

UNITATE PANORTODOXĂ ȘI SINODALITATE¹

Kallistos WARE
Mitropolit de Diokleia

Un sentiment al mirării

Permiteți-mi să încep invocând un vis pe care l-am avut cu mulți ani în urmă. Mă aflam la Westminster, la școala internat din Londra, pe care am urmat-o în tinerețe. Mai întâi, un prieten m-a purtat prin încăperile care îmi erau deja cunoscute, în starea de veghe. Apoi, în vis, am intrat în alte încăperi pe care nu le mai văzusem niciodată: spațioase, elegante, pline de lumină. În cele din urmă ne-am găsit într-un sanctuar mic, întunecat, acoperit cu mozaicuri de aur strălucind în lumina lumânărilor.

- Ce ciudat, i-am spus tovarășului meu de vis. Locuiesc de ani de zile în această casă, dar niciodată până acum nu am descoperit aceste încăperi!

Iar prietenul meu a răspuns:

- Da, așa e întotdeauna.

M-am trezit; și așa mi-am dat seama că a fost un vis.

Într-adevăr, întotdeauna este așa. În lumea din jurul nostru și în profunzimile propriului eu, există mereu încăperi noi pe care nu le-am descoperit încă. Și acest lucru este valabil, mai ales, în cazul numeroaselor încăperi necunoscute din casa duhovnicească în care locuim cu toții: casa Bisericii. „Începutul adevărului – după cum observa Platon – este sentimentul mirării”². Am venit la această conferință pe tema „unității panortodoxe și a sinodalității” tocmai pentru a reînnoi și a extinde sentimentul de uimire în fața tainei Bisericii, pentru a descoperi încăperi despre care nu am știut vreodată că există. „Euharistia este o taină continuă”, spunea

¹ Cuvântul Înaltpreasfințitului Kallistos Ware, Mitropolit de Diokleia, la Conferința teologică internațională „Unitatea panortodoxă și sinodalitatea”, Iași, 09-12 ianuarie 2019.

² Platon, *Theaetetus* 155d.

Sfântul Ioan de Kronstadt; și același lucru poate fi afirmat cu privire la Biserică. Reuniți aici, împreună, să contemplăm această taină continuă cu ochi noi.

Biserica și Euharistia

La început, va fi util să plasăm tema „unității panortodoxe și a sinodalității” într-un context mai larg. Să punem niște întrebări fundamentale. Care este rostul Bisericii? Care este funcția distinctivă și unică a Bisericii, ce face Biserica, și nimeni și nimic altceva nu poate face? Ce sarcină îndeplinește Biserica, care nu poate fi îndeplinită la fel de bine de un grup de tineri, de o societate muzicală, de un cămin de bătrâni sau de un club etnic? Ce rol are preotul, care nu poate fi îndeplinit de un asistent social, de un psihoterapeut sau de un consilier marital? Ce ține Biserica laolaltă și o face una? Când ne gândim la Biserică, ce fel de imagine vizuală sau „icoană” ar trebui să avem în minte?

La astfel de întrebări putem răspunde: Biserica există pentru a propovădui mântuirea în Iisus Hristos Cel răstignit și înviat din morți. Un astfel de răspuns este adevărat, dar este incomplet. Căci Biserica nu există numai pentru a proclama mântuirea în cuvinte, ci și pentru a ne face această mântuire accesibilă prin acțiune. Care este atunci acțiunea principală a comunității ecleziale? Pentru a răspunde la această întrebare, să ne reamintim ce s-a întâmplat imediat după coborârea Duhului Sfânt în ziua Cincizecimii, când au fost botezați trei mii de convertiți. *Și stăruiau* – ne spune Sfântul Luca – *în învățătura apostolilor și în împărțășire, în frângerea pâinii și în rugăciuni* (Faptele Apostolilor 2, 42). Așadar, aceasta este funcția distinctivă și unică a Bisericii: *frângerea pâinii*, prinosul Jertfei tainice care se face fără vărsare de sânge, spre a prăznui Cina cea de Taină *până când va veni* (1 Corinteni 11, 26). Aceasta este ceea ce poate face numai Biserica, ceea ce distinge Biserica de orice alt tip de entitate socială. Desigur, Biserica face multe lucruri și slujește Sfânta Liturghie. Dar, Euharistia este izvorul de viață dătător din care purced toate. Euharistia este cea care ține Biserica laolaltă și o face un singur trup întru Hristos. Unitatea eclezială nu se impune de sus prin puterea jurisdicției, ci se creează din interior prin comuniune în Trupul și Sângele Tainic al Domnului înviat.

Aceasta ar trebui, deci, să fie „icoana” noastră a Bisericii: o masă; pe masă, o farfurie cu pâine și o cupă cu vin; și în jurul mesei, episcopul și preoții, diaconii – da, și diaconitele – ipodiaconii, dascălii și slujitorii lor, alături de poporul sfânt, de *laos* sau de laici: toți aceștia slujesc taina euharistică. Însuși numele Bisericii, *ecclesia*, are o referință euharistică: înseamnă „adunare” dar nu, pur și simplu, orice fel de adunare, ci tocmai adunarea pentru închinare, Poporul lui Dumnezeu cel „chemat” și strâns laolaltă spre oferirea Sfintei Liturghii. Nu este o coincidență faptul că fraza „Trupul lui Hristos” are un dublu sens, semnificând atât comunitatea, cât și taina. La fel, nu este o coincidență nici faptul că aceste cuvinte, *communio sanctorum*, denotă atât comuniunea sfinților, cât și comuniunea în Darurile sfințite. Biserica este, în esență, un organism euharistic, și când slujește Sfânta Liturghie, atunci și doar atunci ea devine ceea ce este cu adevărat. După cum a insistat Cardinalul Henri de Lubac, Biserica face Euharistia, iar Euharistia face Biserica³.

