, teologii ar fi avut cea mai mică vină, pentru că studiile teologice au rămas cele mai strălucite de un vocabular lipsit de tinuta creștină. Din păcate însă despărțirea Bisericilor nu s-a datorat unor certuri formale și mărunte, nedoctrinare, ci unor grave deosebiri de înțelegere a învățăturii lui Hristos. Iar aceste deosebiri nu preocupau numai pe teologi, ci toată Biserica, reprezentând o deosebire între ele. Ocolirea discuțiilor teologice deschise a acestor deosebiri, fără îndoială în duh de iubire, ar trezi în cercurile largi ale credincioșilor ortodocși, bănuiala că se urmărește amăgirea lor, frustrarea lor de credință pe care au moștenit-o din generație în generație de la Apostoli, transportarea lor pe neștiințe în «staulul urmașului lui Petru».

Se pare că tocmai de lucrul acesta și-au dat seama și vocile ortodoxe amintite și de aceea vorbesc acum mai accentuat de necesitatea unui dialog teologic.

Insinuările amintite despre neimportanța sau chiar efectul păgubitor al nuncii teologice, ce se auzeau uneori din partea unor voci ortodoxe⁵, în contrast cu îndemnul ce se dau teologiei catolice de a se

4. *Ibidem*.

5. Într-un interviu acordat ziarului «New York Times», Patriarhul Atenagora ecumenic este impuținat să lățească discuțiile teologice. «Se regăsește aici una din preocupările sale constante: să nu se permită ca simple diferențe de interpretare teologică, să poartă masca unității esențiale, atunci când aceasta există, ci să se dea precădere dragostei». Într-o cuvântare de la București, Patriarhul Atenagora a vorbit despre ceea ce împarte pe creștinii? Este, oare, Domnul cel care-l împarte? Este, oare, botezul? Nu! Ceea ce ne împarte sunt interpretările doctrinare. Fără însă necesitate de împărțire teologilor. Pentru noi, marea este de a ține, dragostea nu împarte, dragostea vindece rănile» (După ziarul catolic «La Croix», din 20-21 noiembrie 1964, p. 1). Într-o cuvântare de la București, Patriarhul Atenagora a vorbit, conștient de ceea ce sponese cu o zi înainte în același Sf. Sinod, o idee a sa că despărțirea Bisericilor nu făcuse doi oameni înguști, lipsiți de iubire. Proprii-zis Biserica Romano-Catolică și Biserica Ortodoxă nici nu sînt măcar despărțite, sau în schismă, deci între ele, o chestiune practică, neavînd lipsă de nici o discuție teologică. Fi a condamnău asupra pe teologii ortodocși din trecut care vorbesc de deosebiri dintre Bisericile Romano-Catolică și cea Ortodoxă, «să uităm lucrul cel rău: ne-a făcut mult rău acest trecut. În 1054, doi oameni în Constantinopol, un patriarh și un cardinal, au venit în conflict... Și între timp s-au schimbat două scrisori. Scrisorile acestea noi le-am numit schismă. Dar schisma niciodată n-a fost declarată oficial nici de Roma, nici de

menține cu loată fidelitatea pe lângă adevărul păzit cu scrupulozitate de magisterul Bisericii, îndemnuri dată continuu din partea Papii Paul al VI-lea⁶, nu pot să se soldeze decât cu prejudicii pentru poziția dogmatică a Ortodoxiei în dialogul viitor dintre cele două Biserici.

Căci s-a creat, printr-o anumită propagandă, în unele cercuri o stare de spirit care consideră orice menționare din partea teologilor ortodocși a punctelor de diferență care ne despart de catolici și care trebuie dezbătute deschis, ca «necumenică», ca de «prost gust», ca «inașpoiată», ca lipsită de iubirea creștină, dar nu se consideră la fel pomenirea acestor diferențe, din partea catolicilor și în special a Papii Paul al VI-lea.

Fără îndoială, modul de vorbire inspirat de iubire este un mod prin excelență evanghelic, și creștinii sînt obligați să-l practice. Dar încă în cuvintele Mîntuitorului și ale Apostolilor, prin acest mod se străvechea totodată afirmarea adevărurilor fundamentale de neclintit ale credinței. Sfîntul Apostol Pavel n-a acceptat niciodată să uite să afirme Dumnezeirea lui Hristos sau învierea Lui prin cuvintele sale pline de iubire. Însă mai ales Biserica înrîunită în sinod nu se poate mulțumi să ia hotărîri numai pe baza unor discursuri de larg și generos sentimentalism, ci trebuie să precizeze cu toată răspunderea, cât mai clar, niște principii de înțelegere, în problema ecumenismului contemporan și a restabilirii comuniunii, chiar dacă în afirmarea acestor poziții, trebuie să se manifeste cel mai generos duh de iubire.

O intenție a Vaticanului de a deplasa accentul pe practica comununii și deci de a crea între ortodocși o dispoziție de indiferentism dogmatic, se manifestă prin propuneri de realizare a unei comuniuni în Taine, cu aceeași ocolire a elucidării prealabile a deosebirilor doctrinare.

Directiva pentru ecumenism, mai precis pentru aplicarea decretului «Despre ecumenism» al Conciliului al II-lea de la Vatican, publicată la 14 mai 1967, merge foarte departe în propunerile pentru comuniunea în Taine între catolici și ortodocși, ca preluu al deplinei comuniuni, care se urmărește într-un timp apropiat. Se admit rugăcuni comune pentru anumite obiective și în anumite ocazii, se admite o folosire reciprocă a locașurilor de cult; catolicii pot cînta la slujbele ortodoxe și ortodocșii la cele catolice; catolicii pot fi nași și nuni pentru creștinii ortodocși și

Răsărit». De unde după ridicarea anatemei, în decembrie 1965, reprezentanții Patriarhiei de Constantinopol declarau că schisma nu s-a deslîșit prin această ridicare, acum s-a făcut un pas mai departe, spunându-se că nu mai e nici schismă. Deci sîntem una cu Roma, fără să ne mai deranjeze primatul papal!

6. În cuvîntarea făcută în fața Congresului teologilor catolici, în sept. 1966, Papa ca insistat îndelung -- și acest lucru a impresionat mai mult atenția -- asupra pericolului unei libertăți teologice care ar deveni licită, libertate care se extinde altodată, mai mult sau mai puțin, la domeniul cunoașterii și științei teologice. Din această decurge relinzi tuturor regulilor din afara sau de deasupra ambecului, ca și cum înțeleg timpul adevărului ar fi roșu la limitele rațiunii umane, sau ca și cum adevărul și-ar trage obreția din rațiune, sau ca și cum nu s-ar putea stabili ca definitiv sau ca absolut... Astfel magisterii autorității este respins și el sau, în cel mai bun caz, nu l se va recunoaște valoare decât atunci cînd ar preveni erorile. «Teologii vor trebui să fie mulțumitori și să avertent populari în deșirimentul siguranței doctrinei. Învățăta de magisteriu, care, în Biserica reprezentată persoana lui Hristos» («Le Monde», din 4 octombrie 1966, p. 19).

ortodocșii pentru creștinii catolici. Se admite catolicilor să se spovedească, să se împărtășească și să primească Maslul de la preoții ortodocși, în cazuri de necesitate, dacă se convine între episcopii locali ortodocși și catolici o reciprocitate. Dacă preoții ortodocși cer credincioșilor catolici care vor să se împărtășească la ei, să postească, credincioșii catolici pot să se conformeze. Credincioșii catolici care participă din anumite motive la liturghia ortodoxă se socotesc ca și când ar participa la cea ortodoxă, etc.

Desigur, dintr-un punct de vedere, aceste prevederi reprezintă o atitudine cu totul nouă, față de cea de pe vremuri, cînd, în Ardeal, de exemplu, preoții uniți erau obligați să oprească de la împărtășire pe credincioșii lor care intrau în bisericile ortodoxe, sau nu spovedeau și nu dădeau împărtășania bolnavilor ortodocși, în cazurile de necesitate, dacă aceștia nu făceau declarație de trecere la catolicism.

Dar dacă această atitudine nouă a Bisericii Romano-Catolice nu rezultă dintr-o atenuare a diferențelor dogmatice față de Ortodoxie, ea poate crea o confuzie și o situație și mai neplăcută pentru Biserica Ortodoxă: această invazie în perspectivă a catolicilor în bisericile ortodoxe și această amestecare cultică, adică participarea activă a catolicilor la slujbele și Tainele ortodoxe, însoțită de afirmarea de către ei, în continenare, a primatului papal (*Directiva* prevede că «credincioșii catolici vor fi instruiți să evite pericolul de a cădea victime indiferentismului sau prozelitismului»), și concomitent cu ea obișnuirea credincioșilor ortodocși de a participa la slujbele și Tainele catolice, poate să creeze între ortodocși într-o măsură mai mare ca între catolici, obișnuința de a nu mai vedea nici o graniță între catolicism și Ortodoxie, dual fiind că anumiți reprezentanți ai Ortodoxiei cer de pe acum să nu se mai vorbească despre diferențele dogmatice care ne despart de catolicism și credincioșii ortodocși nu prea fac deosebire între doctrină și rit, pe cînd ierarhia catolică, urmînd exemplul Papii Paul al VI-lea și dispozițiilor «Directivelor», va instrui asiduu pe credincioșii catolici despre aceste diferențe și peste tot Biserica Romano-Catolică a obișnuit de mult pe credincioșii ei să facă distincție netă între doctrina care este esențială și ritul care nu este esențial, deci și între posibilitatea îmbinării unei credințe catolice și a unui rit ortodox.

Sînt ușor de întrezărit, deci perspectivele «trăirii împreună» a credincioșilor ortodocși și a celor catolici, pentru care pledează Mitropolitul Meliton al Calcedonului, îndemnîndu-ne să lăsăm pe un plan secundar distincțiile teologice pentru a ajunge în modul acesta practic la unitatea bisericească între ortodocși și catolici.

Ne bucurăm că Sanctitatea Sa Patriarhul Atenagora cu Sinodul din Constantinopol, sesizînd pericolul care se ascunde în dosul acestor propuneri, le-a respins deocamdată, oprind pe credincioșii ortodocși de la practicarea comuniunii, pînă nu se va lua de către întreaga Biserică Ortodoxă o hotărîre în problema aceasta⁷.

7. «Ecumenical Press Service», nr. 16 din 4 mai 1967, p. 47, anunțînd că Patriarhul Atenagora a dat o epistolă-pastorală în care li îndemnă pe credincioșii să nu primească Tainele de la preoții

E de dorit ca această poziție să însemne și o condiționare a acceptării comuniunii de elucidarea problemei diferențelor dogmatice între cele două Biserici. Sau e de dorit ca să se afirme măcar necesitatea unui progres simultan în apropierea pe plan dogmatic și pe cel al comuniunii în viața bisericească.

Insistența pentru rezolvarea problemei unității de credință, socotim că trebuie să fie prima coordonată a unui ecumenism care nu vrea să trateze cu ușurință însăși temelia și rațiunea de a fi a creștinismului. S-ar putea să ni se răspundă: Acum cereți discutarea prealabilă a aspectului dogmatic al problemei apropierii celor două Biserici, dar Conferința a treia Panortodoxă de la Rodos a aminat dialogul teologic, cerînd în prealabil pregătirea condițiilor practice care să deschidă perspectiva unui dialog teologic rodnic. Precizăm că nu e nici o contrazicere între hotărîrea Conferinței a treia Panortodoxă de la Rodos și cererea ca să se discute în primul rînd aspectul dogmatic al problemei. Căci și acum credem că un dialog teologic cu sorți de succes nu se poate deschide înainte ca Biserica Romano-Catolică să se arate pregătită pentru acest dialog rodnic, nu prin frazeologia goală a unui «dialog al iubirii», ca cel practicat pînă acum, ci prin acte reale de iubire, renunțînd la uniatism și dînd seama că e capabilă să părăsească poziția ei rigidă în problema primatului și a infailibilității papale. Începîndu-se atunci un dialog în stare să dea roade, în măsura în care el va progresa, se va înainta și pe calea comuniunii practice. Aceasta este ordinea reală și clară care poate să ducă la rezultatul unirii Bisericilor. O comuniune practică realizată înainte de unitatea în credință, înseamnă de fapt o unire a Bisericilor fără unitatea credinței, sau mai precis, în cazul unirii Bisericii Ortodoxe cu cea Romano-Catolică, o unire cu sacrificarea credinței ortodoxe, dal fiind că romano-catolicismul își afirmă mai cu stăruință învățătura despre primatul papal.

3. *Declarații noi din partea protestanților.* — Apropierea în credință, ca cea mai principală coordonată a ecumenismului contemporan este necesar să se accentueze în momentul actual nu numai față de catolici și față de protestanți. Căci dacă în raporturile cu catolicismul se manifestă fenomene care tind să minimalizeze importanța unor puncte ale credinței creștine genuine, pentru a se toci rezistența față de primul papal, în ecumenismul protestant se manifestă adeseori o îndiferență față de cele mai fundamentale învățături ale credinței creștine, urmărindu-se o unire între Biserici, pentru care doctrina tradițională nu mai are aproape nici o valoare, sau în nici un caz o valoare necondiționată.

catolici, elicază din ea: «Progresul mișcării pentru unitate a creat impresia că creștinii ortodocși ar putea să se mărturisească și să primească împărtășania din partea unor preoți romano-catolici sau clerici de alte confesiuni, putîndu-se aplica și contrariul, adică ca neortodocșii să primească împărtășania de la preoții noștri ortodocși... Dar credincioșii noștri nu pot primi Taina Împărtășaniei de la un preot neortodox, deoarece Biserica Ortodoxă nu a luat încă nici o poziție în această privință și nu există o intercomuniune între Biserica Ortodoxă și celelalte Biserici».

Astfel în raportul Comisiei «Credință și Constituție», înlocuit în Conferința din Bristol din 29 iulie—1 august 1967, și prezentat sesiunii Comitetului Central al Consiliului Ecumenic al Bisericilor, ce s-a ținut în august 1967 la Heraclea, în Creta, pentru a fi încadrat în raportul general prezentat Adunării generale a Consiliului Ecumenic al Bisericilor din 1968 de la Upsala, se spune: «Numărul teologilor a căror reflexiune este determinată de opozițiile tradiționale, este din ce în ce mai restrâns. Conciliul al II-lea de la Vatican a dăruit bastioanele care justificau încă această formă de gândire. Noile posibilități oferite de Conciliu în materie teologică au suscitat în creștinism o libertate de a pune chestiuni care n-au existat niciodată. Acum apar alte divizii, chiar în interiorul fiecărei Biserici». «Marile probleme ale ceasului de față, cele mai arzătoare, sînt de fapt comune tuturor Bisericilor și devine din ce în ce mai evidentă că de ele trebuie să ne ocupăm cu prioritate pentru a răspunde necesităților actuale». Comisia «Credință și Constituție» a înțeles aceasta, cînd a axat eforturile ei pe antropologie, fixînd tema «Omul în natură și în istorie». O altă chestiune importantă pentru timpul de azi, cînd Evanghelia însăși a fost pusă la îndoială, e aceea a interpretării Bibliei. Discuțiile au arătat o mare oscilație în privința semnificației credinței și a necesității de a găsi un limbaj comun, accesibil oamenilor de azi («Le Monde», din 19 august 1967).

