



ORTODOXIA ȘI ETERODOXISMUL ECUMENIST

TRAIAN CIORBA

**Oradea
2018**

**Ediție electronică
mirem.ro**

CUPRINS

Atitudinea Sfinților Părinți față de eretici	5
Ecumeniștii „ortodocși” resping poziția Sfinților Părinți față de eretici	28
Relativismul dogmatic în protestantism	32
Minimalismul doctrinar în mișcarea de unificare protestantă	39
Minimalismul dogmatic la ecumeniștii „ortodocși”	44
Acorduri doctrinare bilaterale	56
Eclesiologia ortodoxă și pseudo-eclesiologia ecumenistă	61
De la ecumenismul „creștin” la ecumenismul păgân	76
Sinodul „Panortodox” din Creta 16-26 iunie 2016	88
Sfinții Părinți nu au făcut compromis în materie de credință	98
Note	133

ATTITUDINEA SFINŢILOR PĂRINŢI FAŢĂ DE ERETICI

Abaterile de la credinţa în Dumnezeuul adevărat au însoţit existenţa umană, de la căderea primilor oameni până în prezent. În timp necredinţa a îmbrăcat multe forme, de la socotinţa deşartă a primilor oameni care, în urma ispitirii celui rău, au crezut că pot fi egali cu Dumnezeu, până la rătăcirile de la adevărul Evangheliei lui Hristos. Diferenţa dintre necredinţele de dinainte de Hristos şi cele provenite din abaterea de la adevărul Evangheliei este că cele din urmă sunt păgânisme cu mască creştină.

Aşa cum ne învaţă Mântuitorul: „ *De-ţi va greşi ție fratele tău, mergi, muștră-l pe el între tine și el singur. Și de te va asculta, ai câștigat pe fratele tău. Iar de nu te va asculta, ia cu tine încă unul sau doi, ca din gura a doi sau trei martori să se statornicească tot cuvântul. Și de nu-i va asculta pe ei, spune-l Bisericii; iar de nu va asculta nici de Biserică, să-ți fie ție ca un păgân și vameș.*”(Mat.18,15-17). De aceea dacă un dreptcredincios cade în rătăcire și stăruie în ea, atunci

pentru ceilalți dreptcredincioși acela este socotit ca un păgân. Sfântul Ciprian al Cartaginei îi pune între păgâni și pe schismaticii: „spune Domnul în Evanghelie: *«iar de nu va asculta nici de Biserică, să-ți fie ție ca un păgân și vameș»* (Mat.18,15-17). Iar dacă cei care disprețuiesc Biserica sunt socotiți păgâni și vameși, cu atât mai mult trebuie puși în rândul păgânilor...[cei] care ridică altare false”¹.

Sfinții Părinți folosesc pentru eretici denumiri care sunt potrivite idolatriilor, acestea găsindu-se în Sfânta Scriptură, ca: „necredincioși” (ἄπιστοις) (II Cor. 6, 14, 16) sau „fără Dumnezeu” (ἄθεοι) (Efes. 2, 12.). Sfântul Apostol Pavel nu-i numește pe păgâni ateii și necredincioși în sensul că ar fi lipsiți de credință, ci pentru că au o credință deșartă, în dumnezei care nu ființează (Ier. 5, 7). Pseudo-creștinii sunt ateii și necredincioși, ca unii ce se închină la dumnezei ce nu există, având mintea „în multe și nestatornice păreri și închipuiri cu privire la lucruri ce nu există”², aceștia fiind adeptii unui păgânism cu mască creștină. Un alt termen scripturistic folosit de către Sfinții Părinți pentru credința eretică este „ἁσέβεια”, ce înseamnă lipsă de evlavie, având și înțelesul de păgânism sau idolatrie, necredință sau ateism.

În încercarea de a face credibile ereziile pe care le urmează, eterodocșii se folosesc de o mască a adevărului. În ce constă această mască? În primul rând prin întrebuintarea de către eterodocșii a numelui de creștin, apoi printr-o aparentă susținere a unor adevăruri de credință, prin folosirea unor raționamente false; după

aceea, în vechime, prin compunerea unor scrieri cu conținut eretic pe care le atribuiau unor reprezentanți de seamă din trecut ai Bisericii, sau prin interpolarea unor scrieri ortodoxe, normative pentru învățătura de credință ortodoxă, în care își strecurau ideile eretice; iar în prezent, sub pretextul unei presupuse „corectitudini”, prin cercetări așa-zise științifice, scrieri cu autoritate în precizarea învățăturii de credință sunt considerate ca fiind false de către așa-zișii savanți din sfera eterodoxiei, cu toate că aceștia sunt lipsiți de înțelegerea duhovnicească care este necesară pentru cunoașterea acestor scrieri. Scrierile Sfinților Părinți nu pot fi cercetate decât numai în „laboratorul” duhovnicesc care este inaccesibil eterodocșilor, de aceea rezultatele cercetărilor făcute de așa-zișii savanți sunt lipsite de credibilitate, neavând un fundament duhovnicesc, ci sunt mai degrabă potrivite „*științei mincinoase, pe care unii, mărturisind-o, au răstăcit de la credință*” (ITim. 6, 20).

Eterodocșii neavând credința în Dumnezeuul adevărat, ci în dumnezei inexistenți, nu sunt și nu trebuie numiți creștini chiar dacă își spun „creștini”, sunt numiți „creștini” de către cei care nu cunosc sau au o cunoaștere superficială a învățăturii de credință a Sfinților Părinți.

Eterodocșii pentru că nu sunt creștini, nu sunt frați în Hristos cu cei dreptcredincioși. De înrudirea duhovnicescă în Hristos au parte doar cei care sunt în Dreapta Credință, cei răstăciți neavând parte de o asemenea rudenie, de aceea dreptcredincioșii trebuie să se osebească de aceștia, chiar dacă printre cei răstăciți s-ar afla rudenii de-ale lor după trup: „cei credincioși să se

îndepărteze și să se ferească...și să nu mai cunoască pe rude, și tatăl să-și lepede dragostea față de fiul său și fiul să nu mai cinstească pe tatăl său, și maica să izgonească iubirea față de fiica sa. Căci trebuie și se cuvine ca cei ce sunt răătăciți să urmeze și să meargă pe urmele celor ce au mintea sănătoasă, și nu cei ce au ales să cugete drept să vină după cei nebuni. Acest lucru l-a spus și în alt chip Hristos: *«Cel ce iubește pe tată ori pe mamă mai mult decât pe Mine nu este vrednic de Mine; cel ce iubește pe fiu ori pe fiică mai mult decât pe Mine nu este vrednic de Mine»* (Mat.10,37). Așadar când din pricina evlaviei tale față de Hristos, vei tăgădui pe tatăl tău, atunci îl vei căpăta ca pe o mare bogăție pe Tatăl cel din ceruri. Și dacă părăsești pe fratele tău care necinstește pe Dumnezeu, pentru că tu vrei să-L slujești pe Dumnezeu, te va primi pe tine Hristos ca frate al Său. Căci El ne-a dat nouă împreună cu alte daruri și pe acesta: *«Voi vesti numele Tău fraților Mei»*(Ps.21,23). Vei afla atunci rudenii multe și strălucite, mulțimea sfinților”³.

Pseudo-creștinii nu urmează Evangheliei lui Hristos, ci sunt propovăduitorii unei alte evanghelii, care e falsificată, aceștia *„au schimbat adevărul lui Dumnezeu în minciună”* (Rom.1,25) și țin *„nedreptatea drept adevăr”* (Rom.1,18), de aceea se află sub anatema dată de Sfântul Duh prin Sfântul Apostol Pavel: *„ chiar dacă noi sau un înger din cer v-ar vesti altă evanghelie decât aceea pe care v-am vestit-o - să fie anatema!”* (Gala.1,8).

Sfinții Părinți, din iubire de Adevăr și din iubire de aproapele, au vădit răătăcirile din credințele eterodoxe, dând la o parte acel vâl ortodox prin care este ascunsă

urâtenia doctrinelor eretice, arătându-i pe eterodocși ceea ce sunt, atei (ἄθεοι) și necredincioși (ἄπιστοι), pentru ca dreptcredincioșii să se ferească de comuniunea cu eterodocși, dar și pentru a le face cunoscut celor rătăciți în credință ateismul din doctrinele lor pseudo-creștine, pentru ca aceștia să părăsească necredința și să vină la Biserica adevăratului Dumnezeu.

Sfântul Mucenic Ignatie Teoforul episcopul Antiohiei (+107), ucenic al Sfinților Apostoli, consideră eretic pe „cel care strică, printr-o rea învățătură, credința lui Dumnezeu”⁴. Pe eterodocșii docheți îi numește atei și necredincioși: „după cum spun păgânii (ἄθεοι), adică necredincioșii (ἄπιστοι), Hristos a pătimit în aparență — ei trăind în aparență”⁵; Hristos „a pătimit cu adevărat nu cum spun unii necredincioși (ἄπιστοι), că a pătimit în aparență”⁶. Eterodocșii își zic „creștini” și fățarnicesc Dreapta Credință pentru a înșela pe cei dreptcredincioși: „ereticii, pentru a părea vrednici de crezare, amestecă pe Iisus Hristos cu propriile lor gânduri, întocmai ca cei care dau băuturi otrăvitoare amestecate cu miere și vin ; cel care nu știe, ia cu plăcere băutura otrăvitoare și moare din pricina acelei rele dulceți”⁷; „Sunt unii oameni care obișnuiesc să poarte numele [de creștin] cu viclenie condamnată, făcând și alte fapte nevrednice de Dumnezeu ; de aceștia trebuie să fugiți ca de fiare, pentru că sunt câini turbați, care mușcă pe furiș ; trebuie să vă feriți de ei, că mușcăturile lor sunt greu de vindecat”⁸; „Să nu te sperie cei care par vrednici de credință, dar învață învățături străine”⁹.