Acesta a fost răspunsul la întrebarea noastră „Care este rolul Bisericii?” dat de teologii secolului al XX-lea, cum ar fi Arhiepiscopul Nicolas Afanasieff și Mitropolitul Ioannis Zizioulas. În cuvintele lui Aristotel Papanikolaou: „Dacă ni s-ar cere să indicăm, când suntem întrebați: Unde este Dumnezeu?, am indica persoana lui Iisus Hristos; dacă ni s-ar cere să indicăm, când suntem întrebați: Unde este Biserica?, este greu să ne gândim cum ar putea cineva să indice orice altceva decât Euharistia”⁴. Fără ezitare, aș considera eclesiologia euharistică, în ciuda criticilor la care a fost supusă, drept cel mai creativ element din gândirea ortodoxă recentă. Și tocmai din acest punct de vedere ar trebui să abordăm tema unității panortodoxe și a sinodalității. Aceste concepte trebuie interpretate nu doar în termeni instituționali și juridici, ca o expresie a guvernanței și a puterii, ci mai ales într-un context tainic și sacramental.

³ Vezi Paul McPartlan, *The Eucharist Makes the Church* (ediția a doua, Fairfax, VA: Eastern Christian Publications, 2006).

⁴ Aristotle Papanikolaou, „Primacy in the Thought of Ioannis [Zizioulas], Metropolitan of Pergamon”, in John Chryssavgis (ed.), *Primacy in the Church: The Office of Primate and the Authority of Councils*, vol. 1. *Historical and Theological Perspectives* (Yonkers, NY: St Vladimir’s Seminary Press, 2016), p. 267.

Sinodalitate

Abordând acum sinodalitatea, putem vedea imediat cum ar trebui să fie considerat un sinod bisericesc drept un eveniment euharistic. Majoritatea sinoadelor s-au ocupat de restaurarea comuniunii euharistice atunci când aceasta a fost întreruptă, de întrebarea cine poate, sau nu, să fie acceptat să primească taina; și cele mai multe (dacă nu toate) sinoadele s-au încheiat cu împreună-slujirea unei Liturghii, cuprinzându-i pe toți membrii.

Care este scopul fiecărui sinod? Este ca, prin exercitarea discernământului colectiv, să ajungem la o gândire comună. Totuși, această gândire comună nu este pur și simplu suma totală a convingerilor diverșilor participanți. Când ne adunăm la un sinod, noi, păcătoșii, devenim ceva mai mult decât ceea ce suntem ca indivizi izolați; și acest „ceva mai mult” este tocmai prezența lui Hristos Însuși, activ printre noi prin harul Duhului Sfânt. După cum a promis Domnul nostru: *unde sunt doi sau trei, adunați în numele Meu, acolo sunt și Eu în mijlocul lor* (Matei 18, 20). Această afirmație dominicală validează fiecare sinod care are loc. Nu este semnificativ faptul că Duhul Sfânt a coborât asupra primilor ucenici în Ierusalim, nu când se ruga fiecare separat, în sinea lui, ci când *erau toți împreună în același loc* (Faptele Apostolilor 2, 1)?

„Doi sau trei”, a spus Hristos. Desigur, este adevărat că El vine la noi și când suntem singuri, când, în tăcere veghetoare, explorăm sanctuarul interior al inimii noastre și descoperim acolo prezența Lui sălășluitoare. Solitudinea, care nu este aceeași cu singurătatea, este într-adevăr parte integrantă a vieții noastre în Hristos. Cu toate acestea, în ciuda valorii profunde pe care o are solitudinea, solidaritatea și împreună-ființarea – alături de tot ceea ce se înțelege prin termenul rus *sobornost* – sunt chiar mai prețioase. Biserica nu este o conglomeratie de monade autonome, ci un trup cu multe membre, interdependente organic.

De aceea, în cadrul Bisericii, fiecare dintre noi spune celuilalt: „Am nevoie de tine pentru a fi eu însumi”. De aceea, pe fiecare nivel al vieții bisericești și nu în ultimul rând, la fiecare sinod, membrii Bisericii nu spun „eu”, ci „noi”, nu „pe mine”, ci „pe noi”. *Părutu-s-a Duhului Sfânt și nouă*, au spus ucenicii la Sinodul Apostolic din Ierusalim (Faptele Apostolilor 15, 28). „Noi” este cuvântul

sinodic decisiv. Este, cu siguranță, un fapt extraordinar că, în rugăciunea care ne-a fost transmisă de Hristos (Matei 6, 9-13), cuvântul „nouă” apare de cinci ori, cuvântul „al nostru” – de trei ori, și cuvântul „noi” o dată; dar nicăieri în Rugăciunea Domnească nu spune creștinul „mie”, „al meu” sau „eu”.

De asemenea, în Euharistie – lucrarea care creează Biserica – la epicleză sau invocarea Duhului Sfânt, ne rugăm către Dumnezeu: „Încă aducem Ție această slujbă duhovnicească și fără de sânge și Te chemăm, Te rugăm și cu umilință la Tine cădem: trimite Duhul Tău cel Sfânt peste noi”. La fel, atunci când rostesc Rugăciunea lui Iisus, care mi-a fost însoțitoare în ultimii șaiszeci de ani, prefer să nu spun „Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește-mă pe mine”, ci mai degrabă „miluiește-ne pe noi”. Evident, forma mai obișnuită „miluiește-mă pe mine” este absolut legitimă; dar spunând „pe noi”, subliniem faptul că mântuirea, care este personală, nu este, totuși, niciodată izolată.

Să nu uităm sensul literal al substantivului grecesc „synodos”. Este format din „syn”, „împreună” și „odos”, „cale” sau „călătorie”. Un sinod este un grup de persoane – în primul rând episcopi, dar care include și preoți și participanți laici – care sunt angajate într-un pelerinaj comun, care călătoresc împreună pe aceeași cale. Această idee a unei călătorii comune, care implică un sentiment de mișcare și explorare, ne amintește că sinoadele nu sunt statice, ci dinamice, nu sunt repetitive, ci revelatoare. *Iată, noi le facem pe toate*, proclamă Mântuitorul Cel înviat (Apocalipsa 21, 5). La fiecare sinod bisericesc, trăim experiența noutății credinței noastre ne-schimbate.