Teologul ecumenist Roger Mehl, care a fost prezent la Bristol, menționînd că în Conferința de acolo s-a pus problema cum se poate trece de la unitate invizibilă a Bisericii la cea vizibilă (năzuință formulată la New Delhi în 1961), declară: «Se poate spune că asupra acestui punct, Conferința de la Bristol n-a scuturat cituși de pușin drumuri noi». Chiar în Biserica primară există o diversitate cu mult mai mare de concepții teologice decît se imagina de regulă. Și Roger Mehl se întreabă: «Studiile exegetice și istorice contemporane n-ar putea avea vreo repercusiune salutară asupra dezbaterilor ecumenice? Bisericile n-au avut o noțiune prea rigidă despre unitate, n-au definit într-un mod prea exclusiv ministerul legitim?» («Le Monde», din 15 august 1967).

Exegeza bultmanniană, care vede în faptele și conceptele Evangheliilor niște mituri produse de spiritul timpului în care s-a încheiat, exercită o influență din ce în ce mai mare, mai extinsă în teologia protestantă din Europa și din America și repercursiunile ei se resimt și în Consiliul Ecumenic al Bisericilor. De aceea accentul în preocupările de unitate nu se mai pune atît pe unitate în mărturisirea aceleiași credințe bazate pe Evanghelia și pe Tradiția Bisericii primare, care e considerată ca un ansamblu de mituri, ci pe ceea ce poate fi reținut din creștinism ca semnificativ și valoros pentru omul de azi.

Toate aceste fenomene noi care au apărut în cîmpul ecumenic, pun Ortodoxia în fața necesității de a reflecta din nou, asupra modului în care înțelege ea ecumenismul, asupra coordonatelor ecumenismului din punct de vedere ortodox, în perioada lui actuală.

II. COORDONATELE ECUMENISMULUI DIN PUNCT DE VEDERE ORTODOX

1. *Unirea tuturor Bisericilor în integritatea învățăturii apostolice.* — Prima coordonată, pe care socotim că o urmărește în ecumenism Biserica Ortodoxă, este unirea tuturor Bisericilor în integritatea învățăturii apostolice mărturisită în Biserica nedivizată de la început. O unitate în care unele Biserici sînt indiferente la o parte din această învățătură, altele la altă parte, iar grupuri apreciabile de teologi și de creștini, la toată învățătura apostolică, nu ar fi o adevărată unitate. Nimic de prisos nu s-a revelat și nu se află în Hristos, nu s-a propovăduit de Apostoli și nu s-a crezut și nu s-a aplicat practic de Biserica întemeiată de ei și rămasă în perioada ei de nedivizare în plenitudinea adevărului lui Hristos. De aceea unitatea năzuită a Bisericii nu poate fi gîndită și realizată fără apostolicitatea ei integrală.

Evangheliile și celelalte cărți ale canonului Noului Testament sînt scrise de oameni care au fost martorii faptelor minuitoare reale ale lui Hristos și au crezut cu toată ființa lor în ele și le-au mărturisit cu prețurile vieții lor; ele sînt scrise de Apostoli sau de ucenici de ai lor. O teologie biblică făcută cu o scrupuloasă conștiințiozitate creștină ar putea dovedi ca neîntemeiate toate invențiile criticii biblice negative. Noțiunile de cer, de iad, imaginile de urcare la cer, de coborîre la iad, nu au caracter mitologic și nu au devenit lipsite de sens pentru timpul nostru, ci sînt tipurile necesare, de valabilitate permanentă, în care se exprimă ordinea spirituală transcendentă a concepției creștine, sau dezordinea și răul suprem. Sfîntul Grigore Palama, urmînd lui Pseudo-Dionisie Areopagitul, a tratat pe larg despre «lipurile spirituale», care se imprimă în mintea vizătorilor de Dumnezeu de către Duhul Sfînt sau de către realitățile divine⁸. Iar filozoful creștin contemporan, Gabriel Marcel, spune că noi nu putem «desemna» (bezeichnen) pe Dumnezeu, ci «indica», «sugera» (hindeuten). «Desemnarea implică inevitabil o circumscriere, dar acest procedeu noi nu putem să-l aplicăm la ceea ce numim Dumnezeu. Aceasta se datoroște în ultima analiză faptului că Dumnezeu nu poate fi tratat ca un obiect, că nu poate fi obiectivat»⁹.

Apostolii, sub lucrarea Sfîntului Duh, au prins într-un sistem de tipuri, adică într-o tipologie de neîntrecut, realitatea divină care li s-a revelat și care ne mîntuiește în Hristos.

Datorită pe de o parte forței lor supreme de expresie, pe de alta acestui spirit în înalta concepție spirituală pe care ele o redau, ele formează o zestre definitivă de neînlocuit a omenirii creștine. Orice înlocuire a lor înseamnă o diluare a învățăturii creștine și ar avea ca urmare o și mai mare fărâmițare a unității creștinilor, noțiunile și imaginile produse de gîndirea omenescă, în vederea înlocuirii celor ale Apostolilor și Profetilor, nemaiavînd autoritatea aceloră.

8. «Tratatul al treilea despre cele postulate», în Conf. gr. Constantin 190, I, 104-107.

9. Gabriel Marcel, *Philosophie, négative Théologie, Affirmation*, în «Wissenschaft und Weltbild», Wien, März, 1966, Heft I, p. 4.

Fără îndoială tipurile Profetilor și Apostolilor pot și trebuie să fie interpretate în fiecare epocă, și deci și azi, într-un mod acomodat epocii respective pentru a fi făcute înțelese de oamenii acelei epoci, pentru a fi traduse oarecum în sisteme de reprezentări ale lor. Dar interpretarea sau traducerea acelor tipuri nu înseamnă nicidecum înlocuirea lor. Tipurile Profetilor și Apostolilor trebuie să rămână normative pentru filciurile ce li se dau în fiecare timp, căci acele tipuri redau cu autoritate o ordine spirituală plină de forță revendicativă și de putere înălțătoare pentru conștiințe; o ordine superioară tuturor celor pe care le-ar putea reda sistemele de noțiuni și imagini care s-ar crea cu scopul de a le înlocui.

Bisericele creștine, dacă vor să rămână comunități creștine și să ajungă la o unitate, nu pot realiza această unitate decât prin încadrarea lor deplină în tipologia apostolică, neîmpușinată.

Dar tipologia apostolică o avem nu numai în Noul Testament, ci în toate tradiția rămasă de la Apostoli, din care Noul Testament este numai o parte; adică în tot ce a mărturisit Biserica primară. Mărturisirea Bisericii primare, nedivizate, este și cel mai sigur criteriu de interpretare a Noului Testament. Biserica a apărut de la început sensul adevărat al mesajului apostolic împotriva răstălmăcirilor individualiste. Acest sens trebuie să-l preia și să-l apere și Biserica cea una în care se vor aduna toți creștinii. Dacă creștinii protestanți și anglicani nu vor să renunțe la interpretările individualiste ale mesajului creștin original, zadarnice vor fi proiectele și velleitățile de readunare a lor în Biserica cea una. Lumea creștină poate deveni în acest caz o asociație pentru o colaborare în probleme comune ale omenirii contemporane, dar această asociație nu va fi o Biserică, care se bazează pe unitatea de mărturisire a credinței creștine originare.

Desigur, până la un loc o interpretare personală sau anumite tipuri de interpretare, corespunzând diferitelor tradiții formate ulterior în creștinism, sau anumite interpretări corespunzătoare sistemului de reprezentări ale lumii din fiecare timp, nu trebuie și nici n-ar putea fi excluse. Dar aceste interpretări nu trebuie să contrazică, nici să dizolve printr-o vagă frazeologie sentimentală, schelele Tradiției apostolice. Ele nu trebuie să se contrazică nici între ele, ci să se întregască, fiecare din ele legitimându-se prin scoaterea în relief și prin accentuarea unui alt sens implicat în bogăția de sensuri complementare ale mesajului creștin.

De exemplu, simțul puternic al prezenței lui Dumnezeu în lume și al lucrării Duhului Sfânt în Biserică, propriu Ortodoxiei, s-ar putea înfrunghi cu practicismsul metodic al catolicismului și cu reliefarea valorii experienței fiecărui individ, proprie protestantismului. Revista italiană «Nuovi tempi», (an. I nr. 4, din 30 aprilie 1967), vorbind de dialogul cu se va deschide în curând între ortodocși și luterani în urma vizitei unei delegații a Federației Mondiale Luterane la Constantinopol și a invitației Patriarhului Ateniagora de către Biserica Evanghelică Germană pentru o vizitare a ei în Republica Federală a Germaniei, scrie: «Teologia luterană ar trebui să facă Ortodoxia să înțeleagă profundul său simț al păcatului...»

teologia ortodoxă ar trebui să transmită protestantismului viziunea sa deplină cu privire la umanitatea lui Hristos și simțul viu al prezenței Sfințitului Duh în Biserică».

În orice caz nu s-ar cuveni ca diferitele tipuri de interpretare să se contrazică în mod flagrant în Biserica cea una. De exemplu, nu s-ar cuveni ca unul din aceste tipuri să vorbească de necesitatea ministerului special, iar altul să-i conteste legitimitatea și utilitatea, ci recunoscându-i această legitimitate revelațională să interpreteze din alte laturi harul special cu care este prevăzută acest ministeriu și necesitățile cărora le răspunde.

De asemenea nu s-ar cuveni ca un tip de interpretare să considere cultul sacramental ca o necesitate pentru mintuire, iar altul să-l declare fără nici un sens, cum face aceeași revistă protestantă cind spune: «Rămîne însă faptul că protestantismul înțelege cultul și viața creștină într-un mod mult diferit de Ortodoxie și că contrastul dintre ele apare actual ca de nedepășit. Aceasta este limita oricărei posibilități de întinire, care nu rămîne la nivelul conducătorilor bisericești sau a învățaților, sau nu se pierde în afirmații generale de bunăvoință ecumenică».

Tezaurlu originar al credinței creștine și tipologia apostolică au fost încredințate *Bisericii instituționale* și numai ea le-a putut ocroti până azi și le poate ocroti și în viitor. Mișcările creștine care cuprind grupuri mai mult sau mai puțin restrinse și se nasc sub influența vreunei singure personalități, au o vitalitate provizorie și de obicei ele subliniază și valorifică numai una sau alta din valorile mesajului creștin, căzînd în diferite unilaterități, prin inevitabila unilateritate de temperatură a fiecărei personalități. Ele nu sînt în stare să apere și să mențină, pentru tot felul de actualizări viitoare, întregul tezaur al credinței creștine în mod echilibrat, cum o poate face Biserica. Ele apar și dispar, dar Biserica rămîne, ca o mamă din care adeseori se revarsă ape involburate, ca să se retragă apoi în albia ei; și rămînd, transmite tuturor generațiilor întregul «odor» al tradiției apostolice. De aceea teologii protestanți ar trebui să câștige mai multă înțelegere pentru Biserica instituțională, împotriva căreia cei mai mulți din ei au consumat și consumă tot mai multe tone de cerneală, pledînd pentru o dizolvare a Bisericii în grupulețe pierdute în lume.

Desigur, cū natura instituțională a Bisericii nu consistă decît prea puțin în jurisdicție, cancelarii, ordine și referate, ci în mod predominant în comunicarea harului și în întregirea vieții de comuniune prin aceleași Taine, și în ministeriul special, de toți recunoscut, care le administrează. Teologul reformat elvețian Von Allmen a subliniat, într-o conferință ținută nu de mult la Academia de teologie din Sofia, importanța sacramentelor pentru ocrotirea unității vieții spirituale a credincioșilor, deci a Bisericii. În matca sacramentală a Bisericii, sau în apa spirituală care curge în această mamă, se pot mișca în mod diferit ființele umane care sorb viața creștină din ea. Dar matca aceasta e tot așa de mult necesară unității de credință și de viață creștină a credincioșilor, precum e de necesară norma aceleiași tipologiei apostolice pentru cuvîntul predicat credincioșilor din toate timpurile. Căci sacramentele nu sînt decît elementele credinței în aplicarea lor practică, ca vehicule ale harului dumnezeiesc, comunicat cre-

dincioșilor. Ministerul bisericesc harismatic, administrând sacramentele, menține eo ipso, în continuare și în mod unitar aceeași credință, în tipologia ei apostolică. De aceea el are în legătură cu această slujire a sa și o slujire specială a cuvîntului, a propovăduirii neschimbate a credinței. Desigur, toți credincioșii pot și e de dorit să devină cît mai vii, participînd la această slujire a Bisericii. Numai așa tezaurul credinței își dă rodul deplin. Dar, în mod special, această slujire trebuie să fie încredințată ca o obligație principală și permanentă unor anumite mădule ale Bisericii, care nu sînt angajate în alte profesii și îndatoriri sociale legate de ele.

Astfel o condiție pentru ca Biserica să rămînă mereu una și apostolică, este instituționalitatea ei, înțelegînd prin aceasta o identitate de vii relații personale, care implică nu aînt un caracter juridic, ci unul sacramental, mereu identic, și un ministeriu necesar pentru funcția sacramentală și pastorală, recunoscut de toți membrii ei.

Dar deplina valorificare a Tradiției apostolice, sau a valorilor aduse de Hristos, se face prin *sobornicitate*.

Teologul ecumenist Roger Mehl observă că discuțiile Comisiei «Credință și Constituție» în conferința de la Bristol s-au desfășurat în jurul catolicității Bisericii, care e un dar al Sfîntului Duh, dar și o sarcină pentru creștini, de a o dezvolta («Le Monde», din 15 august 1967).

Făcînd abstracție de impreciziunea protestantă în privința acestei noțiuni, există trei sensuri mai cunoscute ale ei: în sensul romano-catolic, ea înseamnă *universalitate*, în sensul anglican înseamnă *integritatea doctrinei*. Ortodoxia accentuează din această noțiune sensul participării active a tuturor credincioșilor la bunurile spirituale ale lui Hristos în duhul deplin al comunității, aceasta constituind însăși Biserica în calitate de organizație sau de trup al lui Hristos în înțelesul descris de Sfîntul Apostol Pavel.