Sfântul Mucenic Policarp episcopul Smirnei (70-156), ucenic al Sfântului Apostol Ioan, povăţuieşte pe credincioşi să se ferească de pseudo-creştini: „Fiţi râvnitori spre bine, fugind de sminteli, de fraţii falşi, de cei ce poartă cu făţărnicie numele Domnului şi care amăgesc pe oamenii uşori la minte”¹⁰.

Sfântul Mucenic Irineu episcopul Lyonului (+202), ucenic al Sfântului Policarp al Smirnei, spune că ereticii nu cred în adevăratul Dumnezeu ci în altul, având credinţa şi într-un alt hristos: „orice schimbare în cele ale credinţei şi orice şi-ar imagina ei [ereticii] vorbeşte despre alt Dumnezeu, în afară Aceluia, Care a conceput, creat şi providenţiază acest univers – dacă Acesta nu e suficient pentru ei – sau vorbesc despre alt Hristos sau un alt Unul-Născut”¹¹.

Sfântul Mucenic Ciprian episcopul Cartaginei (200-258) crede, la fel ca Sfântul Irineu de Lyon, că ereticii au credinţa în dumnezei şi hristoşi mincinoşi: „înşirând toate ereziile şi prezentând absurdităţile şi nebuniile fiecăruia, pentru că nici nu-mi face plăcere să spun ceea ce este îngrozitor sau ruşinos de ştiut, ne ocupăm deocamdată numai de Marcion...oare Marcion admite această Sfântă Treime (propovăduită de Biserică). Oare mărturiseşte acelaşi Dumnezeu Tatăl Atoatefăcătorul pe care Îl mărturisim noi? Recunoaşte pe acelaşi Fiu Hristos născut din Fecioara Maria , Cuvântul Care s-a făcut trup, Care a luat asupra Sa păcatele noastre ,Care a învins

moartea murind, Care a început prin El Însuși învierea trupurilor și Care a arătat ucenicilor Săi că a înviat în același trup (în care trăise?). Cu totul alta este credința lui Marcion dar și a celorlalți eretici”¹²; ceea ce înseamnă că ortodocșii nu au în comun cu ereticii nici pe Tatăl, nici pe Fiul, nici pe Sfântul Duh¹³. Ereticii nu sunt creștini, dacă ar avea aceeași credință cu cei dreptcredincioși atunci n-ar mai trebui numiți eretici ci creștini: „dacă este unul și același cu al nostru botezul ereticilor, fără îndoială și credința este una. Iar dacă una este credința, de bună seamă unul este și Domnul...dacă însă această unitate care nu poate fi despărțită și împărțită în nici un chip, este ea însăși și la eretici, pentru ce să ne mai certăm? Pentru ce-i numim pe aceia eretici și nu creștini? Pe de altă parte de vreme ce noi [și ereticii] nu avem nici un singur Dumnezeu, nici un singur Domn, nici o Biserică, nici o singură credință, dar nici un singur Duh sau un singur trup, este limpede că nu putem avea nici Botezul comun cu ereticii, cu care nimic nu ne este în comun”¹⁴. La eretici „nu este nimic altceva decât necredință”¹⁵, prin „necredință” înțelegându-se păgânism, mai mult, îi pune și pe schismatici între păgâni: „schismaticii sunt deopotrivă cu păgânii”¹⁶. Ereticii „chiar dacă au fost uciși în numele credinței lor, nu-și vor spăla nici cu sângele greșelile.... Nu poate fi martir cel ce nu este cu Biserica. Nu intră în împărăția cerurilor cel ce a părăsit Biserica, locuitoare pe pământ a împărăției cerești.... Chiar dacă vor arde pe rug sau vor fi dați fiarelor sălbătice, aceea nu va fi coroana credinței, ci pedeapsa trădării, și nu sfârșitul glorios al celui cu virtute religioasă, ci moartea din

disperare. Unul ca aceștia poate fi ucis, dar nu poate fi încoronat. Mărturisește că e creștin, ca și diavolul care adesea minte că e Hristos, căci însuși Domnul ne atrage luarea-aminte și zice :«*Căci mulți vor veni în numele Meu, spunând: Eu sunt Hristos, și pe mulți îi vor înșela*» (Mat. 24, 5)»¹⁷.

Sfântul Antonie cel Mare (250-356), numește erezia necredință¹⁸.

Sfântul Atanasie cel Mare (295-373), ucenic al Sfântului Antonie cel Mare, la fel ca Sfântul Irineu de Lyon și Sfântul Ciprian al Cartaginei, afirmă că ereticii au credința în alți dumnezei, nu în cel adevărat: „*manihei* își plăsmuiesc un alt dumnezeu tăgăduindu-l pe Cel existent. Dar să audă și *celelalte erezii*, împreună cu *maniheii*, că Unul și Același este Tatăl lui Dumnezeu și Stăpânul și Făcătorul zidirii prin Fiul Său»¹⁹. Pseudo-creștini sau cripto-păgâni sunt și cei care rățesc de la Dreapta Credință în privința dogmei hristologice: „cum oare mai sunt creștini cei ce inventează un alt «dumnezeu»-decât Cel ce este?»”²⁰. Eterodocșii arieni nu sunt altceva decât păgâni care „ocolesc numele de elini (păgâni), pentru rățirea fără de minte a acelora, dar își însușesc pe ascuns o cugetare asemenea lor»”²¹. Cel care urmează ereziei este ateu (ἄθεος) și necredincios (ἀπίστος)²². Cei care se abat de la învățătura Dreptei Credințe a Bisericii nu sunt și nu se pot numi creștini: „predania cea de la început și învățătura și credința Bisericii universale, pe care a dat-o Domnul, au

propovăduit-o apostolii și au păzit-o Părinții. Pe ea s-a întemeiat Biserica și cel ce cade din ea nu mai este și nu se mai numește creștin”²³. Ereticii trebuie să poarte numele ereziarhilor pe care îi urmează: „Noi toți fiind și numindu-ne creștini de la Hristos, odinioară a fost scos dintre noi Marcion, care a născocit o erezie și cei ce au rămas cu cei ce l-au scos pe acela, au rămas creștini. Iar cei ce au rămas cu Marcion nu s-au mai numit creștini, ci marcioniți. Așa și Valentin și Vasilide și Maniheu și Simon Magul au dat celor ce i-au urmat numele lor. Și unii se numesc valentinieni, alții vasilinieni, alții manihei, alții simonieni, și alții frigieni, de la Frigia, și novațieni de la Novat. Așa și Meletie, scos de Petru, episcopul și martirul, a numit pe ai săi, nu creștini, ci meletieni. La fel și fericitul Alexandru, scoțând pe Arie, cei ce au rămas cu Alexandru au rămas creștini. Iar cei ce au ieșit împreună cu Arie au părăsit numele Mântuitorului, pe care-1 avem noi, și s-au numit arieni, iată deci, că și după moartea lui Alexandru, cei ce sunt în comuniune cu Atanasie, care i-au urmat lui și cu care la rândul său e în comuniune Atanasie însuși, au același nume de creștini. Și nici unul dintre ei nu are numele lui Atanasie, nici el nu se numește de la ei, ci toți se numesc mai departe, în chip obișnuit, creștini”²⁴. Ereticii în mod fățarnic se prezintă a fi creștini, cu scopul de a înșela și de a duce și pe alții în rătăcire: „Una dintre aceste erezii, și cea din urmă, e cea numită ariană. Ea e plină de viclenie și de uneltire. De aceea, văzând cum alte erezii, surori mai bătrâne ale ei, au fost date pe față, se îmbracă în chip prefăcut în cuvinte de-ale Scripturilor, ca și tatăl

ei, diavolul, și se silește să intre iarăși în raiul Bisericii, ca, dându-și înfățișarea de creștină, să înșele pe vreunii ca să cugete contrar lui Hristos, prin aparența de adevăr a unor raționamente mincinoase. Căci nu e în ea nici o judecată dreaptă. Și de fapt au și amăgit pe unii, făcându-i nu numai să-și plece urechea la cuvântul lor stricăcios, ci și să ia și să guste, ca Eva, și apoi să socotescă, din nepricepere, ceea ce e amar, ca dulce (Isaia, 5, 20)”²⁵. Ereticii folosesc un limbaj ambiguu pentru a-și ascunde rătăcirea în credință: „cunoscându-și urâtenia cugetării lor nebune, se silesc să o înfrumusețeze prin neclaritatea vorbelor”²⁶.