Când reflectăm asupra sinodalității, haideti să ne gândim la ea în termeni generali. Deși se referă în primul rând la lucrările sinoadelor reale, ecumenice sau locale, trebuie înțeleasă mai larg, ca o calitate care se extinde în întreaga Biserică la toate nivelurile, în episcopie, parohie și în viețile noastre personale. Părintele Georges Florovsky obișnuia să vorbească despre nevoia de a dobândi o „minte patristică”; putem vorbi de asemenea despre nevoia de a dobândi o „minte sinodică”. Sinodalitatea implică ceea ce a fost denumită „spiritualitatea părtașiei”⁵, deschiderea față de celălalt,

⁵ Paul Valliere, „The Ethical Reality of Councils”, in Chryssavgis, *Primacy in the Church*, vol. 1, p. 159.

dorința de a asculta. Sinodalitatea nu înseamnă monolog, ci dialog, nu autosuficiență, ci schimb, nu solipsism, ci comuniune.

Noi, ortodocșii, suntem obișnuiți să vorbim despre noi înșine ca fiind o Biserică sobornicească, Biserica celor șapte Sfinte Sinoade. Dar, trebuie să mărturisim, cu smerenie și realism, că deși afirmăm sinodalitatea în teorie, de prea multe ori am neglijat-o în practică. Este adevărat că, din perioada Sinoadelor Ecumenice și până acum, au mai fost o serie de sinoade: Sinodul de la Sfânta Sofia din anii 879-880; Sinoadele Palamite din secolul al XIV-lea din Constantinopol (1341, 1347, 1351); Sinoadele secolului al XVII-lea, chiar aici, la Iași (1642) și la Ierusalim (1672), care au afirmat adevărata învățatură ortodoxă despre Biserică și despre Sfintele Taine; Sinodul de la Constantinopol (1872), care a condamnat etnofiletismul (din păcate învățătura sa nu este respectată în diaspora ortodoxă contemporană); și, mai recent, Marele Sinod de la Moscova din 1917-1918. Cu participarea preoților și a laicilor, precum și a episcopilor, oprit brusc și tragic de Revoluția bolșevică, acesta a fost în multe privințe la fel de radical și inovator precum Sinodul al doilea de la Vatican, dacă nu chiar mai mult.

Fără a le subestima pe toate acestea și alte sinoade, nu ar trebui să recunoaștem că de prea multe ori, Ortodoxiei îi este deosebit de greu să acționeze într-un mod sinodal? Câți ani de pregătire și amânare au trecut până când Sfântul și Marele Sinod s-a întrunit în Creta în anul 2016! În Biserica Romano-Catolică, la 25 ianuarie 1959, Papa Ioan al XXIII-lea, spre uimirea tuturor, aproape, a anunțat convocarea unui Conciliu Ecumenic; și în mai puțin de patru ani, la 11 octombrie 1962, Conciliul a început efectiv. Mă tem că nu așa se întâmplă lucrurile în Biserica Ortodoxă. Încă din 1902, Patriarhul Ecumenic Ioachim al III-lea a trimis o Scrisoare enciclică tuturor Bisericilor Ortodoxe, chemând la contacte mai strânse și cooperare. Aceasta a avut o recepție favorabilă. Biserica Rusă, în special, a răspuns în 1903, subliniind importanța „adunărilor speciale ale episcopilor ortodocși”, proveniți din diferite Patriarhii și Biserici Autocefale, pentru a discuta față către față și „gură către gură” despre chestiuni de interes comun⁶.

⁶ Pentru Enciclica lui Ioachim III, 1902, vezi Constantin G. Patelos (ed.), *The Orthodox Church in the Ecumenical Movement: Documents and Statements 1902 – 1975* (Geneva: World Council of Churches, 1978), pp. 27-33; pentru răspunsul rus, vezi Athelstan Riley (ed.), *Birkbeck and the Russian Church* (London/New York: SPCK/Macmillan, 1917), pp. 247-257, în special p. 248.

Aici avem sămânța care a dus, în cele din urmă, la Sfântul și Marele Sinod din 2016; dar a durat mult până când această sămânță a rodit. În 1923, Patriarhul Ecumenic Meletie al IV-lea Metaxakis a convocat la Constantinopol ceea ce s-a dorit a fi o Conferință pan-ortodoxă; dar unele Biserici Ortodoxe nu au participat, iar mai multe decizii ale acestei Conferințe s-au dovedit a fi profund separatoare, în special adoptarea Noului Calendar. După aceasta, în 1930, o Comisie inter-ortodoxă s-a întâlnit la Mănăstirea Vatoped în Muntele Athos – nu erau femei printre delegați! – cu sarcina de a pregăti ceea ce s-a numit „Prosinodul” care, la rîndul său, urma să ducă la un Sinod panortodox complet. Dar, „Prosinodul” nu a fost niciodată convocat, în fapt; cu atât mai puțin s-a concretizat Sinodul panortodox propus.

În 1965, Patriarhul Ecumenic Athenagoras a reînviat ideea Sfântului și Marelui Sinod când a convocat prima Conferință pan-ortodoxă de la Rodos. Aici a fost elaborată o listă cuprinzătoare de subiecte posibile. Alte pregătiri pentru Sinod au fost făcute la Conferințele panortodoxe ulterioare de la Rodos și Chambésy. Totuși, mai mult de o jumătate de veac avea să treacă înainte ca Sfântul și Marele Sinod să se întrunească în sfârșit în Creta în 2016. Această amânare continuă a Sinodului îmi amintește de experiența călătoriei cu avionul în anii 1940 sau 1950. În timp ce așteptam pe pistă, motorul continua să se tureze, elicele se învârteau într-una, dar părea că avionul nu avea de gând să se ridice în aer vreodată. Prin urmare, privit în această lumină, cel mai important lucru care se poate spune despre Sinodul din Creta din 2016 este că, în cele din urmă, Sinodul s-a întrunit.