Sensul ortodox nu exclude, ci le include pe celelalte două: această comunitate ar îmbogăți cu aînt mai mult pe fiecare, cu cît ar cuprinde mai mulți membri, dacă e posibil pe toți creștinii și pe toți oamenii. Ea este, la nivel ideal, universalitatea aînt ca dimensiune extensivă, cît și intensivă. O universalitate ca simplă alăturare a tuturor într-o unitate juridică, menținută prin ordinea exterioară, nu îmbogățește prea mult pe cei ce se află alături în forma aceasta.

Dar hrana spirituală în stare să răspundă necesităților aînt de multiple ale acestei universalități extensive și intensive, nu poate fi decît înțreg adevărul lui Hristos, precum acest adevăr nu poate fi actualizat cu toate potențele lui decît de o gîndire și trăire activă a tuturor creștinilor, fiecare comunicînd tuturor gîndirea și trăirea sa și fiind îmbogățit de gîndirea și experiența tuturor, într-o perfectă și nestingherită comunitate.

Deci *catolicitatea în sensul deplin al cuvîntului este rodirea activă de către toți creștinii, în deplină comuniune, a întregii comori de adevăr și viață aduse de Hristos*.

Cuvîntul sobornicitate poate exprima mai bine decît cel de catolicitate, acest întreit sens, căci înscamnă adunarea mai multora (sensul ex-

tensiv), împreună-sfătuirea lor (sensul intensiv), în toate problemele care interesează pe toți (integritatea doctrinei).

Sobornicitatea este unitatea creștină perfectă în mărturisirea și trăirea de către toți creștinii în comuniune a moștenirii apostolice; încît se poate spune că Biserica cea una, pe care trebuie să năzuiască s-o realizeze ecumenismul, este Biserica apostolică și sobornicească. Fără apostolicitate, sobornicitatea nu are sens, și fără sobornicitate apostolicitatea sau Revelația în Hristos nu poate fi deplin cunoscută și valorificată, nu-și poate împlini tot scopul ei, nu poate dezvolta toate valențele umane, nu poate desăvîrși deplin pe nici un credincios. Protestanții, oricît de mult accentuează libertatea gîndirii și experienței individuale, nu pot valorifica deplin nici chiar pe individ, căci individul în concepția protestantă este dominat de tendința de a-și opune experiențele personale celorlalți, de a se afirma în opoziție față de altul.

Nici unul nu are deci acces la experiența totalității adevărului creștin, căci fiecare reține pentru experiența sa din adevărul întreg numai un fragment, potrivit cu modul său de acces la realitate, refuzînd alte părți ale acestui adevăr, sau făcînd din experiența lui individuală restrînsă, un criteriu pentru aprecierea întregului adevăr. El nu admite să se îmbogățească cu experiența celorlalți și să trăiască în modul acesta din toate laturile adevărului creștin întreg.

Acest obstacol în calea îmbogățirii personale și a valorificării depline a Revelației creștine persistă și în anglicanism.

Catolicismul, pe de altă parte, nu acordă importanță înțelegerii și experienței adevărului creștin de către toți credincioșii, impunînd experiența și înțelegerea lui de către magisterul ecleziastic, în speță de către papa, ca normă pentru experiență și înțelegerea tuturor.

Iar de integritatea adevărului lui Hristos ține nu numai primirea lui integrală, formală, ci valorificarea tuturor potențelor lui prin potențele tuturor credincioșilor. Numai înțelegerea și trăirea sobornicească poate desfășura și valorifica toate valențele adevărului creștin, cum numai ascultarea muzicii lui Beethoven, de exemplu, de către toți oamenii, poate pune în lumină toate sensurile ei, dezvăluind rodnicia ei deplină. Ortodoxia, urmînd intuiției creștinismului primar, nu poate admite că Fiul lui Dumnezeu s-a coborît prin intrupare la posibilitatea relației cu oamenii, pentru a se face înțeles și trăit în realitatea Sa deplină și autentică, prin interpretarea unui singur om. În acest caz nu ar trimite tuturor creștinilor pe Sfîntul Său Duh. Integritatea realității divine, revelate și comunicate necontenit, se reflectă în conștiința fiecărui creștin și a creștinătății în ansamblu, în mod nedepin, cînd nu e sesizată de o cît mai largă comunitate umană (dacă se poate de întreaga comunitate umană) în mod solidar. Cînd se impune unei comunități creștine, ca infailibil și obligatoriu modul de experiență și înțelegere a Revelației divine al unei singure persoane, în chip inevitabil, acea comunitate creștină va trăi în mod îngust și într-o uniformitate simplistă, necorespunzătoare bogăției de sensuri a Divinității revelate, integritatea Revelației. Iar această trăire îngustată a Revelației divine exclude posibilitatea realizării de-

pline a însăși comunității creștine și a fiecărui membru al ei. Poate de aceea catolicismul simte nevoia unei neînțelegeri dogmatizării, pentru ca să explice mereu credincioșilor alte aspecte ale adevărului creștin, întrucât credincioșii sint lipsiți de dreptul și de curajul de a gândi și de a experia un aspect sau altul al adevărului creștin până nu e definit de magisteriu, care însă niciodată nu va putea acoperi în activitatea sa explicativă și de trăire nici bogăția adevărului, nici trebuințele spirituale ale credincioșilor.

Infailibilitatea exclusivă a papii nu înseamnă, prin urmare, un simplu punct de doctrină adăugat în plus la integritatea învățăturii apostolice, care poate fi sau nu primit în conștiință de credincioși, ci o prismă defor-mantă și îngustătoare a celei integrități, o lespede așezată peste forța de expansiune și de rodire a acestei învățături ca și peste dinamica creșterii spiritului uman, care se hrănește cu alt mai mult din această învățătură, cu cât aceasta e lăsată să fie rodită de mai multe suflete.

Astfel dacă adevărata catolicitate este integritatea Revelației divine, valorificată deplin și neconținut de întreaga comunitate creștină, apoi această catolicitate nu poate fi realizată de modul ecleziologic al catolicismului roman, supus unilateralității de interpretare absolutistă a unei singure persoane, ci de o interpretare sobornicească din partea întregului creștinism.

Se va pune întrebarea: e posibil să se mențină unitatea într-o astfel de sobornicitate? Și în ce mod? Răspundem cu încredere: da, e posibil, și modul ni-l arată, pe un plan mai restrâns și într-o varietate de gândire mai restrânsă, Biserica Ortodoxă.

Acțiunea importantă iubirii față de ceilalți în gândirea și în trăirea personală. Gândirea și experiența spirituală după modul acesta sobornicesc, e condusă totdeauna nu de dorința înșilor de a se opune celorlalți, ci de dorința de a adînci și de a verifica personal gândirea și experiența celorlalți, gândirea și experiența comună. Fiecare își însușește gândirea și experiența celorlalți pentru a o verifica și a valorifica personal, îmbogățindu-le astfel prin gândirea și simțirea sa, pentru a le reda comunității astfel îmbogățite și mai eficiente, cum a vedat de exemplu George Enescu folclorul muzical poporului său după îmbogățirea și adîncirea lui personală. Sau, în mod mai general, avem aci ceva analog cu ceea ce se întîmplă cînd fiecare își însușește melodia comunității poporului său, pentru a o face să vibreze de tonul, de simțirea inimii și a expresivității sale, redînd-o astfel îmbogățită cu noi reliefuli afective comunității.

Sobornicitatea înseamnă o continuă comunicare mutuală, care rezultă din tensiunea neodihnită între unitate și varietate. Ea nu ajunge niciodată să fie o uniformitate deplină a credincioșilor, care să nu mai necesite o comunicare mutuală, ci să fie o egalitate statică și o plenitudine posedată de fiecare în izolare de ceilalți. Căci credincioșii fiind și ei oameni, se îmbogățesc continuu, în funcție și de eforturile lor, dar și de ceea ce-și comunică unii altora; sint pe diferite trepte și în diferite puncte de perspectivă, toți învățînd pe alții și învățînd de la alții. Cei mai înaintați au aprofundat credința comună a celor mulți și nu se rup de ea și-i ajută

și pe ceilalți s-o aprofundeze, învățînd și ei de la aceia, iar cei mai puțin înaintați regăsesc în ceea ce le spun cei mai ridicăți, o înțelegere mai bună a ceea ce au de mai înainte. Principiul e că pe toți îi însușește o tendință de răminere împreună și de înaintare împreună într-o tot mai deplină înțelegere a ceea ce este comun, «pînă cînd toți vor fi ajuns la unitatea credinței și a cunoștinței Fiului lui Dumnezeu, la starea bărbatului desăvîrșit, la măsura virsici deplinătății lui Hristos» (Efes. IV, 13). Metoda sobornicității o indică Sfîntul Apostol Pavel cînd spune: «Așa încît, în rădăcinați și întemeiați fiind în iubire, să puteți să înțelegeți împreună cu toți sfinții, care este lărgimea și lungimea și adîncimea și înălțimea și să cunoașteți iubirea lui Hristos, cea mai presus de cunoștință, ca să fiți plini de toată plînatatea lui Dumnezeu» (Efes. III, 18—19).

Unitatea se menține astfel de la sine sau mai bine-zis prin Duhul lui Hristos, sau Duhul iubirii, căreia supunîndu-ne realizăm acordul iubitor al tuturor față de tezaurul comun, moștenit de la Apostoli. Iar unitatea aceasta nu e statică, ci o continuă împreună-îmbogățire. E necesar numai să gîndim și să trăim centripetal și nu centrifugal, comunitar și nu individualist, ecleziocentric și nu egocentric, cu smerența ascultării la observațiile celorlalți și nu cu orgoliul disprețuitor pentru păreri lor, cu respect pentru Tradiția apostolică ca «fundament al unității», ca zestre creștină comună și bun suprem, și cu iubire pentru toți ceilalți creștini, deschîși Duhului Sfînt al iubirii și al comuniunii.

Sinodalitatea episcopală nu e decît reflexul organic al sobornicității generale a Bisericii. Episcopii hotărăsc în sinod în comunune, reflectînd comuniunea între Bisericile și între credincioșii lor; iar comuniunea lor cu Bisericile lor se arată și în necesitatea recepției hotărîrilor lor de către Biserică. Sobornicitatea împacă pe toate planurile unitate ca varietatea într-o misterioasă și insolubilă tensiune. Ea este o unitate dogmatică, nu administrativă și juridică, care e contrară libertății personale a creștinilor și independenței Bisericilor locale, și propriu-zis această unitate ar trebui să se caute în ecumenism. Această sobornicitate este zădărnicită acolo unde hotărîrile dogmatice le ia o singură persoană fără consimțămîntul Bisericii. Infailibilitatea acestei unice persoane servcește jurisdicției ei universale și jurisdicția universală servește infailibilitatea ei. Aceasta implică în mod necesar o unitate administrativă a Bisericii. Dacă unitatea Bisericii este însă de ordin sobornicesc și are caracter dogmatic, nu administrativ, atunci chiar discuțiile în vederea realizării acestei unități trebuie să aibă caracter de discuții teologice și nu de tratative în vederea găsirii unei formule de unitate administrativă. Din toate acestea rezultă că unitatea sobornicească a Bisericii se conciliază cu independența Bisericilor locale.

2. *Sobornicitatea ca unitate dogmatică în varietatea și independența Bisericilor locale.* — Avem impresia că în ecumenismul contemporan există multe confuzii în ce privește scopurile lui și de aci neputința lui de a concentra eforturile tuturor bunăvoimțelor într-o singură direcție și anume spre scopul esențial și necesar.

Auzim adeseori spunându-se că creștinismul ar fi mai puternic dacă ar fi unit. Declarațiile de felul acesta ascund dorința unora după o unitate organizatorică și administrativă a creștinismului. O astfel de concepție aspiră după un creștinism înțeles ca o putere lumească, politică.

Dar creștinismul nu trebuie să aspire să lucreze ca o astfel de forță. Îndrumarea spirituală creștină a sufletelor se exercită în fiecare țară prin activitatea pastorală și liturgică a Bisericii din acea țară. Astfel au îndrumat Bisericiile Ortodoxe Autocefale popoarele în mijlocul cărora au lucrat, din punct de vedere spiritual, le-au propovăduit cuvântul lui Dumnezeu și le-au administrat mijloacele sacramentale ale mântuirii fără ca să simtă — în vederea activității pastorale — nevoia unei unități administrative cu celelalte Biserici și cu toate Bisericiile creștine. În ce măsură și în ce mod au deveni prin această unitate administrativă lucrarea lor de mîntuire a sufletelor, într-o țară sau alta, mai eficientă? Ni s-ar trimite de exemplu nouă predicatori din alte țări? Dar avem nevoie de ei? Am avea mai multă circulație de idei teologice și metode pastorale, ar putea studia mai mulți viitori preoți în alte țări? Dar aceasta s-a făcut și pînă acum și se poate face în viitor și mai mult, datorită legăturilor mai strînse între țări, între popoare și între Biserici, în urma progresului tehnic și al comunicațiilor.

Ceea ce trebuie să urmărim propriu-zis este o mai mare apropiere în credința creștină, o mai mare apropiere în înțelegerea învățăturii creștine. Atunci, se vor dărîma zidurile spirituale. Atunci comunicarea va fi mai reală decît o pot face simple întruniri exterioare și chiar o unitate administrativă între Biserici. Mai mare apropiere în gîndirea creștină, iată ce poate îmbogăți real pe creștini și ce poate da tuturor elanul de a trăi după voia lui Hristos și de a-și lucra mîntuirea, cîștigînd prin această unanimitate în credință, convingerea că ea este cu adevărat dumnezeiască și încalzîndu-se prin acest consens al tuturor. Căci atîta vreme cît creștinii se văd dezbinați în credință, sînt continuu ispițiți de întrebarea: Care este credința adevărată a lui Hristos și metoda de adevărată realizare a ei în viață și, oare, este vreuna adevărată? Numai în acest fel poate fi un creștinism unit, mai «puternic». Dar acesta e un creștinism unit în credință, nu administrativ și organizatoric, iar puterea lui nu este de ordin politic și nu urmărește scopuri politice, nu este «din lumea aceasta», ci constituie o putere spirituală, care tocmai prin această poate înfrîni în modul cel mai eficient asupra progresului omenirii pe toate planurile.

Din ideea că creștinismul e slab pentru că e dezmembrat organizatoric și administrativ, mulți trag concluzia că romano-catholicismul e mai puternic, pentru că e o unitate organizatorică și administrativă, iar Ortodoxia și Protestantismul sînt mai slabe, pentru că sînt lipsite de unitatea organizatorică și administrativă. De fapt, Protestantismul e mai slab în eficiența sa pastorală asupra sufletelor, din pricina neunității de credință a teologilor, a pastorilor, a credincioșilor, sau din cauza diluării învățăturii creștine. Dar Ortodoxia nu e mai slabă în eficiența ei pastorală decît catholicismul; dimpotrivă, toți occidentalii admiră evlavia trăirii ortodoxe, numărul considerabil al credincioșilor ortodocși care frecventează bisericile, cîtă vreme în țările catolice numărul credincioșilor a scăzut, uncoeri sub 10 la sută, iar

numărul preoților în unele părți s-a redus dezastruos pentru Biserică (în America Latină e un preot la 15.000—80.000 de suflete).