Sfântul Grigorie de Nazianz (329-390), la fel ca Sfinții Părinți de dinainte, folosește pentru eretic termenul de ateu (ἄθεον). Ereticul se află în ateism (ἄθεϊσμός), nu are credința în adevăratul Dumnezeu²⁷, fiind: „mai necredincios (ἄπιστότερε) decât demonii mai bine ți-ar fi fost să fii tăiat împrejur și demonizat, pentru ca să spun ceva chiar de râs, decât să fii sănătos, și cuprins de viclenie și de ateism (ἄθέως)”²⁸. Necredincioși nu sunt doar păgânii și iudeii, care n-au primit credința în Hristos, ci și ereticii: „«*Iisus Hristos, ieri și azi și în veci, este Același*» (Evr.13,8). Pricină de scandal să găsească în aceasta iudeii; păgânii, prilej de batjocură, iar ereticii să spună palavrele din gurile lor. Vor crede în Hristos când Îl vor vedea înălțându-Se la cer. Iar dacă nici atunci, sigur când Îl vor vedea venind din ceruri și sezând ca Judecător”²⁹.

Nu sunt puține rătăcirile celor necredincioși de care trebuie să se ferească dreptcredincioșii: „Foarte multe sunt devierile de la calea nerătăcită și orânduită, toate duc în prăpastia pierzaniei, în care stricătorul [demon] a împărțit chipul [lui Dumnezeu] ca intrând pe aici să separe mințile, nu limbile ca odinioară Dumnezeu. De aici vin bolile dogmelor; [păgânii] cei care nu cunosc nimic dumnezeiesc sau numai ; mișcare de care e generat și purtat acest univers, care introduc o mulțime de zei în locul Unuia singur și cad înaintea celor plăsmuite de ei înșiși...[iudeii] cei care fiind poporul ales al lui Dumnezeu L-au răstignit pe Fiul în cinstea Tatălui, câți sunt evlavioși în porunci mici, care tăgăduiesc pe îngeri, Duhul și învierea și scrierile profeților; cei care-L cinstesc pe Hristos în umbrele legii; [gnosticii] cei care cinstesc...naturile veșnice și eonii; cei care...atribuie Vechiul și Noul Testament la doi zei; cei care cinstesc rău duhul lui Montan sau înălțarea deșartă a mândriei lui Novațian; [sabelienii] cei care contrag Treimea necurgătoare...cei care ies cu multe capete ale imitității (δυσσεβείας) produse de o singură hidră: [pnevmatomahii] cei care-L așează numai pe Duhul de partea creației, [arienii] cei care-L adaugă Duhului și pe Fiul...[apolinariști] cei care spun că ceea ce este mântuit nu este desăvârșit ci e lipsit de minte. Căci acestea [păgânismul, iudaismul, gnosticismul, ereziile antitritare și hristologice] sunt într-un cuvânt, tăierile dreptei credințe și mamele celor absurde”³⁰. Dreptcredincioșii trebuie să se osebească de cei necredincioși, deoarece aceștia din urmă având o credință rătăcită sunt străini de

adevăratul Dumnezeu, căci „*ce parte are un credincios cu un necredincios?*”(II Corin.6,15); așa cum învață Mântuitorul: „*Nu socotiți că am venit să aduc pace pe pământ; n-am venit să aduc pace, ci sabie. Căci am venit să despart pe fiu de tatăl său, pe fiică de mama sa, pe noră de soacra sa. Și dușmanii omului (vor fi) casnicii lui. Cel ce iubește pe tată ori pe mamă mai mult decât pe Mine nu este vrednic de Mine; cel ce iubește pe fiu ori pe fiică mai mult decât pe Mine nu este vrednic de Mine.*” (Mat.10,34,35). Prin cuvântul „sabie” Sfântul Grigorie înțelege: „tăierea pe care o face cuvântul, care desparte ce este mai rău de ce este mai bun și care taie, despărțind între ei pe credincios și pe necredincios și care ridică pe fiu, și pe fiică, și pe noră deasupra tatălui și a mamei și a soacrei și pe cele noi și proaspete de cele vechi și întunecate”³¹.

Pentru **Sfântul Vasile cel Mare** (330-374) dogmele ereticilor sunt atee, prin aceasta punându-i de partea necredincioșilor pe cei care urmează unor asemenea dogme: „Sunt unii care, socotind nevrednic să urmeze Părinților și învățăturilor predate de ei, doresc să înceapă ei înșiși erezii. De aceea, scornesc inovații față de cuvântul drept, scriind răutate și necuviință. La aceștia ajung vaiurile, la părinții cunoașterii mincinoase și la scriitorii de învățături nedumnezeiești. Unii ca aceștia îi apucă pe cei săraci în credință și stăpânesc asupra sufletelor văduvite de adevăratul mire, Cuvântul lui Dumnezeu. Căci chiar dacă văd pe cineva rămas orfan față de Dumnezeu din pricina păcatului, și-l fac pe acesta

pradă, promițându-le [celor prinși] lipsă deplină de teamă și așternându-le înainte o viață în plăcere, doar dacă ar accepta să se alăture învățăturilor lipsite de Dumnezeu (ᾰθέων δογμάτων)³². Ereticii sunt închinători la idoli³³, „neamurile diavolului”³⁴, „dușmanii lui Dumnezeu”³⁵. Arienii se închină „la mai mulți dumnezei”³⁶, iar ereticii eunomienii au dogme necredincioase (δογμάτων τῆς ᾰσεβείας)³⁷, au o propovăduire vicleană și atee (πονηρὸν, ᾰθεόν)³⁸ și sunt închinători la idoli³⁹, de aceea nu sunt și nu se pot număra printre creștini⁴⁰. Ereticii nu sunt creștini ci „s-au ascuns sub numele de creștini”⁴¹. Ereticul introduce în Biserică învățătura cea rea „sub straietele creștinismului...pe cei mai neînvățați îi amăgește pîntr-o vorbire convingătoare”⁴², astfel „Biserici întregi au pierit lovindu-se de momelile ereticilor ca de niște stânci și mulți au naufragiat de la credință”⁴³.

Sfântul Amfilohie de Iconium (340-403) pune pseudo-creștinismele pe aceeași treaptă a rătăcirii cu idolatria: „așa cum mai înainte îi numise pe idoli dumnezeu, tot astfel și acum le numește pe multe [erezii] biserici, ba mai mult, dacă trebuie spus adevărul, îi ridică la rang de idoli ai bisericilor pe cei ce se supun lui [diavolul] și renunță la Hristos, pentru ca, după cum atunci îi îndepărtaseră de Dumnezeu prin așa-zișii dumnezei, la fel și acum să-i separe de adevărata Biserică prin așa-numitele biserici”⁴⁴, ceea ce înseamnă că „așa-numitele biserici” ale ereticilor nu se deosebesc fundamental de adunările păgânilor, iar dumnezeii și hristoșii la care se închină aceștia nu diferă de dumnezeii

lipsiți de existență ai idolatrilor. Hristos a venit pentru mântuirea oamenilor, pentru aducerea celor necredincioși la credința adevărată, pe când ereziile, apărute după întemeierea Bisericii, sunt căi prin care oamenii sunt întorși de la credința adevărată la necredință, înstrăinându-i de Biserica lui Hristos.

Masca creștină a ereziei are scopul de a ascunde blasfemia din doctrina eretică: „Ridică masca ereziei, ca să se vadă jocul ipocriziei lor! Arată că din această pricină...tot folosesc numele [de creștin], ca să ascundă hula alegerii lor”⁴⁵. Ereticii caută să-i înșele pe cei simpli în credință: „prin abilitatea formulărilor și eleganța vorbelor [retorică] își ascund mușcăturile veninoase, furând mântuirea celor ce sunt mai simpli”⁴⁶, pentru aceasta făcând uz și de scrieri ale unor tradiții false: „dacă socotim că drept este să dăm în vileag toată lipsa lor de evlavie și să facem publică rătăcirea lor, pentru că se folosesc de niște cărți ce poartă semnătura apostolilor și prin care înșală pe cei ce sunt mai simpli...vom arăta că aceste cărți pe care ni le prezintă apostolii Bisericii nu sunt Faptele Apostolilor, ci niște scrieri ale demonilor”⁴⁷.

Sfântul Chiril al Ierusalimului (313-386) socotește că erezia este „*lepădarea de credință* ” (II Tes.2,3)⁴⁸. Ereticii sunt pseudo-creștini: „cei numiți în chip fals creștini, care în chip rău și-au luat numele cel prea bine mirositor al lui (Hristos) și au îndrăznit păgânește (ᾠσεβῶς) să înstrăineze pe Dumnezeu de făpturile Sale. Vorbesc despre eretici, cei cu nume urât și fără de Dumnezeu (ᾠθεωτάτους), care se prefac că sunt iubitori

de Hristos, dar sunt cu totul urători de Hristos”⁴⁹. Ereticii caută să-i înșele pe cei simpli în credință: „ereticii amăgesc inimile celor simpli prin vorbe bune și plăcute în aparență. Ei acoperă cu numele lui Hristos, ca prin miere, săgețile veninoase ale învățăturii lor necredincioase. Despre toți aceștia Domnul spune: «*vedeți să nu vă înșele cineva*» (Mat. 24 ,4). Din pricina aceasta se impune învățarea Simbolului credinței, ca și tălmăcirea lui”⁵⁰.