Din nefericire, lucrările mult așteptatului Sinod s-au dovedit a fi o dezamăgire. N-a fost nici pe departe panortodox. Din cele paisprezece Biserici din comuniunea ortodoxă la nivel mondial, doar zece au participat. Bisericile din Antiohia, Georgia, Bulgaria și Rusia au ales, din diverse motive, să nu vină. OCA (Biserica Ortodoxă din America) nu a fost invitată. Absența Bisericii ruse a fost deosebit de dăunătoare; a fost, de asemenea, o surpriză, pentru că până în ultimul moment Patriarhia Moscovei a avut un rol activ și pozitiv în pregătiri.

Înainte de întrunirea Sinodului din Creta, unii purtători de cuvânt ortodocși au speculat dacă nu s-ar putea dovedi a fi cel de-al optulea Sinod Ecumenic. În retrospectivă, nimeni, astăzi, nu e de

această părere. Într-adevăr, Sinodul din Creta a adoptat o procedură semnificativ diferită de cea a celor șapte Sinoade Ecumenice. La Sinoadele Ecumenice, în principiu – poate nu întotdeauna în practică – au fost invitați toți episcopii lumii creștine deoarece din punct de vedere tainic, toți au fost hirotoniți în același mod și, prin urmare, toți se bucurau de aceleași daruri ale harului. În plus, în cadrul Sinoadelor Ecumenice, fiecare episcop a votat individual, iar hotărârile s-au luat prin vot majoritar. Minoritatea disidentă a fost, de obicei, extrem de mică – la Niceea I (325), ea a constat din nu mai mult de doi episcopi – dar, totuși, a existat o minoritate disidentă.

Procedura de la Creta a fost diferită. Inspirația călăuzitoare nu a fost sacramentală și harismatică, în primul rând, ci administrativă și birocratică. Nu toți episcopii au fost invitați la Sinod, ci doar douăzeci și patru din fiecare Patriarhie sau Biserică Autocefală. Dacă toate cele paisprezece Biserici Ortodoxe ar fi trimis douăzeci și patru de delegați fiecare, în Creta ar fi fost 336 de episcopi; în realitate, numărul nu a fost mai mare de 150. (Desigur, unele Biserici Ortodoxe nici nu au douăzeci și patru de episcopi, așa cum este cazul Bisericilor Ciprului, Albaniei, Poloniei și a Ținuturilor Cehiei și Slovaciei, de pildă).

O altă diferență dintre Sinodul din Creta și Sinoadele Ecumenice a fost aceea că în Creta, așa cum s-a hotărât în prealabil, deciziile urmau să fie luate nu prin vot majoritar, ca la Sinoadele Ecumenice, ci prin consens. Consider că aceasta însemna că, în timp ce în interiorul fiecărei delegații de douăzeci și patru, puteau să existe disidenți, totuși diferitelor delegații, luate în ansamblu, individual, urma să li se ceară să accepte rezoluțiile prin vot majoritar. Altfel, un singur episcop disident ar fi putut paraliza toate lucrările Sinodului.

După o decizie adoptată de Conferința panortodoxă din 1976 – cu nu mai puțin de patruzeci de ani în urmă! – au fost alese șase subiecte de discuție la Creta, și toate aceste documente preliminare au fost prezentate Sinodului:

1. „Misiunea Bisericii Ortodoxe în lumea contemporană. Contribuția Bisericii Ortodoxe la instaurarea păcii, a dreptății și libertății, a frăției și a iubirii între oameni și la eliminarea discriminării sexuale și a altor forme de discriminare”.

2. „Diaspora ortodoxă”.

3. „Autonomia în Biserica Ortodoxă și modul de proclamare a acesteia”.

4. „Taina căsătoriei și impedimentele sale”.

5. „Importanța postului și respectarea lui astăzi”.

6. „Relațiile Bisericii Ortodoxe cu restul lumii creștine”.

Câteva comentarii îmi vin imediat în minte. În primul rând, aceste șase subiecte au fost, cu siguranță, prea multe pentru a fi examinate în profunzime la o întâlnire care a durat doar cu puțin mai mult de o săptămână. În Biserica Romano-Catolică, Conciliul de la Trent a durat șaisprezece ani, iar Conciliul al II-lea de la Vatican s-a extins pe parcursul a patru ani, sesiunile de discuții totalizând, împreună, nouă luni. Din cauza timpului disponibil scurt și a varietății de subiecte cu care s-a confruntat, Sinodul din Creta nu a avut un accent clar.

În cazul celor șapte Sinoade Ecumenice, fiecare a fost convocat să se ocupe în primul rând de o singură problemă doctrinară care provoca, în toată lumea creștină, controverse acute. Dar, în cazul Sinodului din Creta, nu a existat nici o problemă unică de îngrijorare arzătoare. De exemplu, la sfârșitul Liturghiei duminicale din Oxford, unde trăiesc, nu pot spune că sunt înconjurat de enoriași agitați, exclamând: „Stăpâne, n-am putut să închidem deloc ochii toată noaptea. Toți suntem atât de îngrijorați de modul în care se proclamă autonomia”.

Evident, nu toate cele șase subiecte sunt de o importanță egală. Primul, despre „Misiunea Bisericii”, este extrem de general; drept rezultat, textul adoptat în cele din urmă de către Sinod a spus puțin care să fi fost interesant sau neașteptat. În privința celui de-al treilea subiect, cu siguranță, problema cu care se confruntă Ortodoxia contemporană nu este proclamarea autonomiei, ci proclamarea autocefaliei. Dar aceasta nu a fost inclusă pe ordinea de zi și nu a fost discutată. Nu-mi amintesc să se fi spus ceva în Creta despre statutul OCA, recunoscută ca Biserică autocefală de către Patriarhia Moscovei, dar nu de către Patriarhia Ecumenică, o chestiune care își așteaptă rezolvarea de aproape cincizeci de ani. La fel, nu s-a spus nimic despre confuzia melancolică din Ucraina și despre posibilitatea înființării unei Biserici ucrainene autocefale. Apoi, mă întreb: avem într-adevăr nevoie de un Sfânt și Mare Sinod pentru a lua hotărâri în privința postului? În mod sigur, acest lucru

se poate discuta cel mai bine local și personal, la nivel pastoral, cu preotul parohiei sau cu părintele duhovnic.