Ideea că Ortodoxia trebuie să caute să se apropie de catholicism în sens organizatoric, pentru că e prea dezmembrată, o exprimă și ziaristul pentru problemele religioase de la ziarul «Le Monde», Henri Fesquet, într-un articol scris cu ocazia vizitei Papii Paul al VI-lea la Constantinopol. E drept că el remarcă pe de altă parte că și catholicismul e prea centralist, ceea ce încă este o povară. «Biserica catolică ieri încă abuziv centralistă, regăsește dimensiunea colegială și redescoperă importanța pluralismului Bisericilor locale (așa cum o amintea recent Cardinalul Alfrink). Ea renunță la uniformitate în momentul în care Biserica Ortodoxă, care se înconvoale sub povara fărîmării excesive, caută căile unei mai mari coerențe și unități confesionale. Această dublă tendință opusă apropie în mod straniu destinul acestor doi oameni (Papa Paul al VI-lea și Patriarhul Atenagora) și al Bisericilor lor sunori. Convergența pe care ea o manifestă ar trebui să ducă la rezultate ieri încă imposibile. Atenagora și Paul al VI-lea se înțînesc pentru a forța destinul și a se arăta fideli poruncii unității învățătorului lor unco» («Le Monde», din 25 iulie 1967).

Mai întîi, trebuie să observăm că conducerea Bisericii Romano-Catolice nu dă nici un semn al acceptării unei atenuări a autorității absolutiste a papii și a puterii centraliste a curiei, căci Conferințele naționale episcopale și Sinodul episcopilor nu pot dezbate decît chestiuni aprobate de papa și hotărîrile lor trebuie, de asemenea, să fie aprobate de el adică de curie. În acest fel, toate propunerile de conciliere a soborniciții ortodoxe, în care se implică autocefalia Bisericilor Ortodoxe, și a centralismului papal, făcute de unii teologi ruși în Occident, au rămas fără ecou la Roma.

Dar făcînd abstracție de aceasta, nu vedem în autocefalia administrativă a Bisericilor Ortodoxe nici o «povară a fărîmării» Ortodoxiei. Unitatea dogmatică, liturgică, spirituală a Ortodoxiei este perfectă (iar eficiența ei pastorală este mai mare decît a oricărei alte Biserici). Și aceasta este ceea ce interesează. Această unitate ține Trupul lui Hristos perfect unit și pe credincioșii acestei Biserici uniți într-o perfectă comuniune spirituală în viața aceasta, cît trăiesc, și în viața viitoare, după ce mor.

Catholicismul însă suferă de fapt sub «povara» centralismului său. El trebuie să caute o ieșire din ea. Pentru că popoarele catolice și ierarhia Bisericilor naționale dau semne că nu mai pot suporta acest centralism. În privința aceasta ceea ce se petrece în Biserica Catolică Olandeză e simptomatic pentru întreaga lume catolică.

O revistă catolică, vorbind de fenomenele din Biserica Olandei, de invitația adresată de Cardinalul Alfrink, arhiepiscopul de Utrecht, Curiei romane, de a nu se mai amesteca în afacerile interne ale Bisericii Olandeze, continuă: «Tocmai acest accent pe pluriformitate, pe o unitate care nu cere uniformitate, formează preocuparea de azi a Bisericii Olandeze. Sinodul pastoral (care este o creație recentă a Bisericii Olandeze) poate să fie o contribuție principală a Olandei la această pluriformitate în acțiune a Bisericii postconciliare»¹⁰.

¹⁰ Thee Duitisch Pastoral Council, in «Herder Correspondence», ian. 1967, Heft. P. P. 19.

cului mister eclezial. Conciliul al II-lea de la Vatican a pledat în favoarea multiplicării celei mai mari posibile, salvînd totuși unitatea credinței și anumite structuri fundamentale comune.

Ușa a fost lăsată deschisă pentru noi expresii în viitor... Constituția dogmatică *Lumen gentium* a precizat că episcopii nu trebuie considerați ca vicari ai pontificelui roman, căci ei exercită o putere care le este proprie. Dacă nu există o responsabilitate reală a Bisericilor locale, este de necugetat că există o adevărată responsabilitate a Bisericii Universale» («Le Monde», din 13 iulie 1967).

Desigur, exagerarea centralismului din partea Romei face ca tendințele de autonomie locală să cadă adeseori într-o extremă apropiată de cea protestantă, care ateciază unitatea credinței, după exemplul dezbînării religioase din secolul al XVI-lea. Asemenea tendințe nu lipsesc nici din mișcarea spre autonomie a catolicilor olandezi. Occidentul creștin a pierdut simțul și capacitatea pentru măsură, pentru echilibru. Numai privirea atentă la exemplul ortodox l-ar putea ajuta să regăsească acest echilibru. Echilibrul acesta constă în sobornicitate, care împacă unitatea dogmatică și comuniunea sacramentală cu independența Bisericilor locale. Sobornicitatea ortodoxă este o varietate mai importantă decît cea care rezultă din separația neorganică ce a obișnuit catolicismul să o facă între conținutul credinței și rit. Aceasta separație a dus în secolele trecute la «teoria acomodatelor», nepărsită nici pînă azi. Această teorie a golit riturile nelatine, tolerate de Biserica Romano-Catolică în mod provizoriu în sfîrul ei, de orice importanță în comparație cu conținutul credinței.

În Biserica primară liturgiile sirlană, egipteană, galicană, mozarabă, romană erau considerate perfect egale, pentru că ele erau expresia unei independențe perfecte a Bisericilor naționale.

Astăzi în Biserica Ortodoxă nu mai există această varietate de rituri, datorită unei lot mai mari autorități exercitate de la o vreme și pînă de curînd de Biserica din Bizanț. Dar principiul independenței Bisericilor naționale nu a dispărut în mod formal în Ortodoxie și s-a reactivat din nou în secolele din urmă, în deplinătatea lui, arătînd că acesta este un principiu mai important decît acela al pluriformității rituale, putîndu-se manifesta în această pluriformitate, dar putînd dura și fără aceasta. În orice caz, cînd s-a produs un rit deosebit, el a fost creația unei Biserici independente, care a rămas totuși în comuniune cu celelalte Biserici, lăsînd prin aceasta neschimbat conținutul credinței comune. Fără o independență bise-rică națională nu s-ar fi putut naște în Biserica primară diferitele rituri. În ritul propriu al Bisericilor vechi s-a manifestat independența lor de la început, din vremea Apostolilor, care le-au întemeiat, pentru că dezvoltarea lor rituală originală a pornit de la un nucleu ritual independent, indicat de Apostolul care a întemeiat o Biserică sau alta și care era în același timp în comuniune cu ceilalți Apostoli și nesupus vreunui sau altuia din aceia.

Dar independența moștenită de la Apostoli și păstrată de Bisericile naționale, independența manifestată în rituri proprii, arată și posibilitatea

Tendențele de autonomie ale Bisericii Olandeze s-au manifestat și mai categoric, după Enciclica Papii Paul al VI-lea prin care a confirmat celebratul preotesc, la sfîrșitul lui iunie 1967, cu toate că în Olanda un număr de peste 1700 de preoți s-au declarat împotriva lui. Dacă înainte se refuza numai amestecul administrativ al Curiei în Biserica Olandei, acum teologia acestei Biserici, dîndu-și seama că amestecul Curiei e susținut de autoritatea universală a hotărîrilor papale, au pus la îndoială însăși autoritatea universală și infalibilă a deciziilor papale. Pr. P. Schillebeeckx, cel mai de seamă teolog catolic al Olandei, consideră că Enciclica aceasta nu poate avea autoritate decît pentru Italia, al cărei primate este Papa II.

Dar există tendințe și mai radicale în Biserica Olandei. Astfel, catolicul olandez Maurice Vassard scria (în «Le Monde», din 17 august 1967): «Azi liderul progresismului olandez, Pr. P. Schillebeeckx, insinuează că în ultima Enciclică Papa ar putea să nu fie considerat ca șef al Bisericii universale, ci numai ca primate al Bisericii Italiei și patriarh al Occidentului. De ce nu merge el pînă la capătul logic al raționamentului său și nu se unește cu numeroșii teologi și păstori, chiar catolici, care nu recunosc înainte de Conciliul I de la Vatican infalibilitatea papii separată de conținutul Bisericii Universale? Trebuie amintit că în 1870, majoritatea Conciliului era formată din episcopi italieni și misionari legați de papa Pius al IX-lea. Nenorocirea e că infalibilitatea e formulată de două definiții dogmatice (cea de la Conciliul I de la Vatican și cea de la Conciliul al II-lea de la Vatican), care ne separă azi mai mult de reformați și chiar de ortodocși».

Deși Cardinalul Alfrink, șeful Bisericii Olandeze, n-a ajuns nici măcar pînă la punctul de vedere al lui Schillebeeckx, totuși el accentuează independența Bisericilor Olandeze cu argumente luate din practica Ortodoxiei. În cuvîntarea de deschidere a simpozionului episcopilor catolici din Europa, deschis la 12 iulie 1967, la Noord-Wey-Kei-Hout, în Olanda, el a insistat mult asupra importanței Bisericilor locale, «care nu sînt numai părți ale unui întreg mai important, ci tot atîtea realizări ale marelui mister al uni-

II. Opinia aceasta și-a exprimat-o Pr. P. Schillebeeckx, care este unul din teologii contemporanilor cel mai reputați și care se bucură, se pare, de încrederea episcopatului olandez», într-un interviu acordat săptămînalului dominican «De Bazuin» («Le Monde», din 12 iulie 1967, p. 7).

Alii teologi olandezi, ca Pr. Van Leeuwen, franciscan, profesor de teologie la Nimque și Pr. Walter Goddyn, de asemenea franciscan, secretarul general al Sinodului pastoral olandez, regretau că hotărîrea Papii nu fusese precedată de o liberă consultare a episcopilor din lumea întregă. În Dr. Bunnik, profesor la Seminarul din Apeldoorn, s-a declarat excepțional că Papa Paul al VI-lea a publicat Enciclica sa înainte de deschiderea, în septembrie 1967, a Sinodului episcopal.

Ziarul catolic «De Volkskrant» a consacrat Enciclicii o pagină întregă. În articolul său, Pr. Smulders, un lezuit hincunoscut, profesor la Maastriht, recunoscînd că celebrul este o «lege» veche, se întreabă dacă nu e mai presus legea firii decît o venerabilă lege bisericăscă. Președintele Asociației studenților catolici din Olanda, Dick Van der Laan, a declarat într-un interviu acordat ziarului «Het Vrije Volk»: «Enciclica lui Paul al VI-lea este fructul moralei conjugale italiene, este un document inuman, care, folosînd argumente teologice, nescolotește neville preoților și ultii sarcina Bisericii. Este preferabil să se constate în mod dur că există o prăpastie între Roma și noi, decît să se scopere totuși cu manila dragostei. Noi nu voim nici o ruptură. Critica unei enciclice este permisă. Argumentele teologice înfățișate nu răspund la nimic și ele n-au valoare pe plan științific» («Le Monde», din 12 iulie 1967, p. 7).

ca întregul conținut al credinței să se imprime de o formă proprie, în care își exercită influența și genul un popor și tradițiile lui și împrejurările lui de viață de care s-a ținut seama începând chiar de la Apostoli. E aci ceva analog cu ceea ce se manifestă în cîntecele, în plastica, în proverbele, în idealurile de frumusețe exprimate în țesăturile și în portul diferitelor popoare. Fiecare popor are în principiu experiența aceluiași conținut de viață, constatat din aceleași probleme, bucurii și dureri, contempla și se mișcă în aceeași realitate a naturii înconjurătoare, constînd din oameni legați prin aceeași preocupări. Și totuși fiecare popor reflectă toate acestea, în cîntece, în țesături, în proverbe diferite. Conținutul însuși e trăit și exprimat întreg în dozări de tonalități sentimentale, în combinații estetice proprii. Nu se poate rupe neorganic conținutul de viață, de formele lui de expresie, căci ele sînt imprimate în însăși intimitatea conținutului, fără ca să-l facă să fie altul, decît conținuturile de viață general-umane. Și în orice caz această sesizare și exprimare proprie este elaborată de conștiința și de practica unei vieți independente de sesizările și exprimările altor popoare, chiar dacă fiecare popor folosește în mod liber influențele la alte popoare. Nici un popor nu se știe dependent sau subordonat altuia în modurile de sesizare și exprimare al aceluiași conținut integral de viață, care este comun, cu unele excepții neesențiale, tuturor popoarelor.

Chiar în «L'Osservatore Romano», care descrie vizita Patriarhului Atenagora la Roma, se afirmă în articolul *Patriarhi d'Oriente* (din 27 octombrie 1967, p. 5) că Bisericele autocefale în Orient s-au constituit și se mențin datorită amestecului nelegitim al puterii civile în viața Bisericii. Dar, oare, membrii Bisericii, nu sînt și membrii statului, ai naturii? Și oare, n-a spus Mîntuitorul: «Dați cele ale Cezarului, Cezarului, și cele ale lui Dumnezeu, lui Dumnezeu»? Oare, pretenția Bisericii Romano-Catolice de a dirija pe membrii ei în toate chestiunile, fără a permite statului să-și ceară drepturile sale de la ei, nu înseamnă erijarea ei în stat supraordonat statului, înstrăinarea membrilor ei de națiunea lor?

Această înțelegere a realității n avut-o Biserica creștină de la început și expresia acestei înțelgeri s-a reflectat în sobornicitatea ei.

Biserica Ortodoxă menținînd acest principiu îi oferă ecumenismului contemporan. Prin el acordă tradițiilor și formelor de cult și de viață religioase ale diferitelor Biserici creștine, o valoare cu mult mai mare decît le acordă ele însele, obișnuite să le minimalizeze importanța prin numele peiorativ de «forme», de «rituri» fără prea mare valoare. Căci ea vede la baza lor genul și independența popoarelor de care au ținut seama Bisericele, afirmîndu-și și ele o independență a lor pentru a nu prejudicia independența și genul popoarelor. Dar în același timp Biserica Ortodoxă afirmă necesitatea unității Bisericii în conținutul integral al învățăturii de credință sau al Revelației divine, propovăduită de Apostoli. O Biserică, de pildă cea Anglicană, poate să-și mențină o liturghie proprie, alcătuită din rugăciuni proprii, rezultat al tradiției sale, cu condiția ca în ea să se exprime clar și integral sensul liturghiei creștine în general, ca slujbă a aducerii lui Hristos ca jertfă și a împărtășirii de ea.