Sfântul Epifanie al Salaminei (315-403) în scrierea antieretică numită *Panarion*, a făcut o listă a celor care nu cred în Dumnezeu adevărat, alături de vechii păgâni punându-i pe cei care prin erezie au apostat de la Dreapta Credință a Bisericii lui Hristos. Ereticii se împotrivesc Bisericii: „împotriva ei [Bisericii] s-au ridicat cumpliți dușmani, numiți «*casnici*» (Mat.10, 36) [eretici] care nu au credința adevărată a apostolilor Domnului (căci dacă ar fi fost dintre ai lor, ar fi rămas cu ei, (I In. 2,19). Dat fiind bastarzi și amestecături, iarăși s-au aprins de pofta cea rea de a mânca pești și smochine egiptene”⁵¹.

Sfântul Ioan Hrisostom (344-407) îi numește pe eretici dascăli mincinoși (ψευδοδιδάσκαλων), lipsiți de Dumnezeu (ἀθέων αἰρετικῶν)⁵², necredincioși (ἀπίστους)⁵³, având o credință păgână (ἁσέβειαν)⁵⁴, ei introduc „în dogmele Bisericii creștine absurditățile eline [păgâne]”⁵⁵.

Erezia este minciună care este ținută de cei rătăciți în loc de adevăr, prezentă fiind în această lume de la

căderea primilor oameni, continuând cu vechiul păgânism, apoi cu rătăcirile de la adevărul Evangheliei: „Dacă se necăjește cineva astăzi de existența ereticilor, să se gândească la faptul că dintru început s-au petrecut din acestea, diavolul pururea furișând minciuna în locul adevărului. Dumnezeu dintru început a făgăduit cele bune, dar a venit și diavolul cu făgăduințe. Dumnezeu a sădit Paradisul, dar diavolul a amăgit-o pe Eva, zicând: *«Veți fi ca Dumnezeu»*. (Facere 3, 5) Fiindcă nu dovedea cu nimic prin fapte, el făgăduiește cele mari prin cuvinte, căci astfel sunt înșelătorii. După aceasta au fost Cain și Abel, apoi fiii lui Set și fetele oamenilor, Ham și Iafet, Avraam și Faraon, Iacov și Isav; și așa se continuă până la cea de pe urmă: Moise și magii, prorocii și pseudoprorocii, apostolii și pseudoapostolii, Hristos și Antihrist. Deci, și mai înainte, și după aceea, aceleași au fost. Atunci au fost Theudas, atunci Simon, atunci și apostolii, precum și cei de pe lângă Ermoghen și Fighel. Deci, nu a fost timp când diavolul să nu fi furișat minciuna în locul adevărului. Prin urmare, să nu ne necăjim pentru aceasta, căci dintru început s-au petrecut așa. De aceea zicea apostolul: *«Și aceasta să știi, că în zilele din urmă, vor veni vremuri grele; că vor fi oameni iubitori de sine, iubitori de arginți, lăudăroși, trufași, hulitori, neascultători de părinți, nemulțumitori, fără cucernicie, lipsiți de dragoste»*(II Tim.1, 2-3)”⁵⁶.

Ereticii nu sunt creștini, sunt: „lipsiți de Dumnezeu și necredincioși...răucredincioși [ce] fățarnicesc dreapta-credință”⁵⁷. Ereticii poartă o mască creștină: „își pun această mască, spre a înșela astfel pe cei simpli”⁵⁸.

Ereziile nu sunt ușor de demascate: „mare este lupta și mult cuvântul ca să dezgolim și să doborâm necuratele dogme ale acestora. Dar pentru acum e de neapărată trebuință să-i înfățișăm din Sfintele Scripturi pe aceștia, ca dușmani ai lui Hristos și lupi față de turma Lui, care pretutindeni sunt alungați și scoși dintre oile lui Hristos”⁵⁹.

Pentru **Sfântul Isidor Pelusiotul** (360-440) termenul de erezie este unul de obște pentru pseudo-creștinisme și pentru vechiul păgânism⁶⁰, toate acestea se împotrivesc Bisericii⁶¹.

Sfântul Chiril al Alexandriei (379-444) îi pune pe eretici între necredincioși⁶². Erezia fiind necredință: „este împotrivirea față de adevărul afirmat de Scripturi”⁶³. Ereticii la fel ca păgânii „sunt urători de Dumnezeu și bolesc de aceeași obrăznicie împotriva sfinților”⁶⁴. Eterodocșii arieni sunt idolatri: „urâciune este idolul plăsmuit în chip de dumnezeu. Așa îl plăsmuiesc și aceia pe Fiul, împodobindu-L cu o slavă strălucitoare și de formă dumnezeiască, dar neadevărată, dându-I un chip asemănător cu Dumnezeu prin numiri mincinoase și termeni preținoși dumnezeiești”⁶⁵, „introduc un dumnezeu fals și recent”⁶⁶, sau „zugrăvindu-și lor un dumnezeu recent și nou, în loc să-L cunoască pe Cel cu adevărat prin fire”⁶⁷. Nici adepții ereziilor hristologice nu sunt creștini, ci dintre „cei care par (δokoύντων) a fi creștini”⁶⁸. Pseudo-creștinismele, la fel ca necredințele idolatre, duc la pierzanie veșnică pe cei ce le urmează:

„dogmele deșarte ale celor răătăciți [ereticilor] și poveștile băbești ale slujitorilor de idoli ne aprind flăcările veșnice”⁶⁹. Ereticii „amăgesc mintea celor mai simpli și răpesc pe cei ce nu sunt în stare să pătrundă în mod precis dincolo de cele prezentate cu viclenie și născocite cu perversitate”⁷⁰.

Sfântul Maxim Mărturisorul (580-622), asemeni celorlalți Sfinți Părinți, folosește termenii de ateism și necredință pentru ereziile antitrinitare și hristologice, întrebuițând în acest sens și pe cel care semnifică lipsa de evlavie (ἀσεβεία). Sinoadele ereticilor, „toate au fost condamnate pentru ateismul (ἀθεΐαν) impioaselor dogme ratificate de ele”⁷¹. Monofizismul lui Sever de Antiohia întărește „politeismul (πολυθεΐαν) arian și ateismul (ἀθεΐαν) sabelian”⁷². Ereziarhii hristomahi „și-au împărțit între ei necredincioșia (ἀσεβείαν), Apolinarie împreună cu Eutihie și cu Nestorie”⁷³.

Sfântul Ioan Damaschin (675-749), în scrierea *Despre erezii*, numește erezii atât credințele pseudo-creștine cât și pe cele păgâne. Necredința, ereticilor și păgânilor, este credința într-un dumnezeu fals, inexistent: „necredința (ἀπιστία) este atunci când cineva, în loc să creadă și să-L iubească pe cel ce este după fire Dumnezeu, crede într-un dumnezeu ce nu există”⁷⁴. Numește credința monofizită ateism (ἀθεΐου)⁷⁵, tocmai pentru că dumnezeul din această credință nu există.

Sfântul Teodor Studitul (759-826) consideră că „sfintele taine” săvârșite de eretici nu se deosebesc de jertfele păgânilor: “nu puteți bea paharul Domnului și paharul dracilor, nici nu puteți să vă împărtășiți de masa Domnului și de masa dracilor”⁷⁶, de aceea creștinii trebuie să se ferească de comuniunea cu ereticii la fel ca de cea cu idolatri: „*cele ce jertfesc neamurile, jertfesc demonilor și nu lui Dumnezeu. Și nu voiesc ca voi să fiți părtași ai demonilor. Nu puteți să beți paharul Domnului și paharul demonilor; nu puteți să vă împărtășiți din masa Domnului și din masa demonilor.*” (I Cor.10,19-21).

Sfântul Fotie cel Mare (820-891) înțelege erezia ca fiind ateism (ἄθεότητα)⁷⁷. Filioque este o dogmă a necredinței (ἄσεβείαν)⁷⁸.

Sfântul Simeon Noul Teolog (949-1022) spune despre adeptii ereziilor antitrinitare și hristologice că sunt necredincioși și atei (ἄσεβῶν καὶ ἄθέων)⁷⁹.

Sfântul Grigorie Palama (1296-1355) numește rătăcirea Filioque necredință (δυσσεβείας)⁸⁰, iar erezia harului creat politeistă și atee (πολυθεΐας τε καὶ ἄθεΐας)⁸¹.