Cu toate acestea, două dintre cele șase subiecte au o importanță majoră: situația canonică a așa-numitei diaspore și relațiile Bisericii Ortodoxe cu lumea neortodoxă. Totuși, în aceste două privințe, documentele preliminare nu au reușit, în ansamblu, să înceapă să înțeleagă problemele reale implicate. În privința diasporei, de exemplu, documentele preliminare au remarcat, mai întâi, eșecul din lumea occidentală de a respecta regula canonică a unui episcop în fiecare loc. Totuși, de acest lucru ne plângem cu toții de o sută de ani. Apoi a recomandat, pe bună dreptate, înființarea unei Sinaxe episcopale în fiecare zonă a diasporei; dar acest lucru a fost deja hotărât la Conferința panortodoxă din 2009. Altfel, documentul preliminar și rezoluția finală adoptată la Creta nu au spus nimic nou.

În general, trebuie admis că cele șase „documente de poziție” preliminare discutate în Creta au fost oarecum conservatoare în spirit; iar amendamentele adoptate la Sinod – care nu au fost ample – au servit, în cea mai mare parte, la întărirea caracterului conservator al documentelor.

Cu toate că agenda din Creta a fost supraîncărcată, există o serie de probleme grave din Biserica Ortodoxă de astăzi despre care Sinodul nu a spus nimic. După cum am menționat deja, Sinodul nu a abordat autocefalia. Problema calendarului nu a fost ridicată. Probabil că acest lucru a fost înțelept, deoarece Sinodul nu ar fi putut face prea multe în această privință, întrucât este puțin probabil ca Bisericile care folosesc calendarul vechi, cum ar fi Rusia, să fie de acord să adopte calendarul nou. Orice astfel de încercare ar duce probabil la schismă.

Nu s-a spus nimic despre modul de a primi convertiți în Biserica Ortodoxă. Există o discrepanță curioasă în practica ortodoxă actuală⁷. Începând cu secolul al XVIII-lea, Biserica Rusiei a primit, în general, prozeliți romano-catolici pur și simplu prin mărturisirea credinței și iertarea păcatelor, fără a solicita mirungerea sau (chiar mai puțin) rebotezarea lor. Pe de altă parte, Biserica Ortodoxă

⁷ Vezi Kallistos Ware, "The Rebaptism of Heretics in the Orthodox Canonical Tradition", in Andrew P. Roach and James R. Simpson (ed.), *Heresy and the Making of European Culture: Medieval and Modern Perspectives* (Ashgate: Farnham, 2013), pp. 31-50.

Rusă din afara Rusiei (ROCOR) care, din 2007, a fost în comuniune deplină cu Patriarhia Moscovei, adesea îi botează din nou pe cei convertiți, inclusiv pe romano-catolici. O practică similară există în altă parte în Biserica Ortodoxă, în special pe Muntele Athos. În cazul în care botezul este necesar, nu se spune că este „condiționat”.

Acum, acest lucru nu este pur și simplu o chestiune de practică administrativă, ci ridică o chestiune de doctrină. Aceasta implică întrebarea: Oare Bisericile neortodoxe au Sfinte Taine valabile? În cadrul Ortodoxiei sunt unii, din Biserica greacă și din cea slavă, care susțin că în afara limitelor vizibile ale Bisericii Ortodoxe nu există har dumnezeiesc și nici Sfinte Taine valabile. În sprijinul acestei păreri, ei apelează la decizia adoptată de Patriarhii Răsăriteni (cu excepția Patriarhului Antiohiei) în 1755⁸. Totuși, aceasta nu este în nici un caz opinia universală din cadrul Ortodoxiei. Sunt alții, cum ar fi părintele Georges Florovsky care, în bine-cunoscutul său articol *Limitele Bisericii*, publicat pentru prima dată în 1933⁹, a susținut că limitele harismatice și canonice ale Bisericii nu coincid exact. În ceea ce mă privește, mi se pare literalmente incredibil ca Papa să fie considerat nu doar un laic, ci păgân nebotezat. Desigur, depinde mult de ceea ce se înțelege prin „valabil”. Sperasem că Sinodul din Creta va revoca în mod oficial decizia din 1755 și va decreta că toți convertiții, deja botezați prin apă în numele Sfintei Treimi, nu ar trebui primiți prin rebotezare, nici prin simpla profesiune de credință cu dezlegarea păcatelor, ci prin mirungere. În acest fel, s-ar asigura o practică uniformă în întreaga Ortodoxie. Dar, în mod regretabil, în această chestiune, delegații cretani au rămas, după cuvintele imnului acatist, „ca niște pești fără de glas”. Problema nu a fost discutată.

⁸Vezi “A Constitution of the Holy Church of Christ [A. D. 1756] defending the Holy Baptism given from God, and spitting upon the Baptism of the heretics which are otherwise administered”, in William Palmer, *Dissertations on Subjects Relating to the “Orthodox” or “Eastern-Catholic” Communion* (London: Joseph Masters, 1853), pp. 199-202. Data corectă a acestui decret este 1755.

⁹Publicat inițial în “Church Quarterly Review”, vol. 117, no. 233, p. 177; republicat, cu titlul “The Boundaries of the Church”, in Richard S. Haugh (ed.), *The Collected Works of Georges Florovsky*, vol. 13. *Ecumenism I, A Doctrinal Approach* (Vaduz: Büchervertriebsanstalt, 1989), pp. 36-45. Haugh a combinat textul original din „Church Quarterly Review” cu material adițional scris de Florovsky, tradus din rusă.