În Bisericele Ortodoxe naționale nu se manifestă azi exprimarea și trăirea conținutului integral și nealterat al credinței apostolice în liturghii proprii, dar independența (autocefalia) lor se manifestă în forme proprii de alcătuire a organismelor reprezentative bisericești, în modul propriu de activare a sentimentului religios, de colaborare cu poporul și cu statul la rezolvarea problemelor lui de viață, în creații de artă și de gîndire bisericească și populară.

În felul acesta credința creștină este credință întrupată în realitățile concrete ale locului, ale trebuințelor și problemelor legate de geografia și de desfășurarea istorică a vieții popoarelor, așa cum Hristos s-a întrupat într-un popor, la un moment dat, așa cum Duhul Sfînt s-a specificat în limbile diferitelor popoare coborîte peste Apostoli, ca aceștia să înțeleagă acele popoare, și să le traducă în limba și în modul lor de înțelegere mesajul creștin. Iar aceste «limbi» n-au fost supuse vreunei dîntre ele, dar nici străine una de alta, ci toate derivînd din același Duh, se aflau unite, împreună cu Apostolii, purtătorii lor, în El. Sobornicitatea în sensul arătat mai sus începe o dată cu Apostolii.

Revelația divină și harul nu s-au dat pentru a uniformiza creația, suprimînd pe plan religios multiplicitatea ei varietate naturală și istorică, ci pentru a o ajuta să se desăvîrșească în toată această varietate a ei, pentru că și creația, cu toată varietatea ei, tot a lui Dumnezeu este. Iar Biserica organizîndu-se potrivit cu realitatea naturală a popoarelor, nu trebuie să îngusteze cu nimic independența unui popor sau altul, prin subordonarea lui pe plan religios unei autorități din afară, căci această subordonare stînghereste liberă dezvoltare a puterilor lui de creație și de manifestare proprie chiar pe plan național.

În felul acesta «fiecare Biserică este responsabilă pentru ordinea ei proprie», cum a spus Cardinalul olandez Alfrink, care a respins prin aceasta pretențiile Curiei romane de a dirija Bisericele diferitelor națiuni. Dar principiul acesta este contrazis de ceea ce se spune în decretul «Despre Bisericele Catolice Orientale», promulgat la Conciliul al II-lea de la Vatican: «Aceste Biserici particulare, fie din Orient, fie din Occident, deși sînt diferite în parte între ele, prin așa-zisele rituri, adică prin liturghie, prin disciplina bisericească și prin patrimoniul spiritual, totuși sînt în același mod încredințate conducerii pastorale a Pontificelui roman, care prin voința divină succede Fericitului Petru în primatul asupra Bisericii Universale» (paragraf 3).

Analizînd dispozițiile și spiritul acestui decret, un teolog protestant ecumenist, R. Slenczka, a spus: «De fapt și după Conciliul Bisericele Orientale Unite rămîn un simptom pentru structura eclezială a unui centralism universal, care exclude unitatea în pluralitate a comunităților bisericești». Sau: «Privit ca întreg, decretul este dezamăgitor pentru toți cei interesați: pentru uniți, a căror poziție, înăuntrul comunității bisericești romane, rămîne mai departe neclarificată în punctele hotărîtoare, pentru cei ce fac parte din «Ecclesia latina», care au sperat o slăbire a centralis-

12. R. Slenczka, *Das Ostkirchendeckret des zweiten Vatikanischen Konzils*, în «Ökumenische Rundschau», 15 Jahrgang, Heft 4, oct. 1966, p. 331.

mului roman, și în sfârșit și pentru ortodocși, care se văd expuși mai departe pericolului prozelitismului»¹³.

Exemplul Bisericii primare ne arată că Biserica universală este o Biserică sobornicească în care Bisericile locale sînt independente, dar stau în comunie cu Biserici egale și rezolvă împreună problemele lor comune mai grele, sau prin într-ajutorare voluntară problemele mai grele ale uneia sau alteia din ele, fiecare purtînd în mod direct întreaga răspundere pentru viața ei internă și necedînd această răspundere unui centru bisericesc din afara ei.

Papa Paul al VI-lea a vorbit și el, într-o cuvîntare ținută la 6 ianuarie 1967, despre caracterul întrupat al creștinismului. Declarînd că Biserica nu se poate izola de problemele timpului, el a spus: «Biserica nu se poate dezinteresa de temporal, căci temporalul este activitatea omului și tot ce adaugă omul privește Biserica. O Biserică dezincarnată, retrănsată din lume, retrasă în pustiu, n-ar mai fi Biserica lui Iisus Hristos, «Biserica Cuvîntului întrupat». Ea se interesează, dimpotrivă, îndeaproape de tot efortul generos ce tinde să facă umanitatea să avanseze nu numai în orientarea ei spre cer, ci și în căutarea binelui, dreptății, păcii și fericirii pe pămînt»¹⁴.

Avem numai de observat că temporalul nu este uniform, ci este variat, este indisolubil unit cu geografia, cu specificul de viață al fiecărui popor. O Biserică întrupată cu adevărat nu este întrupată într-un temporal universal, căci acesta este larăși o abstracție și Biserica care ține seama numai de el nu se întrupează cu adevărat. Dar tocmai aceasta este greșeala ce se ascunde în tendința de dominație a Vaticanului, că nesocotește temporalul concret local, că vrea să uniformizeze temporalul pe tot globul ca să-l subordoneze unei dominații centraliste universale, așa cum a făcut Biserica Romano-Catolică în tot trecutul. Această tendință de dominație universală, de nesocotire a independenței Bisericilor naționale și a legăturii lor organice cu năzuințele și instituțiile popoarelor s-a văzut în holărire Conciliului al II-lea de la Vatican, conform căreia episcopii catolici din diferite țări vor avea să fie instituți exclusiv de Vatican, cu excluderea oricărei colaborări a statului; această tendință s-a văzut, de asemenea, în transformarea preoților catolici din toate lumea într-o armată la dispoziția Curiei romane pentru a fi deplasați oriunde socotește aceasta de bine, fără întrebarea Bisericii naționale și a statului de unde îi ia și unde îi trimite, fără puțința de opunere din partea episcopilor diecezanii (Motu proprio «*Ecclesiae Sanctae*», din 6 august 1966): s-a văzut, de asemenea, în transformarea Patriarhatelor Orientale unite cu Roma în cardinalate și în dreptul ce și l-a rezervat papa și Conciliul general al Bisericii Catolice de a stabili sau suprime sărbătorile pe seama Bisericilor Orientale («Despre Bisericile Catolice Orientale», par. 19).

Un ecumenism sobornicesc trebuie să fie un dialog între Bisericile naționale specifică a fiecărui popor, trebuie să fie un dialog între Bisericile naționale

13. *Ibidem*, p. 335.

14. «L'Osservatore Romano», din 7 ian. 1967.

independente și prin ele între spiritualitățile naționale încreștinate, în vederea unei îmbogățiri reciproce. Biserica în totalitatea ei are de învățat din tradiția și experiențele fiecărui popor, căci acestea sînt experiențele concrete care ajută la îmbogățirea Revelației naturale și la aprofundarea celei supranaturale, la sporirea cunoașterii modului de a lucra al lui Dumnezeu în istorie, la actualizarea valorii potențiale sădite în fiecare națiune.

Dacă chiar Bisericile naționale catolice din Occident suportă greu jugul dominației universaliste și uniformizatoare a centralismului Vaticanului și încearcă azi să-și dobîndească o cît mai mare libertate, cu atât mai mult au suferit de imixtiunea Vaticanului în viața lor Bisericile și popoarele creștine dar necatolice. Căci imixtiunea aceasta a urmărit și unceori a realizat ruperea cu orice mijloc a unor filii ai acelor Biserici de la sinul lor și prin aceasta dezmembrarea religioasă a acelor popoare, cu urmarea nefastă a slăbirii unității acelor popoare și a unei continue vrajbe interne. Uniaticismul a fost unul din capitolele cele mai negre din istoria Bisericilor Catolice și cauza unora din cele mai dure roase amintiri din istoria popoarelor creștine care au fost ținta rapacității prozelitiste și de loc creștine a Bisericii Catolice. El a fost și rămîne — acolo unde mai există — tot ce e în contrar sobornicității (sau catolicității) Bisericii, ca armonie frățească între toate formele în care e trăit creștinismul integral. Uniaticismul a adîncit și menține ruptura sau schisma între Biserica Romano-Catolică și cea Ortodoxă și de aceea primul pas pe care ecumenismul creștin, înțeles ca sobornicitate, ca unitate în varietate, ca unitate între Bisericile independente și egale, îl impune, este renunțarea la uniaticism.

III. DESCHIDEREA SPRE LUMEA, NOTA ESENȚIALĂ A ECUMENISMULUI SOBORNICESC

Înruparea lui Dumnezeu ca om, înseamnă nu numai revelarea maximă a lui Dumnezeu, ci și revelarea lui maximă prin om în general și prin aceasta punerea în lumină a valorii umanului în totalitatea lui. Iar sobornicitatea este concluzia derivată din valoarea ce o are fiecare om în fața lui Dumnezeu. Ecumenismul, așa cum rezultă din sobornicitate, sau din îmbrățișarea tuturor valorilor divine și umane, sau din actualizarea tuturor valorilor umane în lumina lui Hristos, de către fiecare creștin, într-o unitate în varietate, trebuie să fie deschis omenirii întregi, atât pe drumul lui spre ținta călătărită cît și după ce ar ajunge odată, într-o măsură care poate fi mereu sporită, la acea țintă. Această necesitate stă în special în acord cu două împrejurări: 1) cu împrejurarea că Dumnezeu este activ și dincolo de frontierele creștinismului văzut și 2) cu împrejurarea că, învățînd din lucrarea lui Dumnezeu într-o omenire care devine tot mai unificată în varietatea ei, Bisericile se pot apropia și ele de unitatea lor în varietate.

1) *Lucrarea lui Dumnezeu dincolo de frontierele Bisericilor.* — Existența Bisericilor nu înseamnă că Dumnezeu și-a restrîns lucrarea numai în cadrul lor. Fiul lui Dumnezeu s-a întrupat asumînd o natură umană care nu era încă Biserica. Noul Testament ne istorisește apoi de

cazuri cînd Dumnezeu lucrează asupra unor oameni în mod direct, fără mijlocirea prediciei Apostolilor, adică a Bisericii (sutașul din Evanghelia, Saul, Corneliu, etc.). Sfîntul Apostol Pavel și experiența generală ne convingă că Dumnezeu își exercită judecata Sa și asupra celor ce nu fac parte din Biserică, atunci cînd nu împlinesc voia Lui înscrisă în inima lor (Rom. I, 18—22, 25; II, 14).

Sfîntul Maxim Mărturisitorul declară că toți și toate sînt ținute în plasa unitară a unor rațiuni ce iradiază ca niște fire din Logosul divin și toți se adună, pe măsură ce lucrează și se dezvoltă conform ațelor rațiuni, în unitatea Logosului, cu toată bogăția amplificată a lor: «Doci Rațiunea cea una se face multe rațiuni și rațiunile cele multe sînt o Rațiune. Prin procesiunea binevoitoare, creatoare și susținătoare, la făpturi, Rațiunea (Logosul) cea una se face multe rațiuni, iar prin referirea prin care cele multe se întorc spre Cel unul și înaintează conform proniei care le călăuzește spre El ca spre principiul lor, sau ca spre centrul unor linii pornite din el, — care are în sine mai înainte punctele lor de plecare și le adună pe toate, — rațiunile cele multe se arată ca fiind una»¹⁵.

O oarecare apropiere de această viziune găsim la Teilhard de Chardin. Admițînd o evoluție pe care nu ne-o însușim întru totul, căci nu putem admite ștergerea graniței între material și spirit, Teilhard de Chardin conchide: «Starea finală a unei lumi pe cale de concentrare psihică este un sistem a cărui unitate coincide cu o culminație de complexitate armonioasă. Ar fi deci fals să ne reprezentăm pe Omega în mod simplu, ca pe un centru ce se naște din fuziunea elementelor pe care le adună și le anulează în sine. Prin structură, Omega, considerat în principiul său ultim, nu poate fi decît un centru distinct, iradiînd în inima unui sistem de centre. O grupare în care personalizarea Totului și personalizările elementare ating maximum-ul lor, fără contopire și simultan, sub influența unui focar de uniune autonom în mod suprem, această este singura imagine care se conturează dacă încercăm să aplicăm logic, pînă la capăt, la un ansamblu granular de gândiri, noțiunea colectivității»¹⁶.

Teilhard de Chardin admite că pe linia aceasta de ascensiune unificatoare spre centrul suprem, pot apărea și pericole de prăbușire din cauza răului pe care libertatea îl poate produce. Și mai ales e posibil ca nu toți să se folosească spre desăvîșirea lor de acest progres. «Luat izolat, fiecare libertate umană poate refuza sarcina de a urca mai sus în uniune»¹⁷.

Dar luate lucrurile în mare, omenirea merge pe linia de ascensiune și unificare și în această ascensiune este susținută de trei tendințe sau valori pozitive: tendința spre cunoașterea universului, tendința spre stăpînirea lui, tendința spre perfecționarea relațiilor sociale. Aceste tendințe corespund poruncilor divine, deși aceste porunci cer mai mult. Prin cunoașterea tot mai bogată a rațiunilor, a nesfîrșitelor rațiuni invizibile, ascunse în plîrurile celor vizibile, se dezvoltă și se subțiază rațiunea umană însăși și se cunoaște tot mai mult complexitatea Rațiunii divine, ca sursă a lor,

15. *Ambigua*. Ce vrea înțelepciunea cu mine și care este tainul cea mare? P. G., XCI, I, 101.

16. Oeuvres de Pierre Teilhard de Chardin, I: *Le Phénomène humain*, éd. du Seuil, Paris, 1956, p. 291—292.

17. *Ibidem*.

crescînd și aprofundîndu-se în fața noastră ideea despre Dumnezeu și despre Înțelepciunea Lui creatoare. Căci pe măsură ce se lărgeste imaginea cosmosului, se înalță ideea de Dumnezeu. Prin tot mai ampla luare în stăpînire a forțelor universului cu ajutorul tehnicii, se descoperă superioritatea spiritului uman, ca chip al Logosului divin, asupra universului rațional dar pasiv și avînd însușirea de complement al omului. Spiritul uman devine tot mai liber față de serviciile impuse de cosmos și se împlinește porunca divină: «creșteți (spiritual, rațional) și stăpîniți pămîntul».