Sfântul Filotei Kokkinos (1295-1379), împarte necredința în vechiul ateism, care este idolatria păgână, și noul ateism, idolatria pseudo-creștinismelor: „chiar după ce credința grecilor și slujirea creaturilor diavolești și, de bună seamă, chiar tirania și silnicia demonică împotriva

oamenilor au fost preafrumos izgonite de pecetea lui Hristos, prin Sfinții Apostoli, prigonitorul găsește altă cale a ispitirii; de acum nu în libertate (căci nu mai avea loc pentru asemenea înfruntări, fiind de peste tot izgonit și învins), ci prin vicleșug, aducând iarăși politeismul și ateismul (ἄθεϊσμός), pe care dintru început le-a pus la cale sus în Rai împotriva întâilor plăsmuiți și, tiranizând cu acestea multă vreme seminția noastră, s-a străduit să atragă iarăși la sine credința și cinstirea datorate lui Dumnezeu, fără a se înfiora, nerușinatul, de Crucea și sângele lui Hristos, prin care i-a fost destrămată tirania; chiar și după înfrângere, dracul mai tresaltă din coadă, ridicându-se cu cea mai mare nerușinare, smintitul și ateul (ἄθεος), de bună seamă pentru răzbunare și luptă. Și aceasta este chiar tirania celor mai rele erezii împotriva Bisericii lui Hristos și prigonirea zadarnică a credinței, de după unii ca Nero și Traian și Decius ori Dioclețian și Maximian și Maxim, care au fost în fruntea celei dintâi necredințe (ἄσεβείας) și a celui dintâi ateism (ἄθεϊσμός); și mă refer la sabelieni și arieni, macedonieni și apolinariști, sculați împotriva noastră ca luptători în cel de-al doilea ateism (ἄθεϊσμός) și prigonitori ai Bisericii lui Hristos, cu nimic mai puțin decât aceia dintâi, dacă nu chiar cu atât mai mult, cu cât falșii hristoși [pseudo-creștinii] (ψευδόχριστοι), spune el, care purtau numele lui Hristos...împotriva celei de-a doua necredințe (ἄσεβείας) și a celui de-al doilea ateism (ἄθεϊσμός), apare această a doua chemare și apostolatul și propovăduirea din nou a Evangheliei, și mă refer la corul Părinților Teologi, a apostolilor după Apostoli și a evangheliștilor după

Evangelheliști, a teologilor după Teologi, Petru și Ioan, care sunt socotiți și sunt cu adevărat stâlpii Bisericii lui Hristos, și al treilea împreună cu ei, Pavel, de-o fire și de-o cinstire, chiar dacă mai în urma lor în privința timpului... noul și ciudatul ateism (ἄθεϊα). Ba mai mult, purtând numele lui Hristos, vrăjmașii lui Hristos și ai Bisericii Lui sădeau în creștini, și mai degrabă în cei mai simpli și nepricepuți, înfruntarea și punerea sub semnul întrebării a adevărului. De aceea, corifeii duceau toată lupta pentru cuvântul învățătorilor, ceea ce am spus, și trebuia să-i învețe același lucru și pe cei apropiați și să-i convingă și să-i atragă la credință și să îndepărteze tot ce era străin; ba mai mult, să-i combată pe fruntașii relei învățături, care înălțau blasfemii”⁸².

Sfântul Simeon al Tesalonicului (+1429) arată că este o singură credință adevărată, Dreapta Credință, cele ale necredincioșilor (ἀπίστους) „fiind multe atât noi cât și vechi, împotrivoare adevăratei noastre credințe”⁸³. Ereticii antitrinitari sunt ateii (ἄθεοι), necredincioși (ἄσεβεῖς)⁸⁴, la fel fiind și cei care urmează ereziilor hristologice⁸⁵. De partea rătăcirii sunt și cei care cred în harul creat, aceasta fiind o necredință a celor ce au o cugetare păgână (δυσσεβεία ἑλληνόφωνων)⁸⁶.

Sfântul Marcu al Efesului (1394-1446) este singurul care n-a trădat Dreapta Credință în Sinodul de la Ferrara-Florența, mărturisind pe adevăratul Dumnezeu în fața necredincioșilor papistași.

Pentru Sfântul Marcu, „eretic este și se supune legilor împotriva ereticilor cel care fie și puțin se abate de la dreapta credință”⁸⁷.

Papistașii sunteretici, deoarece „cugetă lucruri absurde și rău-credincioase [necredincioase] (δυσσεβῆ)”⁸⁸, sunt pseudo-creștini (ψευδοχρίστους), sunt „luptători împotriva Duhului”⁸⁹. Despre erezia harului creat spune că este păgână și atee: „Dacă prin zidire ne îndumnezeim, atunci zidirii și slujim, dar lucrul acesta este elinesc [păgân] și cu totul fără-de-Dumnezeu (ἄθεός)”⁹⁰.

Cu toate că Sfântul Marcu s-a delimitat clar față de credința falsă a papistașilor, ecumeniștii susțin că acesta n-ar fi fost atât de categoric în acest sens și aduc ca „dovadă” cuvântarea sfântului către papă, la începutul Sinodului de la Ferrara⁹¹. Unii ecumeniștii sunt de părere că Sfântul Marcu ar fi susținut, nici mai mult nici mai puțin, „identitatea” dintre credința ortodoxă și erezia papistașă, însă realitatea este cu totul alta: „porucește să fie înlăturată toată piedica și poticneala care oprește pacea. Spune și tu însuși vestitorilor [„teologilor”] tăi, ca un următor al lui Dumnezeu: *«faceți căi poporului Meu și aruncați din cale pietrele»* (Is. 62, 10). Până când cei ce sunt ai aceluiași Hristos și ai aceleiași credințe o să ne încăierăm și o să ne măcelărim unii pe alții?”⁹². Tonul împăciuitoare care reiese din această cuvântare a sfântului era firesc la începutul dezbaterilor ce aveau să urmeze, scopul sinodului fiind de conciliere între părți. Este însă evident că Sfântul Marcu deși folosește expresia „aceleiași credințe”, nu include în ea dogmele eretice papistașe, în aceste dogme false constând „toată piedica”

ce trebuie înlăturată pentru a se putea ajunge la pace; cea mai mare „piedică” fiind *Filioque*: „De ce este atâta înverșunare pentru această nouă adăugire în Crez, care a tăiat și a sfâșiat trupul lui Hristos și a despărțit prin păreri diferite, atâta vreme, pe cei numiti cu numele Lui?...De ce am disprețuit pe Părinți, cugetând și zicând altele decât predaniile lor comune?”⁹³. Pentru Sfântul Marcu papistașii sunt creștini și au aceeași credință cu ortodocșii numai dacă renunță la dogmele eretice, după cum spune și despre „episcopul” Romei: „Și noi îl socotim pe papă ca pe unul dintre patriarhi și aceasta dacă este ortodox”⁹⁴; Altfel, dacă ortodocșii ar avea aceeași credință cu papistașii, iar aceștia din urmă, așa cum afirmă Sfântul Marcu în scrierile sale, sunt eretici, atunci ar reieși că și ortodocșii ar fi părtași la credința eretică a papistașilor.

Sfântul Marcu prin împotrivirea față de credința eretică a papistașilor nu-și combate propria credință, deoarece nu este aceeași cu a aceloră, pentru el cele două părți sunt ireconciliabile dacă apusenii nu renunță la dogmele false, iar o sinteză este exclusă: „chiar dacă este posibil să se găsească o denumire de mijloc pentru două credințe, care să le indice pe amândouă cu același nume, însă o credință de mijloc a două credințe contrare, referitor la același lucru, este cu neputință să fie. Altminteri, și între adevăr și minciună va fi ceva de mijloc, și între afirmație și negație. Însă nu se poate așa ceva”⁹⁵.

ECUMENIȘTII „ORTODOCȘI” RESPING POZIȚIA SFINȚILOR PĂRINȚI FAȚĂ DE ERETICI

Ortodocșii care au devenit ecumeniști, urmând pseudo-teologiei ecumeniste, care este de proveniență protestantă, ostilă Sfintei Tradiții, s-au dezis de poziția Sfinților Părinți în privința ereticilor, considerând-o retrogradă. Cel mai însemnat „motiv” al ecumeniștilor în contestarea atitudinii antieretice a Sfinților Părinți este că ar fi străină de „dragostea creștină”: „e inadmisibil să-i trecem pe cei de altă confesiune în rândul păgâni-lor...negarea calități de creștini credincioșilor celorlalte confesiuni e cu totul străin de iubirea creștină”⁹⁶; Pentru aceștia, Sfinții Părinți datorită „lipsei de iubire fră-țească”⁹⁷ i-au scos peeretici din comuniunea Bisericii. Ecumeniștii „ortodocșii”, în noul climat de iubirism ecumenist, nu-i mai consideră pe neortodocși eretici și nu mai au față de aceștia o învățătură „polemică și antagonistă”⁹⁸. Aceștia susțin că în trecut dezacordul dogmatic era însoțit de polemica născută din ură, pe când azi se încearcă aflarea de soluții,

dialogând cu dragoste despre diferențele doctrinare⁹⁹; că diferitele confesiuni „pe deasupra [prăpăstiilor] deosebirilor dogmatice, cultice au tras punțile de aur ale iubirii”¹⁰⁰. Potrivit acestora, credincioșii diferitelor confesiuni, în pofida diferențelor dogmatice dintre ei, au credința în același „Dumnezeu”¹⁰¹. În mediul ecumenist, s-a ajuns să se afirme că Sfinții Părinți ar fi avut această atitudine față de eretici pentru că au fost „înșelați” de diavol: „Acei dintre părinții noștri de la care am moștenit despărțirea aceasta au fost victimele nefericite ale șarpelui care este capul tuturor relelor; ei se găsesc deja în mâinile lui Dumnezeu, dreptul judecător”¹⁰². În realitate ereziarhii au fost cei care sub influența „șarpelui” au provocat dezbinare, prin răul ereziilor pe care le-au gândit și promovat, pe când Sfinții Părinți, cu ajutorul lui Dumnezeu, au respins acel rău cauzat de ereziarhi, delimitându-se de ei și de acoliții lor ca de unii care nu cred în adevăratul Dumnezeu și care nu mai sunt ai Bisericii lui Hristos: „iar acum mulți antihriști s-au arătat ... Dintre noi au ieșit, dar nu erau de-ai noștri, căci de-ar fi fost de-ai noștri, ar fi rămas cu noi; ci ca să se arate că nu sunt toți de-ai noștri, de aceea au ieșit” (I In. 2, 18, 19).