Alte chestiuni ignorate în Creta, deși au fost supuse unei controverse vehemente în Occidentul non-ortodox, au fost slujirea femeilor în Biserică și practica așa-numitei căsătorii între persoane de același sex.

Așadar, cum să evaluăm Sinodul din Creta? După pregătiri atât de îndelungate, ce am obținut, de fapt? Poate că Sinodul din Creta este cel mai bine văzut nu ca o întâmplare izolată, ca un eveniment unic, ci ca începutul unui proces, ca prima dintr-o serie de astfel de întruniri. În Creta, Patriarhul Daniel al Bisericii Ortodoxe Române a propus ca să se organizeze un Sfânt și Mare Sinod din șapte în șapte ani; și s-a oferit, în numele Bisericii Române, să găzduiască următoarea întrunire. Acesta este, cu siguranță, un aspect vital, pentru că Sfintele și Marele Sinoade sunt evenimente costisitoare și nu avem un împărat creștin care să acopere cheltuielile. În mod surprinzător, Sinodul din Creta s-a încheiat fără a se lua o decizie când și unde urmează să aibă loc următorul Sfânt și Mare Sinod și nu s-a înființat nici un comitet de continuare. Trebuie să începem să lucrăm acum pentru un alt Sinod, care sperăm că va fi pe deplin panortodox. Pregătirile pentru întrunirea din Creta au durat, după cum am văzut, 114 ani, din 1902 până în 2016. Va trebui să mai așteptăm încă 114 de ani ca să aibă o continuare?

Din fericire, în Creta, political a intervenit puțin sau deloc. Pe viitor, să ridicăm o placardă: *Politicienii, stați deoparte!* Desigur, în epoca bizantină, împărații creștini au jucat un rol important în cadrul Sinoadelor Ecumenice. Dar Putin nu este împăratul Constantin, așa cum nici Poroșenko nu este împăratul Iustinian.

Cel mai important aspect al Sinodului din Creta, așa cum am spus, a fost că s-a întrunit, în fapt. Sinoadele ulterioare, așa sperăm, se pot ocupa de chestiunile care nu au fost examinate la Creta. Ceea ce a făcut Sinodul din Creta a fost să reafirme spiritul sinodic al Ortodoxiei, etosul său sobornicesc. Și pentru aceasta suntem recunoscători, mai presus de toate, conducerii și perseverenței Sanctității Sale, Patriarhul Ecumenic Bartolomeu.

Primat

Ajungând acum la subiectul primatului – care are o importanță atât de centrală în actualul dialog ortodox/romano-catolic – primul

lucru care trebuie spus este că sinodalitatea și primatul sunt complementare și interdependente. Așa cum a insistat, în mod corect, Mitropolitul Ioannis Zizioulas, există între ele o „legătură inseparabilă”¹⁰. „În eclesiologia ortodoxă – scrie el – nu poate exista primat fără un sinod și nici nu poate exista sinod fără primat.”¹¹ Aceasta reiese, într-adevăr, din natura euharistică a Bisericii. La fiecare împreună-slujire a Euharistiei, există întotdeauna cineva care îndeplinește rolul de conducător liturgic; în mod similar, la fiecare sinod bisericesc – și, așa cum am văzut, sindoul este, în esență, un eveniment euharistic – este cineva care are rolul de conducător și de primat.

Între primat și colegii săi episcopi, după cum se arată clar în Canonul apostolic 34¹², există o relație reciprocă. Episcopii nu trebuie să acționeze fără primat, nici primatul fără episcopi. Între cele două părți există ceea ce se poate numi co-responsabilitate și interdependență diferențiată. Și care este funcția principală a primatului? Este de a promova consultarea reciprocă și de a ocroti unitatea Bisericii. Primatul este, în esență, un constructor de punți. În cuvintele Părintelui Ioan Meyendorff, „funcțiile esențiale ale «primului episcop» constau în asigurarea faptului că între toate Bisericile Ortodoxe are loc o consultare constantă și o conciliaritate, și că se realizează ordinea ecleziastică (în special unitatea locală și regională a tuturor ortodocșilor)”¹³. Astfel, în lucrarea *Eisagoge* din secolul al IX-lea, după ce îl descrie pe Patriarhul Constantinopolului ca „icoana vie și însuflețită a lui Hristos”, continuă să afirme că sarcina sa este „să îi întoarcă pe toți ereticii la Ortodoxie și la unitatea

¹⁰ In John Chryssavgis (ed.), *Primacy in the Church. The Office of Primate and the Authority of Councils*, vol. 2. *Contemporary and Contextual Perspectives* (Yonkers, NY: St Vladimir's Seminary Press, 2016), p. 447.

¹¹ „Primacy, Ecclesiology, and Nationalism”, in Chryssavgis, *Primacy in the Church*, vol. 1, p. 301.

¹² Canonul apostolic 34 este citat în totalitate în Declarația de la Ravenna adoptată la a zecea sesiune plenară a Comisiei Internaționale Comune pentru Dialog Teologic dintre Biserica Romano-Catolică și Biserica Ortodoxă (8-14 octombrie 2007): vezi §24, în Chryssavgis, *Primacy in the Church*, vol. 1, p. 314.

¹³ „The Ecumenical Patriarchate in the Twentieth Century”, in Chryssavgis, *Primacy in the Church*, vol. 1, p. 403.

Bisericii” în timp ce Canonul 102 al Sinodului Trulan afirmă că vocația sa este „de a aduce înapoi oile pierdute”¹⁴.