În perfecționarea relațiilor sociale apare și se dezvoltă respectul omului față de om, conștiința demnității umane, conștiința frățietății și practica comuniunii umane, pe care o cere atît de insistent Evanghelia lui Hristos.

Tendința aceasta de întreit-progres a întîmpinat înainte rezistență din partea creștinismului occidental, dînd naștere acelor antagonisme cunoscute din sinul lumii occidentale. Biserica Romano-Catolică considera stratificarea socială voită de Dumnezeu și corespunzînd «legii eterne», ca una ce transpunea pe plan social ierarhia văzută în toată existența și ierarhia din orice organism¹⁸. Iar cosmosul îl vedea ca pe o realitate statică, existînd pentru a impresiona și pentru a ține înmărmurită, cu imutabilitatea lui, natura umană închisă și ea în granițe strîmte la fel de rigide și ogîndind un Dumnezeu de asemenea static prin imutabilitatea lui. Protestantismul deducea aceleași concluzii despre imposibilitatea progresului prin doctrina lui despre ireparabila și totala ruinare și dominare a naturii umane de către păcatul originar. Dar azi toate confesiunile creștine se simt îndemnate de ceea ce se petrece în lume, să vadă în avîntul progresului amintit lucrarea lui Dumnezeu și să aprecieze tendințele umane manifestate în acest progres și să le sprijinească. Ele consideră că poruncile evanghelice sînt puse acum în practică, sînt în plin avînt de realizare. De fapt creștinismul trebuie să-și însușească toate valorile realizate de aceste tendințe, ca să devină cu adevărat sobornicesc (catolic) și să nu se mulțumească cu afirmarea formală a integrității cunoașterii lui Dumnezeu și a operei Lui și a desăvîșirii relațiilor noastre.

Creștinismul, dacă vrea să se readune cu adevărat în Biserica cea una, trebuie să redevină ecumenic și sobornicesc, să se deschidă, pentru a se apropia nencetat de această țintă, valorilor amintite ale omenirii contemporane și să sprijinească străduințele de realizare a lor.

Doctrina creștinismului răsăritean despre natura umană, capabilă să se dezvolte devenind tot mai asemenea cu Dumnezeu pînă la îndumnezeire, și despre Dumnezeu energilor infinite, manifestate asupra creației, implică în ea virtualitatea înțelegerii progresului și a făcut-o să nu ia o atitudine tranșantă împotriva lui, evitîndu-se în Răsărit antagonismele între creștinism și lume, care au caracterizat istoria ultimelor secole ale Occidentului.

Împrejurări mai puțin favorabile unui progres cultural și social în această parte a Europei nu i-au dat însă prilejul în trecut să manifeste

18. Ernest Troeltsch, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, 3 Auflage, Tübingen, 1925, p. 299.

o atitudine pozitivă față de el. Dar astăzi, această doctrină ajută Ortodoxia să se deschidă cu mai multă ușurință și fără ezitări doctrinare tendințelor de progres ale omenirii. În general astăzi a devenit evident pentru creștinism că un cosmos indefinit lărgit și o raționalitate indefinit mai complexă, descoperită în el, ca și un om în indefinită dezvoltare ca raționalitate, putere, și comportare etică, face posibilă o idee nesfârșit mai mărească decât Dumnezeu.

A devenit evident că adncirea înțelesurilor superioare ale Evangheliei creștine azi mult prin îmbogățirea spiritului uman, datorită progresului modern care face să se actualizeze în mod apreciabil latențe umane care pînă acum stăteau adormite. Pe de altă parte această îmbogățire și actualizare nu se realizează în grupuri umane închise în granițe înguste, ci într-o foarte largă circulație de idei, de moduri de abordare a naturii, ale problemelor vieții. Faptul acesta devine și mai clar cînd se știe, dimpotrivă, că de mult s-a atrofiat umarul în triburile care au trăit închise în insule izolate în mijlocul oceanelor. Dar aceasta înseamnă că Biserica însăși trebuie să fie într-o comunicare vie cu toată umanitatea, care mai ales în timpul nou se îmbogățește ulmitor prin trăirea ei în orizontul universal.

Concepția despre o Biserică închisă a fost legată de noțiunea unei Biserici care domina în mod total și absolut asupra membrilor ei, — trăștura accentuată, începînd din evul mediu, de Biserica Romano-Catolică — pentru a-i face o armată cu totul ascultătoare de ordinele ei împotriva celor ce nu fac parte din sinul ei.

Noțiunea de Biserică închisă a fost solidară cu concepția despre o Biserică în luptă, despre o Biserică-citadelă și o Biserică-front împotriva lumii care nu făcea parte din sinul ei, concepție pe care n-a părăsit-o nici azi Biserica Romano-Catolică și pe care și-a însușit-o și unii reprezentanți ai protestantismului. E o concepție care uneori se manifestă în planurile de «cruciadă» pe care lumea creștină ar trebui s-o organizeze împotriva celor necreștini și este firesc ca o asemenea atitudine și asemenea planuri din partea creștină să provoace retransări și întăriri în atitudinile la fel de rigide pe partea cealaltă. De această concepție s-a resimțit și acel pasaj din cuvîntarea Papii la primirea Patriarhului Atenagora la Roma, în care a spus că un motiv important care impune unirea creștinilor este necredința din lume. Dar unitatea creștină concepută ca o organizare uriașă de stil politico-lumesc, își are dezavantajele ei, pe care nu le are puritatea credinței, care dă creștinilor o mîngiere, un sens al vieții și un duh de frățietate, fără pretenția de a stînjani spontaneitatea creației, libertatea de gîndire și de acțiune. Orice organizație prea încrezută în forțele ei, are ispitele ei și mai ales în domeniul credinței trebuie să se evite acest lucru.

Dar concepția despre o Biserică închisă mai era legată și de noțiunea unei Biserici cu o viziune statică despre lume și Dumnezeu și-n luptă pentru a ține lumea neschimbată, pentru că așa vrea Dumnezeu.

Astăzi sînt destule conștiințe creștine care-și dau seama că această concepție trebuie să facă loc altele despre o Biserică deschisă, fără frontiere rigide și fără planuri de luptă împotriva lumii în mișcare, căci numai

asa se va putea vedea o atitudine deschisă față de Biserică și din partea lumii. Biserica nu a fost întemeiată ca un stat cu granițe închise, cu vămi severe, cu planuri de dominare asupra celorlalți oameni, asupra celorlalte formațiuni umane. Biserica trebuie să stie mereu deschisă lumii și mișcării ei, pentru a înțelege încreșterea lui Dumnezeu în ea, pentru a duce la un înfruntare despre actualitatea lui Dumnezeu la mișcarea ei și pentru a se angaja fără rezerve în sprijinirea ei. Hristos a trimis pe ucenicii Săi ca pe niște mici încrezători în mijlocul lumii, nu ca să oprească lumea din dezvoltarea ei, ci ca să-i dea mărturie despre dragostea lui Dumnezeu față de lume. Biserica e formată din oameni care mărturisesc în mijlocul lumii pe Hristos, susținător a tot ce se întîmplă în lume (Pantocratorul) nu numai prin cuvînt ci și prin faptele lor de pilduitoare servire în toate problemele pe care le pune viața ei în continuă mișcare.

Profesorul olandez Egbert Vries a spus în referatul său de la a Treia Adunare generală a Consiliului Ecumenic al Bisericilor de la New Delhi: «Bisericile nu pot ridica frontiere între Biserică și societate, în speranță că societatea nu va pătrunde în viața Bisericii. Aceasta este o speranță deșartă și cele mai multe Biserici vor simți trebuința de a fi călăuzite de evanghelie exact în cîmpul organizării sociale și economice, în cercul strîmt al vieții de familie, ca și în cercul cel mai larg al păcii lumii».¹⁹

Adică Dumnezeu lucrează nu numai prin Biserică asupra oamenilor, ci și prin oameni — dinăuntru sau dinafara Bisericii — asupra Bisericii. De aceea ea trebuie să fie deschisă vocii lui Dumnezeu atît cînd o trimite să lucreze asupra oamenilor, cit și cînd îi cere să asculte și să vadă lucrarea Lui în oameni.

Episcopul anglican John Robinson, a cărui concepție panteistă despre Dumnezeu nu o putem admite, și-a însușit de la teologul protestant Paul Tillich, și formula ce merită să fie luată în considerare a unei «Biserici latente» între ceilalți oameni.²⁰ Aceasta se poate înțelege nu numai în sensul că ei pot deveni într-o bună zi Biserică, sau că Hristos îi cheamă și pe ei la Sine, ci și în sensul că prin ei Hristos duce, de asemenea, lumea spre întele superioare voite de El. Din această «Biserică latentă» fac mai ales parte cei ce prin faptele lor împlinesc voia lui Hristos, chiar dacă pentru ei Hristos rămîne incognito și chiar dacă problema mîntuirii lor rămîne de discutat. Nu e vorba aci de a da un gir teologic protestant a Bisericii invizibile. Biserica este vizibilă ca instrument ordinar și sigur al mîntuirii pentru cei ce primesc Tainele ei și viețuiesc în comunitatea ei vizibilă de rugăciuni. Dar pe lângă ea există acei mulți împlinitori ai vocii lui Dumnezeu, în afară de organizarea bisericească, și care în măsura împlinirii vocii Lui în mod vizibil poartă asupra lor aura prezenței și lucrării lui Dumnezeu și, prin urmare, ajută la împlinirea scopurilor lui Dumnezeu în lume, completînd prin aceasta lucrarea lui Hristos prin Biserică.

19. *Apelul Societății în schimbare: Bisericii din Occident într-o societate dinamică.* Dosarul Adunării generale de la New Delhi, în Arhiva Serviciului Relațiilor Externe al Patriarhiei Române, Document 26.
20. *La Nouvelle Reforme.* Néelshaus et Meitlik, Neuchâtel, 1960.

Teologul ortodox Al. Schmemmann zice: «Noi credem că Hristos este prezent în orice căutător al adevărului. Simon Weil a spus că chiar dacă o persoană fuge cât poate de Hristos, dacă această fugă e spre ceea ce consideră el că e adevărat, el aleargă de fapt drept în brațele lui Hristos» (*For the Life of the World*, în «National Student Christian Federation», New York, ed. 2, noiembrie 1963, p. 5). Iar Cardinalul de Torino, Pellegrino, a spus: «Nu e mai puțin sigur că grația lui Dumnezeu lucrează în anumiți aței. În realitate, adeseori ei nu neagă pe Dumnezeu cel adevărat, ci mai degrabă imaginea puerilă ce le-o arată anumiți creștini» («Le Monde», din 24 august 1967).

Propovăduirea mesajului lui Hristos răsunind de două mii de ani în lume, n-a putut să nu-și producă efectul și asupra celor ce nu cunosc Biserica sau nu s-au decis, sau au renunțat să mai facă parte din organizarea Bisericii văzute, dar dintre care totuși unii sint ținuți de conștiința lor într-o oarecare zonă de influență spirituală emanată din Biserică, sau din Hristos direct. Lumea este, în fond, spiritual una, rămânând desigur din alte puncte de vedere împărțită. Ideile și valorile circulă între toți oamenii și devin comune, unii hotărându-se pentru ideile nobile, alții contra lor.

Am spus că Bisericile occidentale care au manifestat în tot trecutul un spirit exclusivist, practicînd inchiiziția și războiul religios împotriva celor dinafara Bisericii lor proprii, încep să manifeste un alt spirit. Teologia catolică care punea înainte granițe atât de rigide între credincioși și necredincioși, se orientează ea însăși în timpul mai nou în altă direcție și ne oferă declarații ca acestea: «Ovce act moral bun, este supranatural bun», sau: «Chiar și acela pe care noi îl numim «necredincios», care poate, cu materialul de expresie al cercului său de experiență, se socotește ci însuși, «necredincios», acționează pe plan moral în mod supranatural bun»²¹.

Iar o grupare de catolici englezi de concepții sociale avansate, declară munca «modul prin care Mintuitorul este implicat în opera de răscumpărare a lumii prin Hristos»²²; iar «frățietatea universală a omenirii, pentru care lucrează azi lumea, un «adevărat sacrament», a cărui realizare este în același timp rațiunea de a fi a Bisericii»²³. Cu atât mai mult pot gândi așa ortodoșii, care nu fac o separație rigidă între natură și supranatural, cum a făcut teologia apuseană, ci consideră viața în har nu ca altceva, ci ca însăși natura restabilă. Pe nesimțite natura umană, printr-un progres și printr-o depășire ce-i este firească, deși e condusă spre aceasta în mod ascuns și de har, vede chiar în actualizarea tendinței ei reale de progres pe toate planurile, dovada lucrării ascunse a harului divin în întimitatea ei.

Și cum progresul ei constă mai ales în deschiderea persoanei umane față de altă persoană și e ajutată să se realizeze în comun de comuniunea ce se instaurează în felul acesta, pe drept cuvînt unii gânditori creștini mai noi afirmă că experiența divinului are loc azi în primul rînd în comuniunea de la persoană la persoană, fiind trăită în accentul răspunderii sau obliga-

21. Revista catolică «Herder Korrespondenz», 1965, Heft 10, p. 463 ș.n.

22. *The Siant Manifesto*, în «Herder Correspondence», vol. IV, nr. 1, 1967, p. 24.

23. *Ibidem*, p. 25.

livității absolute încercat de, două și mai multe persoane în relația dintre ele. Intuiția aceasta au manifestat-o în viața lor credincioșii Bisericii noastre în toată tradiția lor de a trata pe cei de alte credințe așezați în mijlocul lor ca pe niște adevărați frați în Dumnezeu, ajutîndu-i în toate felurile, fără nici o discriminare.

Dacă un evreu, Franz Rosenfeig, contestînd necesitatea intrupării Fiului lui Dumnezeu pentru a ni se face cale spre Dumnezeu, a spus: «De ce trebuie să merg la Tatăl prin Fiul (întrupat), dacă sint deja la Tatăl»²⁴, un alt evreu, Martin Buber, în celebra lui carte *Ich und Du*, a intuit ceea ce aproape toată teologia creștină mai nouă a dezvoltat: că Dumnezeu e trăit în mod principal în comuniunea cu alt om și că din aceasta a provenit necesitatea intrupării Fiului lui Dumnezeu.