Ecumeniștii „ortodocși” susțin că în atitudinea față de eterodocși trebuie să fie „în toate iubire”; însă o astfel de „iubire”, prin care se ignoră adevărul de credință, este o iubire mincinoasă, „iubire” pe care ecumeniștii „ortodocși” urmând-o s-au întors împotriva Sfinților Părinți. Acești „ortodocși” n-au înțeles că Sfinții Părinți nu din lipsă de iubire de aproapele i-au repudiat pe

eretici, ci pentru că nu trebuie făcută „nici o concesie celor care se împotrivesc credinței și adevărului”¹⁰³, pentru că Biserica trebuie să rămână fără pata (Ef. 5, 27) dogmelor eretice. Certarea celor rătăciți s-a făcut din dragoste pentru adevăr și din dragoste de aproapele, pentru ca eterodocșii să se lepede de erezii și să-și însușească adevărata credință, pentru că numai prin buna înțelegere a adevărului din revelație omul poate ajunge la adevărata dragoste, prin care fapăturile raționale se unesc cu Dumnezeu. Ecumeniștii „ortodocși” se pare că au uitat și de cuvântul Sfântului Prooroc David: „*certaină-mă-va dreptul cu milă și mă va muștra*” (Ps.140, 5); ei urmând unei false iubiri care este păgubitoare pentru mântuirea lor și a aproapelui despre care ei susțin că îi vor binele.

Doctrina ecumenistă, la care s-au făcut părtași unii „ortodocși”, nu este în acord cu învățătura Sfinților Părinți, ori „dezacordul cu ei [Sfinții Părinți] este abatere de la dreapta credință, iar acordul cu ei garantează unitatea de credință”¹⁰⁴.

Dacă pentru Sfinții Părinți ereziile înseamnă un nou păgânism, ateism, necredință și pseudo-creștinism, pentru ecumeniștii „ortodocși” ereticii sunt „creștini” iar deosebirile dintre Ortodoxie și ateismele pseudo-creștinilor ei le relativizează, ajungând să-L confunde pe Dumnezeu adevărat cu dumnezeii lipsiți de ființă ai ereticilor și pe adevăratul Hristos cu hristoșii inexistenți ai acelor.

Dacă Sfinții Părinți s-au nevoit să apere Ortodoxia, dând la o parte măștile ereziilor, arătând învățăturile rău-

credincioase din spatele acelor măști, pentru a-i feri pe dreptcredincioși de rătăcirea în credință, dar și de a-i face pe eterodocși să înțeleagă că se află în afara căii care duce la mântuire, ecumeniștii „ortodocși”, potrivit lozincii „ceea ce ne unește este mai important decât ceea ce ne desparte”, văd în măștile respective un **minim dogmatic** „ce unește”, că acel minim dogmatic ar fi mai important, ignorând învățăturile rătăcite prin care pseudo-creștinii sunt străini față de adevăratul Hristos. Acești „ortodocși” în loc să combată dogmele false din credințele ereticilor le trec cu vederea sau chiar le sprijină, împotrivindu-se prin aceasta celor spuse de Sfântul Maxim Mărturisitorul: „un lucru îl voiesc de la voi și vă rog să fiți aspri și neîndurați față de orice ar putea să ajute la menținerea credinței lor nebunești”¹⁰⁵.

Cei care s-au lepădat de poziția antieretică a Sfinților Părinți, se împotrivesc prin aceasta lui Hristos: „*«Cel ce vă primește pe voi pe Mine Mă primește și cel ce vă disprețuiește pe voi, pe Mine Mă disprețuiește»* (Mt, 10, 40; Lc, 10, 16), este limpede și evident că acela care nu primește pe apostoli, pe proroci și pe învățători, ci nesocotește expresiile și glasurile lor, acela disprețuiește pe Însuși Hristos”¹⁰⁶.

Acei „ortodocși” care au devenit parte a mișcării ecumenice, acceptând **relativismul dogmatic** impus de protestanți în organizațiile ecumeniste, s-au întors împotriva propriei lor credințe.

RELATIVISMUL DOGMATIC ÎN PROTESTANTISM

Relativismul doctrinar prezent în mișcarea ecumenică este specific pseudo-teologiei protestante, care este liberală de la origine. Prin împotrivirea față de Sfânta Tradiție și prin libertatea de interpretare după bunul plac a dogmelor, s-a ajuns în protestantism la anarhie doctrinară, apărând tot soiul de rătăcirii în credință care aveau să împartă protestantismul într-o mulțime de grupări sectare, deosebiri doctrinare găsindu-se nu doar între diferitele ramuri ale protestantismului ci, în unele cazuri, și între pseudo-teologii din aceeași confesiune, mai mult de atât, chiar și în mod individual se poate observa o nestatornicie doctrinară, la unii dogmatişti protestanți schimbările în doctrină putând fi sesizate de la o ediție la alta a unei cărți¹⁰⁷.

După dezbinarea produsă de liberalism în doctrină, a apărut în sânul grupărilor protestante dorința de unificare, eforturi în acest sens s-au făcut încă din perioada Reformei¹⁰⁸. Au existat chiar și încercări de apropiere de Biserica Ortodoxă¹⁰⁹.

Pseudo-teologii protestanți au înțeles că dezbinarea nu poate fi depășită fără rezolvarea diferențelor doctrinare, însă pentru aceasta soluția aleasă avea să fie minimalismul dogmatic.

În timpul Războiului de treizeci de ani, în anul 1626 lutheranul german Peter Meiderlin publica, sub pseudonimul Rupertus Meldenius, o scriere cu caracter pacifist¹¹⁰ în care a folosit sloganul: „in necessariis unitas, in non-necessariis libertas, in utrisque (omnibus) caritas”¹¹¹, adică: „în cele necesare unitate, în cele non-necesare libertate, în toate iubire”; Unii au văzut în aceasta o voce profetică pentru generațiile viitoare de „creștini”, pentru unificarea „creștinismului”¹¹². Astăzi se știe că acest slogan nu-i aparține lui Meiderlin, fiind mai vechi, unii atribuindu-l lui Augustin de Hippo¹¹³ însă el nu se află în scrierile acestuia.

În același an un alt lutheran, Nicolaus Hunnius, a publicat o carte¹¹⁴ în care a clasificat dogmele în fundamentale/esențiale, împărțite la rândul lor în primare și secundare, și nonfundamentale/neesențiale¹¹⁵, cele fundamentale fiind necesare pentru mântuire¹¹⁶.

Despre „dogmele” fundamentale-primare dogmaștii protestanți mai conservatori susțin că trebuie respectate, iar cel care nu le urmează are o gândire „în esență păgână din moment ce-L respinge pe Dumnezeuul adevărat al Bibliei”¹¹⁷, „creștini” fiind cei care admit între altele dogma „Sfintei Treimi” și cea a dumnezeirii și umanității lui „Hristos”¹¹⁸.

Chiar și în privința mărturisirii a așa-ziselor dogme esențiale-primare, dogmaștii protestanți au în vedere doar

aspectul formal, deoarece prin libertinajul de interpretare, specific mediului pseudo-teologic protestant, fiecare poate înțelege ce vrea, chiar dacă se ajunge la interpretări eretice.

Protestanții, deși s-au poziționat împotriva Sfintei Tradiții, și-au definit doctrinele recurgând între altele la unele hotărâri ale Sinoadelor Ecumenice și la scrierile Sfinților Părinți, însă de cele mai multe ori au înțeles rău ceea ce Sfinții Părinți au spus bine. Se poate observa cum erezii condamnate de Sfinții Părinți au fost „condamnate” și de protestanți, însă, pentru că n-au înțeles învățătura Sfinților Părinți, au căzut în erezii precum cele anatematizate de Părinții Bisericii, erezii opuse între ele ce au contribuit la dezbinarea dintre grupări. Cu timpul aceste diferențe doctrinare dintre grupările protestante și, acolo unde există, dintre membri aceleiași confesiuni, datorită relativismului doctrinar au ajuns să fie considerate insignifiante, punându-se accentul pe o doctrină minimală, comun acceptată, peste care dogmatistii protestanți consideră că nu se poate trece, însă această doctrină minimală avea să devină tot mai largă.