Primatul, așa cum observă părintele Alexander Schmemmann, există în Ortodoxia contemporană într-o „mare varietate de modele existente – de la «monarhia» aproape absolută a patriarhului rus la primatul mai mult sau mai puțin nominal al arhiepiscopului Atenei”; aceasta „arată absența unei înțelegeri comune a primatului [în Biserica Ortodoxă], sau a unei teorii canonice constante a acestuia”¹⁵. Așa cum admite Arhidiaconul John Chryssavgis, „Adevărul este că nu avem cu adevărat o doctrină dezvoltată sau – mai corect – o apologie clară a conceptului primatului”¹⁶. În timp ce Patriarhia Moscovei este de acord cu Patriarhia Ecumenică în privința primului loc pe care îl ocupă Constantinopolul în diptice sau ordinea canonică a Bisericii Ortodoxe, nu există un acord complet între ele în ceea ce privește domeniul de aplicare și implicațiile practice ale acestui „prim loc”. Marele logofăt Theodore Metochites a spus, în secolul al XIV-lea, că oamenii mari de pe vremuri au exprimat totul atât de perfect că nouă nu ne-au mai lăsat nimic altceva de spus. Dar, în orice caz, în privința problemei primatului în Biserica Ortodoxă, lucrurile nu stau în nici un caz așa. Ultimul cuvânt nu a fost spus încă.

Lipsa unui acord asupra primatului Tronului Ecumenic poate fi văzută, printre altele, în opiniile contradictorii privind acordarea autocefaliei. (Poate că ar trebui să vorbim nu despre „acordarea”, ci despre „recunoașterea” autocefalei). Constantinopolul vede acest lucru ca pe o prerogativă a Patriarhiei Ecumenice; Moscova îl consideră responsabilitatea Bisericii Mamă. Această divergență este evidentă în dezacordul care a apărut în 1970 cu privire la OCA. Moscova, pe motiv că era Biserica-Mamă a Mitropoliei ruse din

¹⁴ Aceste două texte sunt citate de Alexander Rentel, „The Canonical Tradition: Universal Primacy in the Orthodox Church”, în Chryssavgis, *Primacy in the Church*, vol. 2, pp. 573; 583. Despre rolul Papei ca „semnul vizibil și garantul unității”, vezi Episcop Dimitrie [Salachas] al Gratianopolei, „The Ministry of the Bishop of Rome: From Doctrine to Modes of Exercise”, în Chryssavgis, *Primacy in the Church*, vol. 2, pp. 587-610, mai ales pp. 588; 590-592. Ce se spune acolo despre Papă poate fi aplicat *mutatis mutandis* Patriarhului Ecumenic.

¹⁵ „The Idea of Primacy in Orthodox Ecclesiology”, în Chryssavgis, *Primacy in the Church*, vol. 1, p. 340.

¹⁶ „Reflecting on the Future”, *Primacy in the Church*, vol. 2, p. 454.

SUA, a acordat autocefalie fiicei sale, dar Constantinopolul a refuzat să recunoască această acțiune. Din fericire, în acest caz, comuniunea sacramentală dintre cele două Patriarhii nu a fost întreruptă. Dar rămâne acest fapt extraordinar că aproape o jumătate de secol mai târziu, nu s-a găsit nici o soluție la acest dezacord.

Mai grav este conflictul asupra Ucrainei, care a apărut în 2018. Patriarhia Constantinopolului a acordat un tomos de autocefalie grupurilor schismatice din Ucraina, așa-zisei „Patriarhii Kievane” sub conducerea lui Filaret Denisenko și așa-numitei „Biserici Autocefale” sub conducerea Mitropolitului Macarie. Prin respingerea acestei decizii, Moscova își păstrează sub jurisdicția sa porțiunea de ortodoxie ucraineană condusă de Mitropolitul Onufrie, care conține, de fapt, mult mai multe parohii decât celelalte două grupuri împreună. Ca urmare, Moscova a luat decizia de a întrerupe comuniunea cu Constantinopolul, deși acesta din urmă nu a ripostat încă, ci încearcă să mențină comuniunea deplină cu Rusia. Mai multe dintre celelalte Biserici Ortodoxe au cerut ca această rupere a relațiilor dintre Moscova și Constantinopol să fie rezolvată la nivel panortodox, fie prin reîntrunirea Sinodului din Creta, fie prin convocarea unei *synapse* speciale a tuturor primaților Bisericii Ortodoxe mondiale.

Cu tot respectul față de cele două Patriarhii, mulți dintre noi suntem deranjați de acțiunile ambelor părți în această dispută complexă și nefericită. În timp ce Patriarhia Ecumenică se consideră a fi Biserica Mamă a Ucrainei, trebuie să recunoaștem că Ucraina, de mai bine de 330 de ani, a făcut parte integrantă din Biserica Rusă. Acesta este un fapt istoric și, după cum observa Aristotel, „nici măcar Dumnezeu nu poate schimba trecutul”¹⁷. În același timp, chit că se pot exprima rezerve în ceea ce privește politica de la Constantinopol, există motive de a fi îngrijorați de decizia Moscovei de a întrerupe comuniunea cu Patriarhia Ecumenică. După cuvântul Arhiepiscopului Anastasie al Albaniei, cu referire specifică la criza din Ucraina, „este de neconceput că Dumnezeiasca Euharistie, taina prin excelență a iubirii infinite și a smereniei totale a lui Hristos, ar putea fi folosită drept armă împotriva unei alte Biserici...

¹⁷ Aristotel, *Nicomachean Ethics*, cartea 6 (1139b10-11), citându-l pe poetul Agathon.

Oricât de grave ar fi, chestiunile acumulate referitoare la jurisdicții nu pot constitui în nici un caz o cauză pentru o Schismă a Ortodoxiei, nicăieri în lume”¹⁸. Vai! Ceea ce Arhiepiscopul Anastasios a numit „de neconceput” este exact ceea ce s-a întâmplat, de fapt.

Sfinții Părinți au spus că a începe o schismă este mai rău decât a ucide pe cineva. Schismele sunt ușor de instigat, dar greu de vindecat. Timp de șaptezeci și cinci de ani, din 1870 până în 1945, a fost o schismă între Patriarhia Ecumenică și Biserica Bulgariei; iar cauza a fost tocmai chestiunea autocefaliei. Să ne rugăm ca schisma actuală dintre a doua și a treia Romă să nu dureze trei sferturi de veac.