Băzîndu-se pe intuiția lui Buber, episcopul anglican Robinson a spus unele lucruri demne de reținut, chiar dacă imaginea lui despre Dumnezeu este prea ștearsă, prea acoperită de vagul panteismului: «Astăzi omul nu caută un Dumnezeu (izolat) din care să iradieze harul, ci pe aproapele, din care să iradieze harul, sau extrema bună-voință. Numai așa poate ajunge la Dumnezeu... Numai așa pot descoperi unii oameni azi pe Mesia. Numai dacă vine la ei ca un frate al lor (ca în parabola caprelor și oilor de la Judecata din urmă), sau ca Acel ce le spală picioarele, cu care ocazie chiar celor ce-L numesc Domnul și Învățătorul, El nu le poate arăta sensul acestei domnii decît devenind slujitorul tuturor». «Numai într-un om și ca om, omenii au perceput pe Fiul». «Prima sarcină a teologiei și a Bisericii în generația noastră este poate de a face din nou posibilă o astfel de înflăcărare. Dacă înainte Biserica cerea oamenilor să creadă în Fiul lui Dumnezeu cel întrupat, fără ca ei să facă experiența acestei intrupări a lui Dumnezeu, azi oamenii cer să facă experiența acestui fapt: ei cer să-L vadă pe Dumnezeu intrupat în semenii lor. «Oamenii epocii noastre, antrenăți într-o disciplină empirică și științifică, cer iarăși să vadă înainte de a putea crede. Dacă trebuie să recunoască pe Iisus drept «calea, adevărul și viața», ca sensul și dreptarul vieții lor, ei trebuie să-L descopere ca atare «în stradă». Ei trebuie să fie întîmpinați de adevăr acolo unde sint, adică în largul vieții din afara «poporului ales», ca răspuns la întrebarea pe care o pun ei, ca răspuns ce vine de la aproapele iubitor (gratious) mai degrabă decît de la Dumnezeu iubitor (gratious)»²⁵.

În alte cuvinte, Hristos poate fi descoperit de omul de azi în misterele care mă întîmpină pe mine din tine și pe tine din mine, mister care care mă angajează pe mine față de tine și te angajează pe tine față de mine cu obligația absolută de a lucra unul pentru altul, de a ne lubi unul pe altul. De unde poate veni trăirea acestei responsabilități absolute, dacă nu din acoperirea «aur» ce îi-o dă ție în ochii mei și mie în ochii tăi, absolutului divin, din valoarea absolută pe care o are și omul ca chip al absolutului divin. Căci făptura ta sau făptura mea firavă și trecătoare, oricît de misterioasă ar părea, nu poate naște ea însăși această responsabilitate

24. Convorbiri la masa rotundă în Freiburg, în «Herder Correspondence», nr. cit., p. 21.

25. *Ibidem* în Gind, London, p. 36-38.

absolută în mine sau în tine, dacă n-ar fi în legătură cu absolutul ultim. Numai legătura ontologică cu Cel ce a spus: «Intrucât ai făcut ceva unuia din acești frați ai Mei prea mici, Mie ați făcut», dă și făpturii umane o valoare absolută. Dacă am izbuti să trăim cu acest accent absolut angajările noastre reciproce, am avea în aceasta revelația sigură a lui Dumnezeu. Aceasta arată că o asemenea revelație depinde și de noi și mijlocul de a ajunge la ea este exercițiul într-o slujire neprecupețită a oricărui om, într-o răspundere absolută față de el.

Dar trăirea aceasta o găsim adeseori și la oamenii dinafara Bisericii văzute. Sau putem intra în asemenea relații de absolută responsabilitate și cu ei. Iar aceasta e o dovadă că și între ei lucrează Hristos, sau că putem considera ca aflându-se sub semnul lui Hristos și relațiile noastre de acest grad înalt cu cei ce nu fac parte din Biserica văzută.

Dar nu numai în relația «eu-tu» se trăiește această intuiție a absolutului, ci și în alte relații. «Omul care este obligat să recunoască realitatea lui Dumnezeu, oricare ar fi ceea ce îi dă intuiția acestei realități sau imaginea ce și-o face despre Dumnezeu, este întîmpinat de aceeași grație și de aceeași exigențe pe care le recunoaștem în relația «eu-tu» cu alte persoane. Această grație poate veni din natură, din exigențele integrității artistice, sau din adevărul științific, din angajamentele pentru dreptatea socială, exigență, pe care nimic altceva, persoană sau lucru, nu are puterea să le comunice sau să le ceară prin ele însele»²⁶. «Dacă este creștin, omul acela recunoaște această grație și această exigență în persoana lui Iisus Hristos»²⁷.

Frontiera între cei care cred și cei care nu cred în Dumnezeu, nu e, de aceea, după episcopul Robinson, prea strictă, cînd e trăită și de unii și de alții această grație care întemeiază răspunderea absolută. E vorba mai degrabă de deschiderea lor comună, la tot ce este sfînt, sacru în profunzimele incomprehensibile, chiar ale celei mai «seculare» relații²⁸.

Peste toți cei ce lucrează în direcția înălțării omenirii și instaurării ei în forma ei perfectă, planează, lucrînd în ei, «umbra lui Dumnezeu». Oriunde colaborează existențele pentru a duce mai departe statutul lor existențial sînt active și energiile divine, căci existențele sînt insuflete de un ideal al ființei proprii și al ființei comune care nu e decît modelul lor absolut și din acel model iau puterea unui efort necondiționat. Gînditorul contemporan din care am luat această idee, întrebîndu-se în ce se arată ajutorul divin care le călăuzește și le ajută pe toate să se instaureze în modelul lor ideal și în forma lor dorită, printr-o mișcare «anaforică», de înălțare, spre El, zice: «Am spus despre instaurearea noastră morală și despre rolul apelului spre ea, că el nu se confundă cu cel ce vine de la ceilalți oameni, deși împrumută uneori glasul lor. Vom spune

26. *Op. cit.*, p. 116-121. 27. *Op. cit.*, p. 116-189.

28. *Honest to God*, London, 1963, p. 47-48. Mai nou Gabriel Marcel a remarcat că «ateismul triplu e o «noțiune aparentă», iar ateismul teoretic e mai degrabă un «antiteism, o atitudine împotriva lui Dumnezeu de care nimeni nu se poate elibera întotdeauna» (rev. «Wissenschaft und Weltbild», Wien, Marl, 1966, p. 4).

acum despre ajutorul primit în toată activitatea de instaurare: el nu se confundă cu acela care vine de la celelalte existențe, deși pornește din lucrarea lor. Căci acest principiu de armonie între modurile existenței, depășește înfinit chiar prin universalitatea sa pe fiecare dintre existențele singulare care cooperează la această armonie și sînt instrumentul ei»²⁹.

Dar temeiul cel mai teologic și cel mai creștin pentru unitatea dintre creștinism și lumea întregă, este legătura în care a intrat Fiul lui Dumnezeu, nu numai ca Logos, ci și ca om prin întrupare, cu toți oamenii. Profesorul Egbert de Vries a spus, în referatul său de la a Treia Adunare generală a Consiliului Ecumenic al Bisericilor de la New Delhi: «Plini de bucurie, noi afirmăm solidaritatea noastră cu toți oamenii, pentru că Domnul nostru s-a unit pe Sine cu noi toți, devenind om. Solidaritatea cu toți oamenii, de orice națiune, clasă sau culoare și credință, fără distincție, în umanitatea noastră comună, este un punct de plecare pentru reinnoirea vieții și mărturisirea Bisericilor în Duhul Sfînt».

Teologul ortodox Paul Evdokimov scrie: «Noua concepție despre misiunea Bisericii termină cu schema teoretică a istoriei care urmează o dezvoltare liniară simplistă: creație, păcat și răscurpărare; și se descompere dinamicul unei vaste teologii a lumii. Istoria poartă cu ea promisiuni mesianice și unul din textele (Conciliului al II-lea de la Vatican) numește pe creștinii «poporul mesianic», acela care proclamă și luptă pentru realizarea făgăduințelor mesianice și pune în inima însăși a existenței umane «pe Iristos, supremul centru al tuturor dorințelor și speranțelor istoriei». Cu toate că Mesia este un Mesia pătimitor în ea și chiar dacă nu sînt rezultate aparente, totuși prin obstacolele mărunte se va ajunge la victoria ultimă în Persoana lui Hristos cel transfigurat, mort și înviat».

În problema raportului între Biserică și lume «numai tradiția liturgică și doxologica pare să conțină elementele unui răspuns».

«Biserica în lume este punctul de plecare pentru misiunea ei apostolică. Dar noi trebuie să inversăm termenii. Numai viziunea lumii în Biserica dă teologia corectă a lumii. Trecutul ne învață că teocrația medievală a căzut sub presiunea unei lumi care a refuzat pur și simplu supunerea ei sub autoritățile bisericești. În Răsărit teologia lumii este înrădăcinată în vechea, dar mereu adevărată teorie bizantină a *simfoniei*; ea prezintă comunicarea acestor realități fără absorbirea și fără separarea între ele și străine de orice categorii a supunerii. Biserica recunoaște preoția împărătească a laicilor, îi ridică la o demnitate eclezială... ca așa să ia parte la metamorfoza lumii, schimbînd-o în împărăția lui Dumnezeu prin lumina Domnului transfigurat. Îngerii conduc pe oameni să facă din cele mai înalte trepte ale culturii o licoană a împărăției lui Dumnezeu și din fiecare fază a vieții istorice să construiască cu știință și cu toate elementele progresului modern o llturghie dumnezeiască, o doxologie care anticipă ziua a opta a lumii viitoare.

Măreția viziunii patristice are ca punct de plecare pe Dumnezeu *Pantocratorul*, *Cosmocratorul* și *Iubitorul de oameni*, *Iubitorul omenirii*. Toate

29. Etienne Souriant, *L'ombre du Dieu*, Alcan, Paris, 1955, p. 234 ș.u. 277.

noțiunile rațiunii naturale și ale libertății naturale duc la «înțelegerea lui Hristos» care luminează pe tot omul care vine în lume. Noțiunea biblică a cosmosului și a naturii arată în ea un punct teofanic, un «punct de înțelire», locul acțiunii energilor divine. Revelația Adevărului coincide cu revelația libertății copiilor lui Dumnezeu învestiți cu înțeleptul oficiu de împărați, profeți și preoți, care au fost toți invitați la ospățul mesianic al căsătoriei Mielului»³⁰.

Logosul divin, Creatorul, Susținătorul și Conducătorul lumii spre revelația deplină a rațiunilor divine care, irradiind din El, lucrează în ea, implinește opera de conducere a lumii spre această țintă prin umanitatea asumată, răstignită și înviată, ca printr-un ferment și model de eficiență universală, făcând din toți oamenii colaboratorii Săi într-un fel sau altul la această operă, la această «Liturghie cosmică», în care slujesc lui Hristos și se împărtășesc în mod ascuns și în grade diferite de Hristos.

Rezumând putem spune că Bisericile sînt legate cu lumea prin umanitatea comună a membrilor lor și a celorlalți oameni, prin lumea comună în care își desfășoară viața, prin originea lor în actul creator al lui Dumnezeu, prin sistemul unitar de rațiuni divine care îi susține și cirmuiește în mod solidar, prin unirea ontologică a lui Hristos cu omul cu toți oamenii, prin călăuzirea întregii omeniri spre țintele superioare ale desăvîrșirii raționale și spirituale ale tuturor, în relații sociale superioare, chiar dacă unii din oameni rămîn mai departe otrăviți de egoismul lor și închiși în lipsa lor de orizont.

2) *Apropierea doctrinară a Bisericilor prin deschiderea lor comună față de lume.* — Deschizîndu-se lumii de azi și colaborînd împreună pentru rezolvarea problemelor ei, Bisericile nu numai că ajută omenirea și se apropie între ele în mod practic, ci se apropie și doctrinar, înțelegînd într-o lumină comună și Revelația divină din lucrarea lui Dumnezeu în lumea actuală. Mgr. Willebrands, secretarul Secretariatului catolic pentru unitatea creștinilor, a spus: «Progresul științelor naturii, istoriei și Scripturii au modificat termenii controverselor dintre confesiunile creștine. Ele sînt văzute azi într-un context cu totul nou» («Information Service», nr. 1/1967, p. 6).

Semnalam cîteva din aceste apropieri doctrinare realizate pînă acum sau în curs de realizare:

a) Catolicismul a început să nu mai considere natura umană închisă în granițe strîmte și de nemișcat, ci ca o natură mobilă, capabilă de dezvoltare, de desăvîrșire indefinită, de realizare a unor relații interumane tot mai înalte. În legătură cu aceasta a început să vadă și natura cosmică pe de o parte într-un proces de evoluție, pe de alta înzestrată cu elasticitate și posibilități indefinibile de mișcare și combinare. Diverpt urmare, ideea de Dumnezeu a încetat și ea să mai fie o idee statică. Prin aceasta antropologia catolică se apropie de cea ortodoxă, iar ideea catolică despre Dumnezeu de cea palamită despre energiile divine.

30. P. Evdokimov, *An Orthodox Look at Vatican II*, în «Dinkonia», July 1966, vol. I, nr. 3, p. 169-172.

b) Protestantismul părăsește și el învățătura despre mîntuirea «sola fide», cu dispreț pentru faptele omului, considerate toate fără deosebire ca păcătoase. Creștin adevărat a început să fie considerat și de protestanți acela care slujește prin fapte. Un teolog african protestant scria de curînd că nu se poate socoti cineva deplin convertit la Hristos pînă ce experimentează pe Hristos numai ca Mîntuitor și nu și ca Slujitor, și pînă ce nu trage de aci concluzia practică, adăugînd la sentimentul de grațitudine față de Hristos pentru mîntuirea sa de păcate și de moartea veșnică, bucuria de a-i putea urma prin slujirea sa. «Convertirea mea la Hristos-Slujitorul este complimentară convertirii la Hristos-Mîntuitorul. Unde o persoană a trecut prin experiența convertirii la Hristos-Mîntuitorul, fără descoperirea imediată a lui Hristos-Slujitorul — implicată în aceea sau fără o decizie încordată de a deveni ucenicul Celui ce n-a venit să I se slujească, ci să slujească, viața religioasă ce rezultă din ea rămîne la un nivel emoțional, care se mulțumește să se contemple pe ea însăși». De unde Luther declara că prețuirea iubirii este un păcat, pentru că iubirea este o faptă a omului și încrederea în ea înseamnă încrederea omului în puterea proprie de a se mîntui, sau în orice caz micșorarea importanței absolute a crucii lui Hristos ca singura mîntuitoare, a-lăzi un aderent al Reformei spune: «Creștinul deplin convertit știe că iubirea creștină este suma tuturor poruncilor și ele trebuie aplicate în relațiile practice dintre oameni peste toate barierele de rasă, credință, clasă, sau chiar de păcat»³¹.

Ideea de slujire e considerată azi, împreună cu iubirea care stă la baza ei, «dimensiunea cea mai proprie a Bisericii», dar aceasta, împreună cu accentul de umilință de care se cere să fie însoțită această slujire, răstoarnă tendința de dominație de care era animat catolicismul înainte și pune în lumină valoarea smereniei creștine atât de proprie creștinismului răsăritean.