Lipsa de acrivie în doctrină este proprie protestantismului încă de la începuturile sale. Spre exemplu, atât lutheranii cât și reformatii (calvinii) pretind că acceptă orosul calcedonian, însă realitatea este alta, „calcedonianismul” acestora fiind doar unul nominal. După cum recunoaște reformatul Karl Barth, hristologia lui Luther este orientată înspre monofizism, pe când cea a lui Calvin este mai degrabă nestoriană¹¹⁹. Un alt reformat,

Emil Brunner, susține că: „există o anumită diferență între doctrina reformată și cea lutherană în privința relației dintre firea dumnezeiască și cea omenească în Hristos. Ceea ce este important este că cele două confesiuni au în comun acceptarea Crezului de la Calcedon: cele două firi sunt unite într-o singură persoană, fără a fi amestecate. Cu toate acestea lutheranii susțin *communicatio idiomatum* amestecând cele două firi în Iisus Hristos, pe când teologii reformați au un punct de vedere opus”¹²⁰.

În *Confesiunea augustană*, compusă de Filip Melancton și „aprobată” de Martin Luther, se spune că: „ni se predă învățătura că Dumnezeu Fiul s-a făcut om, s-a născut din Preacurata Fecioară Maria și că cele două naturi, cea dumnezeiască și cea omenească, sunt astfel unite inseparabil într-o Persoană, sunt un Unic Hristos, care este Dumnezeu adevărat și om adevărat”¹²¹; aceasta nefiind altceva decât o mască; Luther disprețuia dogma de la Calcedon: „Hristos are două firi. Ce mă privește pe mine aceasta?”¹²².

Legat de disputa hristologică dintre Luther și Ulrich Zwingli, de pozițiile doctrinare ale acestora, în mediul protestant, datorită relativismului dogmatic, se consideră că cei doi nu erau rătăciți în credință: „amândoi acceptau teoretic definiția de la Calcedon (451), potrivit căreia Cristos [Hristos] a fost «o persoană cu două naturi». Luther accentua neabătut unitatea persoanei (la fel ca monofiziții din Biserica timpurie) în vreme ce Zwingli scotea în evidență distincțiile dintre cele două naturi (la fel ca nestorienii). Faptul că niciunul nu a căzut de pe

îngusta linie a ortodoxiei cristologice demonstrează discernământul lor teologic. Însă faptul că n-au reușit să ajungă la un acord în acest punct a adâncit și celelalte neînțelegeri în chestiunea Euharistiei”¹²³. De un adevărat discernământ teologic nu poate fi vorba; „discernământul teologic” atribuit celor doi se raportează la un minim dogmatic, exprimat prin „îngusta linie a ortodoxiei”, aceștia având de fapt o înțelegere eronată a dogmelor, ce amintește de cea a vechilor ereziarhi. Rătăcirile în legătură cu persoana și firile lui Hristos, monofizită a lui Luther și nestoriană a lui Zwingli, au dus și la controversa euharistică dintre cei doi. Despre firea umană, a hristosului pe care și l-a închipuit, Luther credea că este prezentă pretutindeni, asemeni celei dumnezeiești, de aceea s-ar afla și sub elementele așa-zisei Cine protestante; pe când hristosul nestorian al lui Zwingli, după înălțare nemaiputând fi prezent în această lume, lipsește de la așa-zisa Cină. Concluzia lui Luther în privința disputei doctrinare avută cu Zwingli a fost că: „una dintre tabere trebuie să fie de la diavol și vrăjmaș al lui Dumnezeu. Nu există cale de mijloc”¹²⁴. Asemenea poziții extreme, monofizită și nestoriană, fără „cale de mijloc”, arată că părinții Reformei aveau o înțelegere eronată a dogmelor la fel ca vechii ereziarhi, care n-au înțeles unirea necontopită a celor distincte și deosebirea neîmpărțită a celor unite, și pentru aceia neexistând „cale de mijloc” decât numai contopire sau împărțire. Nestorie ferindu-se de o amestecare a firilor în Hristos, a ales să susțină o împărțire a lor, pe când Eutihie și Sever de Antiohia, confundând și ei deosebirea cu împărțirea și

unirea cu contopirea, dar voind să se ferească de erezia dioprosopistă, au ajuns să susțină o amestecare a firilor. Datorită unei asemenea înțelegeri eronate, făcând din deosebire împărțire și din unire amestecare, au ajuns în rătăcire și ereziarhii antitrinitari, de aceea Sfântul Maxim Mărturisitorul îl anatematizează pe Nestorie laolaltă cu Arie, iar pe Eutihie alături de Sabelie: „Arie mărturisește cele trei ipostasuri, dar neagă unitatea și nu recunoaște că Sfânta Treime este de o ființă . Sabelie mărturisește unitatea , dar neagă Treimea; căci el declară pe Același Tată și Fiu și Duh Sfânt...Nestorie susține în Unul din Sfânta Treime o deosebire de firi, dar nu mărturisește unirea; căci nu spune că aceasta s-a făcut după ipostas. Iar Eutihie mărturisește unirea, dar neagă deosebirea după ființă și introduce o amestecare a firilor... Precum anatematizăm pe Arie nu pentru că vestește în Sfânta Treime deosebirea după ipostas, ci pentru că nu recunoaște unitatea după fire, așa anatematizăm pe Nestorie nu pentru că recunoaște deosebirea după firi în Hristos, ci pentru că nu afirmă unirea după ipostas. Precum anatematizăm pe Sabelie nu pentru că vestește în Sfânta Treime unitatea după fire, ci pentru că nu recunoaște deosebirea după ipostas, așa anatematizăm pe Eutihie nu pentru că nu recunoaște unirea după ipostas, ci pentru că nu recunoaște deosebirea după fire”¹²⁵.

Diferențe doctrinare pot fi observate și între pseudo-teologi din aceeași grupare protestantă. În protestantismul lutheran unii sunt părtași ai monofizismului lui Luther, alți lutherani urmează convingerilor neo-nestoriene ale demitologilor¹²⁶, cu toate acestea, din cauza relativis-

mului dogmatic, respectivele diferențe doctrinare sunt considerate a fi neînsemnate, ca neafectând „identitatea” de credință a celor două părți din această grupare protestantă.

Ceea ce în vechile erezii hristologice este în realitate doar o mască binecredincioasă, pentru protestanți se înscrie între dogmele esențiale, ei neînțelegând gravitatea rătăcirilor din acele erezii. Și nestorienii admiteau două firi în Hristos, chiar și o persoană, a unirii, dar prin felul în care înțelegeau unirea dintre firi erau dioprosopiști. Acefalii, monofiziții severieni, vorbeau de două firi și o singură persoană, însă pentru ei cele două firi nu există decât numai în teorie, hristosul închipuit de ei având o singură fire care e compusă, ceea ce înseamnă o formă de monofizism, hristosul lor neexistând cu adevărat.

Liberalismul în doctrină le-a adus protestanților la început dezbinarea; tot liberalismul, dublat de dorința de unitate, i-a împins apoi spre un relativism doctrinar tot mai radical.

MINIMALISMUL DOCTRINAR ÎN MIȘCAREA DE UNIFICARE PROTESTANTĂ

În scopul unificării protestantismului, dogmaștii protestanți unioniști, urmând sloganului „în cele necesare unitate, în cele non-necesare libertate, în toate dragoste”, aveau să considere ca fiind esențial din punct de vedere doctrinar ceea ce au comun grupările protestante, iar diferențele dogmatice dintre grupări, deși s-au păstrat, aveau să le trecă în categoria celor secundare.

Un pas hotărâtor pentru mișcarea de unificare a grupărilor protestante s-a concretizat în secolul XIX. Se spune că în urma așa-ziselor misiuni de evanghelizare protestantă între păgâni, s-a constatat că lipsa de unitate dintre confesiuni a cauzat dificultăți în munca de prozelitism, ceea ce a dus la ideea unui front comun în scopul evanghelizării protestante¹²⁷.

Prima conferință unionistă a avut loc în anul 1846 la Londra, constituindu-se *Alianța Evanghelică*¹²⁸, fiind negociată o doctrină minimală în 9 puncte¹²⁹, unul din scopurile acestei alianțe fiind promovarea unității „creștine” la nivel local¹³⁰. În următoarele decenii ale

secolului XIX au avut loc o serie de conferințe, în urma lor apărând diferite asociații misionare. Tot în secolul XIX apare în mediul anglican așa-zisa *teorie a ramurilor* care a avut un rol important pentru cooptarea neprotestanților în mișcarea de unificare pseudo-creștină.

Conferința misionară mondială de la Edinburg din 1910, care a avut ca temă „Evanghelizarea lumii în această generație”, este considerată în mediul ecumenist „actul de naștere al mișcării ecumenice moderne”¹³¹. În urma acestei conferințe aveau să apară două organizații ecumeniste, *Viață și acțiune* (Life and work) la Stockholm în 1925, și *Credință și constituție* (Faith and order) la Lusanne în 1927¹³², din a căror fuziune, hotărâtă în 1938 la Utrecht, s-a constituit în 1948 la Amsterdam *Consiliul Ecumenic sau Mondial al Bisericilor*¹³³. Noua organizație n-a mai fost preocupată de rezolvarea diferențelor doctrinare: „părăsind terenul preocupărilor dogmatice ale organizației «Faith and order»...și-a îndreptat interesul spre probleme sociale”¹³⁴.