Incapacitatea Bisericii Ortodoxe la nivel internațional de a ajunge la un acord asupra OCA și, mai recent, asupra Ucrainei, i-a determinat pe unii – în special pe romano-catolici – să sugereze că Ortodoxia are nevoie de un primat foarte consolidat la nivel universal. Personal nu sunt entuziasmat de un astfel de argument. Dacă ar fi să ne dezvoltăm mai mult modul în care înțelegem primatul, aceasta nu ar trebui să se facă doar din motive negative, ca soluție la anumite probleme, ci ar trebui să fie inspirat de o viziune pozitivă a realității Bisericii. Să nu fim reactivi, ci proactivi.

Înainte de a încheia subiectul primatului, să subliniem un punct de bază, care se aplică nu numai exercitării autorității primale, ci și fiecărui nivel al slujirii bisericești. Când apostolii au discutat despre cine ar trebui să fie primul, Iisus i-a mustrat: *Știți că ocârmuitoarii neamurilor domnesc peste ele și cei mari le stăpânesc. Nu tot așa va fi între voi* (Matei 20, 25-26). Hristos este în întregime lipsit de ambiguitate: *Nu tot așa va fi între voi!* Exercițarea autorității în cadrul Bisericii trebuie să fie complet diferită de cea care predomină în organizațiile laice. Ca împărăție care nu e din această lume – euharistică, penticostală, eshatologică – Biserica este unică. Ea nu trebuie să fie niciodată asimilată modelelor de putere și guvernare care predomină în lumea căzută din jurul nostru. Episcopul nu este un domn feudal sau un reprezentant parlamentar ales. Arhiepiscopul sau primatul nu este nici dictator, nici monarh constituțional, și nici președinte al unui consiliu de administrație.

¹⁸ Scrisoarea Arhiepiscopului Anastasie al Albaniei către Patriarhul Chiril al Moscovei, datată 7 noiembrie 2018.

După ce a afirmat ce nu este autoritatea eclezială, Iisus continuă precizând ceea ce este. *Nu tot așa va fi între voi, ci care între voi va vrea să fie mare să fie slujitorul vostru (diakonos)... După cum și Fiul Omului n-a venit să I se slujească, ci ca să slujească El și să-și dea sufletul răscumpărare pentru mulți* (Matei 20, 26-28). Acesta este adevăratul sens al primatului. Primul va fi ultimul. Puterea, spune Hristos, înseamnă slujire; *exousia* înseamnă *diakonia*. Perspectiva trebuie să fie inversată, piramida pusă cu vârful în jos. Orice primat autentic este kenotic; cel dintâi este slujitorul tuturor. Printre titlurile aplicate Papei, cel cu care ortodocșii rezonează imediat este de *servus servorum Dei*, „slujitorul slujitorilor lui Dumnezeu”. Același titlu poate fi aplicat oricărui întâi-stătător din Biserică. Și dacă vocația primatului este să le slujească altora, atunci slujirea lui implică jertfă și chiar mucenicie, în afară sau înăuntru: poate fi chemat să-și „dea viața”, așa cum a făcut-o Hristos. Mai presus de toate, primatul își desfășoară slujirea în duhul iubirii. După cum au spus, pe bună dreptate, părintele John Behr și arhidiaconul John Chryssavgis, „primatul prezidează în dragoste kenotică”¹⁹.

Femeia în vârstă și turnul neterminat

Printre viziunile bogate în simboluri care se găsesc în *Păstorul lui Hermas*, sunt două care exprimă într-un mod izbitor cele două aspecte contrastante ale Bisericii despre care am vorbit deja. În primul rând, Biserica, în viziunea lui Hermas, este o femeie venerabilă, înaintată în vârstă. „Și de ce e atât de bătrână?”, întreabă el; și i se spune: „Pentru că a fost creată înaintea tuturor; și datorită ei lumea a primit un contur”. După aceea, lui Hermas i se arată un turn mare, la care se adaugă încontinuu pietre noi²⁰.

Astfel este caracterul paradoxal al tainei și al minunii Bisericii. După cuvântul părintelui Alexander Schmemmann, „Biserica, aparținând prin însăși firea ei eonului, Împărăției vremurilor viitoare, rămâne totuși în istorie, în timp, în «această lume». Ea este *in statu patriae*, dar și *in statu viae*. Este plinătatea, dar și misiune”²¹. Biserica

¹⁹ „Contemporary Ecclesiology and Kenotic Leadership: The Orthodox Church and the Great Council”, *The Primacy in the Church*, vol. 2, p. 914.

²⁰ *Vision II*, iv, 1; III, ii, 4-9.

²¹ „The Idea of Primacy in Orthodox Ecclesiology”, in Chryssavgis, *Primacy in the Church*, vol. 1, p. 354.

este veche și, totuși, tânără, neschimbătoare și, totuși, veșnic nouă. Este plenitudine și finalizare, veșnică, preexistentă, dar în același timp este prinsă dinamic în mișcarea în continuă desfășurare a istoriei, implicată fără rezerve într-un proces de adaptare, reînnoire și creștere. Este transcendentă și, totuși, fragilă. Subliniind aceste două aspecte, atât femeia în vârstă, cât și turnul neterminat, și împreună o frază de la Platon²², Părintele George Florovsky descrie Biserica drept „imaginea vie a veșniciei în timp”²³: ea este „imaginea veșniciei” și, totuși, este o imagine „vie”, o „imagine în timp”.

Dacă, în timpul reflecțiilor noastre asupra unității panortodoxe și sinodalității, ținem cont de aceste două aspecte ale Bisericii, contrastante, dar complementare, nu ne vom rătăci de la calea cea adevărată.

²² Platon, *Timaeus* 37d.

²³ „Sobornost: the Catholicity of the Church”, in E. L. Mascall (ed.), *The Church of God* (London: SPCK, 1935), p. 63; rețipărit în Richard S. Haugh (ed.), *The Collected Works of Georges Florovsky*, vol. 1, *Bible, Church, Tradition: An Eastern Orthodox View* (Belmont, MA: Nordland, 1972), p. 45.