În raportul «Stăpînirea lui Hristos peste lume și Biserica», întocmit pentru a Treia Adunare generală a Consiliului Ecumenic al Bisericilor de la New Delhi («The Ecumenical Review», iulie 1959), se cuprind următoarele cuvinte citate de profesorul japonez Massao Takenaka, în cuvîntarea sa la amîntita Adunare generală: «Biserica manifestă dominația lui Hristos peste lume, de asemenea, prin slujirea umilă adusă lumii. Biserica este chemată să facă reală în viața omenescă dragostea proprie a lui Hristos față de lume, pentru a cărei mîntuire El a murit și astfel să infăptuiască restaurarea umanității adevărate a omului, cum a fost intenționată ea de Dumnezeu, prin creație, conform cu modelul Hristos»³².

Un protestant recunoaște, așadar, contrar învățăturii genuine protestante, că natura umană poate fi restaurată încă în lumea aceasta prin fapte de slujire.

c) Un alt punct în care lumea protestantă s-a apropiat de învățătura originară creștină, păstrată în Ortodoxie, este semnificația pozitivă acordată materiei. Înainte protestantismul, și în măsura destul de mare și

31. Adeolu Adegbola, *Conversion to Christ and Service to the World*, în «The Ecumenical Review», vol. XVIII, nr. 2, aprilie 1966, p. 143.

32. Relateratul: *Servirea Bisericii în lumea în schimbare de azi*, Dosarul citat, doc. 2.

catolicismul, vorbeau numai de o mintuire a sufletului; materia o socoteau rea prin natură, în sens maniheist. În articolul citat al lui Adeolu Adegbola se spune în continuare: Creștinul deplin convertit «știe că materia nu este rea în ea însăși și nimic omenesc nu este străin de Dumnezeu, de când întruparea a făcut pe Dumnezeu om». Ideea aceasta a fost dezvoltată pe larg în referatul profesorului luteran din Chicago Sittler la a Treia Adunare generală a Consiliului Ecumenic al Bisericilor de la New Delhi, intitulată «Chemări la unitate». El a preconizat o întoarcere la Sfântul Irineu, după care mintuirea insului nu se poate realiza în izolare, ci în relații organice cu aproapele, în raporturi prevenitoare cu natura, sora lui. Mintuirea personală are loc în cadrul cosmic. «Pentru Irineu, întruparea și opera mîntuitoare a lui Iisus Hristos, înseamnă că făgăduința harului este oferită naturii întregi și că, din această cauză, nimic nu poate fi numit impur. Pentru Biserica evului mediu, dimpotrivă, natura este esențial necurată... și incapabilă să participe la slava sfinților». Reforma n-a remediat situația. Dimpotrivă, ea a adîncit acest dualism. Astfel creștinismul modern occidental trăiește cu sentimentul unei «plebitudini pierdute». «Legătura între grație și natură este total ruptă»³³.

Natura externă concepută ca esențial-necurată îndemna, desigur, pe creștini la o evitare de relații prea strînse cu ea. Retragerea în sentimentele pioase interioare era calea cea mai sigură pentru mîntuire. Dar aceasta însemna dispreț pentru orice activitate externă, menită să îmbunătățească condiția vicijii altor oameni care trăiau în mizerie.

Creștinismul occidental a început să învețe azi că activitatea externă nu e ccoară pe om, ci, dimpotrivă, e un mijloc de îmbogățire a experienței lui spirituale, de subțiere a rațiunii, de manifestare a dragostei și a răsunării lui pentru semenii. Prin aceasta creștinismul occidental a început să învețe că mîntuirea este o problemă de solidaritate umană și cosmică, lucruri atît de scumpe tradiției creștine orientale, potrivit căreia, «nimeni nu se mîntuiește singur».

Dezvoltînd un creștinism intervertit, catolicismul medieval a considerat Tainele numai ca mijloace de sfințire a interiorului omului³⁴. Dar aceasta făcea aproape de neînțeles necesitatea și posibilitatea sacramentelor. Interiorul n-avea nevoie de mijloace externe ale harului pentru a se sfinți, și nu se putea sfinți printr-un har legat de o materie impură. Protestantismul moștenind această mentalitate, a tras concluzia logică, respingînd Tainele.

Firească ar fi ca azi, cînd a descoperit posibilitatea naturii de a fi sfințită, să dobindească o nouă înțelegere despre Taine, ca acte sensibile, ca mijloace materiale, prin care lucrează și asupra cărora lucrează harul. Poate va mai trece o vreme pînă cînd va trage această concluzie. Deocam-

33. În Dosarul citat.

34. Teologul englez E. L. Mascall scrie în vol. colectiv: *Report of the Sixth Anglo-Catholic Congress*, July 1918, Diocese Press, Westminster, p. 143, 144: «Gîndirea medievală și postmedievală despre sacramente a fost așa de insuficientă pentru că privea simțirea electivîndu-se în primul rînd prin afirmarea sentimentelor pioase din cel ce le primea și nu prin relația organică în care alit creștinul individual, cît și sacramentele stau cu Trupul laic al lui Hristos, cu Biserica. Concepția despre eficacitatea sacramentală era psihologică și atomistică (individualistă)».

dată ne bucurăm că au înțeles posibilitatea și necesitatea sfințirii naturii externe, valoarea trupului și a necesităților lui și valoarea relațiilor economice între oameni, prin munca însuflețită de răspundere. Am văzut că un grup de catolici progresiști din Anglia consideră munca drept mijlocul prin care oamenii se încadrează în procesul mîntuirii lumii prin Hristos.

d) Apariția ideii de solidaritate socială și cosmică în mîntuire e firesc să fie însoțită de apariția unei înțelegeri a valorii comunității, care făcuse loc în creștinismul occidental unui accentuat individualism. Într-unirile protestante au adeseori ca temă principală de discuție tema «comunității» (koinonia). Grupul catolicilor progresiști din Anglia, menționat mai sus, consideră chiar datoria principală a creștinilor, «crearea comunității» umane, pe scară restrînsă și universală³⁵.

Unul din reprezentanții acestui grup scrie: «Dacă rațiunea de a fi a Bisericii este să fie sacramentul frăției universale a omenirii, atunci e clar că ea nu se poate ocupa cu interesele speciale creștine (școlii catolice, «poziția de influență», oferită de situația în stat, «apărarea unor standarde morale», etc.), ci numai cu interesele adevărate ale omenirii»³⁶. Grupul respectiv deduce din misiunea Bisericii de a crea comunitatea sau frățietatea între oameni, datoria ei de a milita pentru un program politic socialist.

Redacția revisiței «Herder Correspondence», referînd despre aceste propuneri ale grupului amintit, își exprimă rezervele ei. Lucrul este firesc, dat fiind că Vaticanul menține încă doctrina socială a enciclicelor papale, care este identică în esență cu capitalismul³⁷. De fapt Biserica nu trebuie să se transforme în nici un fel de partid politic. Ea răspunde, în primul rînd, unor trebuințe umane cu care nu se ocupă sistemele politice. Pe lângă aceasta nu este chemarea ei să fixeze programe politice amănunțite și să folosească un aparat de mijloace adecvate pentru realizarea lor. Ea nu trebuie să devină o forță lumescă în concurență cu alte forțe lumesti, substituindu-se lor sau alindu-se cu unele împotriva altora, sau făcînd front comun împotriva tuturor. Oamenii trebuie lăsați să-și realizeze ei înșiși, prin forțele lor politice și sociale, năzuințele legate de fiecare timp. Năzuința după unitatea bisericească organizatorică și administrativă de tip catolic, e mereu însuflețită de ispița de a se substitui for-

35. *The Saint Manifesto*, în rev. cit., p. 34.

36. *Ibidem*, p. 25.

37. În Manifestul citat se spune: «Capitalismul și creștinismul au dansat un dans lent în cursul istoriei, eu momente de atracție, apropiere și repulsie, avînd la bază simpatia colaboratoare, de pași și ritmuri de o unică concepție. Noi avem trebuință nu de o schimbare de tempo, ci de o critică radicală a întregii concepții și secvențe, de un nou sens al direcției, de o mișcare de separare, de «stilitate și depășire». Enciclicile sociale papale sînt sever criticate în acest *Manifest*, pentru altitudinea lor morale față de capitalism. *Mater et Magistra* este mișcă înaltă de la o opoziție anarhonică (față de socialism), dar numai pentru a accuza o validare necapitalistului contemporan (rev. cit., p. 24). Totuși noua Enciclică a Papii Paul al VI-lea «*Populorum Progressio*», din 26 martie 1967, face un pas mai departe, dezaprobind «capitalismul liberalist», recomandînd «schimbări de structură» subrăsînd vechea teorie catolică despre dreptul sacrosanct al proprietății private fără limită, achizițind «a lei al tuturor eforturilor «dezvoltarea maximă a fiecărui om». Sînt idei pe care Biserica Ortodoxă Română le-a îmbrățișat de mai mult de 20 de ani, într-o formă fără echivoc și nu numai cu cuvîntul, ci și practic».

țelor pe care și le constituie omenirea pentru realizarea năzuințelor sale pămîntești. Bisericile au o misiune specială: Aceea de a descoperi sensul ultim, suprem, al năzuințelor omenești și de a încuraja prin aceasta pe credincioșii lor, de a se angaja împreună cu concetățenii lor în străduințele cerute de timpul lor pentru rezolvarea problemelor pămîntești. Bisericele fac să cadă o lumină verticală pe toate punctele liniei orizontale, sau mai degrabă sutoare, dar totuși imanente, ale istoriei, nu de a realiza ea însăși această linie. Linia aceasta e sinteză din modurile specifice ale străduințelor independente, dar în interinfluență, ale diferitelor popoare. Biserica descoperă fiicărui popor sensul suprem al străduințelor umane și sensul străduinței speciale a fiecărui popor în ansamblul istoriei umane. Ea e universală prin credință, dar în misiunea ei se acomodează străduințelor specifice ale fiecărui popor, într-o independență tot așa de mare ca și poporul însuși, Biserica are în acest sens o misiune eminamente spirituală și un caracter sobornicesc. Înfrățind pe credincioșii ei din diferite popoare, în lumina unui tel comun transcendent al sîrguințelor lor variate, fără să-i aservească pe unii altora, deci fără să se aservească ele însele unele altora. În acest sens Bisericele lucrează la înfrățirea popoarelor și la pacea dintre ele, ajutînd popoarele și oamenii în tot ce contribuie la înfrățire și la pace.

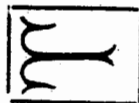
Dar nu e mai puțin adevărat că înțelegerea valorii comunității, la care Bisericele creștine progesează în legătură cu năzuințele omenești contemporane, nu înseamnă numai înțelegerea pentru egalitatea și dragostea reală ce trebuie să se instaureze o dată cu ea între oameni, ci și înțelegerea pentru noțiunea adevărată a Bisericii, care nu poate fi decît comunitatea văzută, sobornicescă, a tuturor celor ce cred în Hristos. Iată cum Bisericele creștine, luminate de lucrarea lui Dumnezeu în viața contemporană a omenirii, și în colaborare cu această lucrare, încep să se apropie și în învățăturile lor, regăsind și aprofundînd sensul autentic, apostolic al Revelației, referitor la valoarea creației, la necesitatea apărării ei de distrugere, la întruparea lui Hristos pentru toți oamenii, la mintuirea în solidaritatea cosmică, la călăuzirea tuturor spre desăvîrșirea în bine prin activitatea externă, la valoarea comunității și deci a Bisericii, în sensul ei sobornicesc etc.

Progresul lumii este astfel și un progres al Bisericii și un progres al creștinismului spre Biserica cea una și sobornicescă. Îmbogățirea spirituală și înălțarea lumii spre valorile adevărate, prilejuiește și o îmbogățire spirituală, o amplificare și o descoperire a conținutului spiritual cel mai propriu al Bisericii.

Și dacă Biserica trebuie să cuprindă tot adevărul, să înțeleagă toată realitatea lui Dumnezeu, ea nu se poate închide valorilor pe care le dezvoltă omenirea în efortul ei continuu, ajutată și ea prin lucrarea lui Dumnezeu.

DECRETUL CONCILIULUI AL II-LEA DE LA VATICAN ASUPRA APOSTOLATULUI LAICILOR

Pr. Prof. SOFRON VLAD



MOT mai multe glasuri din sfîrul însuși al Bisericii Romano-Catolice s-au ridicat pentru a se sparge o dată închistarea anacronică și refractară a Bisericii Romano-Catolice față de evoluția istorică a omenirii contemporane și a problemelor fundamentale ale vremilor noastre. Prin Conciliul al II-lea de la Vatican, Biserica Romano-Catolică a dorit tocmai ieșirea sa din această închistare primejdioasă și deschiderea sa față de noile aspirații ale lumii de astăzi.

Și într-adevăr Biserica Romano-Catolică, prin Conciliul al II-lea de la Vatican, a făcut un pas înainte în această direcție, cel puțin ca intenție, în raport cu situația ermetică și inertă în care se afla înainte de acest Conciliu. Fără îndoielă hotărîrile luate aici nu au fost toate pe măsura așteptărilor și speranțelor legate de acest Conciliu, atît din partea Bisericii Catolice însăși, cît și din partea celorlalte Biserici creștine, ba unele au produs o adevărată deziluzie și deznaștere.

În cursul Conciliului au fost promulgate în total 16 documente între care și unul despre apostolatul laicilor de care ne vom ocupa în rîndurile ce urmează. Dezbaterile în legătură cu acest document au avut loc în sesiunea a doua, în cadrul schemei «Despre Biserica».

Prin abordarea acestei probleme, catolicismul a încercat o apropiere de popor, o atenuare a clericalismului său dominant și excesiv, o chemare a credincioșilor la un rol mai activ în Biserica. Și aci — ca și în abordarea celorlalte probleme atinse de Conciliu — s-au ciocnit două direcții: cea conservatoare — ultraclericalistă, sau clericalist —, care a criticat acest capitol în întregime, în sensul că nu trebuie să se aplice la laici noțiunea de sacerdotiu universal, iar cealaltă direcție susținînd că în actuala schemă se acordă prea puțin laicilor. Prin intervenția papii însă s-a ajuns la o soluție mai moderată care e într-adevăr un pas înainte pe calea recunoașterii unui rol mai activ al laicilor în Biserica, fără însă ca decretul final în legătură cu apostolatul laicilor să reprezinte soluția justă a problemei.

În general, teologii catolici recunosc că «prezența însăși în numărul decretelor conciliului a unui text asupra apostolatului laicilor constituie cu singură un eveniment... care marchează o etapă decisivă în dezvoltarea ideii pe care Biserica și-a făcut-o despre ea însăși... Aceasta e primul text