În Conferința Ortodoxă de la Moscova, 8-19 iulie 1948, s-a consemnat că în decursul „ultimului deceniu” (1937-1948) ideea de unire a „Bisericilor” pe baze dogmatice nu s-a mai discutat, atribuindu-i-se o importanță secundară¹³⁵.

Dacă la constituirea Alianței Evanghelice, din 1846, exclusiv protestantă, minimul doctrinar asupra căruia s-a convenit a fost mai strict, în această mega-organizație ecumenistă, Consiliul Mondial al Bisericilor, datorită evoluției liberalismului protestant, doctrina s-a rezumat la un singur punct: „ Consiliul Ecumenic al Bisericilor este

o asociație frățească de Biserici, care primesc pe Domnul Iisus Hristos ca Dumnezeu și Mântuitor”¹³⁶. Chiar și așa unii ultra-liberali au văzut această doctrină ca fiind prea exigentă, pe când ecumeniștii conservatori s-au plâns că este insuficientă¹³⁷. „Ortodocșii” greci și ruși au condiționat, primii participarea, ceilalți aderarea la această organizație ecumenistă de cuprinderea în textul doctrinar a „credinței în Sfânta Treime”¹³⁸. Au fost exprimate nemulțumiri și în legătură cu eclesiologia, deoarece Consiliul Mondial al Bisericilor se contura ca un „Vatican protestant”¹³⁹, din această cauză Comitetul Central al Consiliul Mondial al Bisericilor, întrunit în anul 1950 la Toronto, a propus o neutralitate eclesiologică în această organizație ecumenistă, însă eclesiologia din documentul „Declarația de la Toronto” este de proveniență protestantă.

La a treia Adunare Generală a Consiliul Mondial al Bisericilor a fost satisfăcută și cealaltă doleanță, „întregindu-se” baza doctrinară: „Consiliul Ecumenic al Bisericilor este o asociație frățească de Biserici, care primesc pe Domnul Iisus Hristos ca Dumnezeu și Mântuitor, după Scripturi, și se străduiesc să răspundă împreună la chemarea lor comună pentru slava unui singur Dumnezeu Tată, Fiu și Sfântul Duh”¹⁴⁰. Pentru protestanți această cedare este neînsemnată, oricum pentru ei dogma „Sfintei Treimi” în această exprimare minimală reprezintă unul din punctele doctrinare esențiale.

Ecumenismul este un produs al protestantismului, prin care se vrea adunată la un loc credința atee în toate

formele ei, o mișcare unionistă în care Ortodoxia nu este prezentă chiar dacă au fost atrași în angrenajul acestei mișcări unii „ortodocși”, prin aceștia urmărindu-se de fapt distrugerea Ortodoxiei din interior.

Având origini protestante, și pentru că protestanți au fost și sunt majoritari în organizațiile ecumeniste, fundamentul ecumenismului este protestant. Așa cum recunoaște ecumenistul grec Nikos Nissiotis: „contribuția ortodoxă...nu are nici o influență propriu-zisă asupra ecumenismului...contribuția specific ortodoxă fiind considerată separat; ea rămâne nebăgată în seamă și devine periculos a monologă și a devini scop în sine...dar mai primejdios este faptul că în momente hotărâtoare sunt aleși numai vorbitori protestanți și că corporațiunile reprezentative sunt alcătuite numai pe baza Bisericii protestante”¹⁴¹.

Neprotestanții acceptați în organizațiile ecumeniste sunt privați de protestanți ca unii ce respectă un minim doctrinar, pentru ei fiind lipsit de importanță felul în care neprotestanții înțeleg acea doctrină minimală. Spre exemplu: pentru ecumeniștii protestanți grupările nestoriene și monofizite nu se deosebesc fundamental în doctrină, iar hristologia ortodoxă este pentru protestanți aceeași cu a lor și cu a celor două grupări eterodoxe, aceasta potrivit unui minim dogmatic, deosebiri fiind trecute de partea celor neesențiale ce pot fi ignorate.

Protestanții nu-și ascund adevărata atitudine față de Biserica Ortodoxă, care pentru ei nu reprezintă adevărata Biserică, ci doar una dintre celelalte grupări „creștine”: „în Biserica Ortodoxă protestanții nu văd decât o

«Confesiune» creștină ca și a lor...nu se face un secret din aceasta și că chiar conducătorii sau reprezentanții de seamă ai Mișcării Ecumenice declară că Biserica Ortodoxă este pentru ei «una din Confesiunile creștine, deci nu Biserica, una, sfântă, catolică și apostolică», mărturisită prin Simbolul Credinței”¹⁴². Pentru protestantul Lucas Vischer, care între anii 1966-1979 a fost președinte al comisiei „Credință și constituție”, „protestanții nu numai că nu pot accepta pretențiile ortodocșilor – că doar biserica lor este singura biserică adevărat – ci auzind de acest lucru, se irită fățiș, și se irită de aceea își consideră propriile biserici protestante mai adevărate decât Biserica Ortodoxă”¹⁴³.

MINIMALISMUL DOGMATIC LA ECUMENIȘTII „ORTODOCȘI”

Ceea ce așteaptă protestanții de la ecumeniștii „ortodocși” este renunțarea la acrivie față de învățătura de credință ortodoxă și deprinderea unei mentalități proprii pseudo-teologiei liberale protestante, aceasta realizându-se îndeosebi în urma pregătirii unor generații de tineri ortodocși în instituțiile de învățământ „teologic” eterodox din Apus. O asemenea metodă de recrutare a fost folosită și de anglicani: „se cunosc...sforțările făcute de anglicani, pentru a atrage pe ortodocși la ei, înființând un colegiu la Oxford pentru tinerii ortodocși și inițiind conferințe și discuții, cu Bisericile Ortodoxe, cu grecii, rușii, sârbii și românii și care a dus, condiționat, la recunoașterea hirotoniilor anglicane de unele din Bisericile Ortodoxe”¹⁴⁴.

În Enciclica din 1920, Patriarhia Ecumenică s-a exprimat în favoarea apropierii învățământului teologic ortodox de mediile eterodoxe, prin: „relații între diferitele școli teologice sau personal între teologi...Accesul tineretului a altor confesiuni la școlile și seminariile bisericești”¹⁴⁵; Patriarhia Ecumenică ignorând prin aceasta sfatul Sfinților Părinți, de a nu avea învățători

dintre eterodocși: „nu vom folosi ca învățători pe cei [eretici] ce și-au corupt mintea lor și nu vom acorda atenție *«duhurilor înșelătoare»*”¹⁴⁶.

Mare parte din cei școliți în Apus, obișnuiți cu o cunoștere a dogmelor lipsită de înțelegerea duhovnicească, cunoaștere proprie mediului pseudo-teologic apusean, au ajuns să considere deosebirile dogmatice ce despart eresurile de Ortodoxie ca fiind neînsemnate. Astfel pentru acești „ortodocși”, care au ajuns să nu mai înțeleagă importanța dogmelor ortodoxe pentru mântuire, păstrarea cu scumpătate a învățaturii de credință ortodoxă apare ca fiind depășită, aceștia nemaipunând nici un preț pe datoria de-a nu greși față de dogmele drepte¹⁴⁷. Această grupare de „ortodocși”, proveniți dintre cei pregătiți de eterodocșii din Vest, nu mai sunt o piedică pentru ecumeniștii apuseni în încercarea de uniformizare dogmatică și liturgică. Întorși acasă după ce au fost pregătiți în sfera învățământului eterodox, puși apoi în funcții cheie în Bisericile Ortodoxe, s-au angajat în promovarea ecumenismului.

Pentru acești ecumeniști: „ortodocșii trebuie să distingă ceea ce e esențial de ceea ce este dezvoltare istorică revizibilă”¹⁴⁸. Pierderea conștiinței ortodoxe, care înseamnă de fapt moarte duhovnicească, pentru ecumeniștii „ortodocși” înseamnă renunțarea la ceea ce unii dintre ei numesc „egoismul confesional”¹⁴⁹, „egoism” care, potrivit acestora, ar fi o meteahnă a „omului trupesc”(I Cor. 2, 14; 3, 1-3)¹⁵⁰, ceea ce, în mod absurd, ar însemna că ecumeniștii prin faptul că relativizează deosebirile care despart ereziile de

Ortodoxie ar fi „oameni duhovnicești”(I Cor. 2, 15), pe când Sfinții Părinți pentru că au respins ereziile au fost „oameni trupești”. De fapt cu acești ecumeniști se împlinește cuvântul proorocului Isaia: „*Vai de cei ce zic răului bine și binelui rău; care numesc lumina întuneric și întunericul lumină; care socotesc amarul dulce și dulcele amar!*” (Is. 5, 20).

Afirmația „că «multe forme ale vieții bisericești» tradiționale «trebuie să moară și să renască». Bisericele [incluzând Biserica Ortodoxă] trebuie să moară împreună cu Hristos față de egoism și dezbinare, ca să învieze, împreună cu Hristos, iubirii și unității”¹⁵¹, înseamnă lepădare de Ortodoxie. În privința acestei concepții, ecumeniștii „ortodocși” nu se deosebesc de cei protestanți. Pentru protestantul Lukas Vischer, toate confesiunile trebuie „să fie gata, de dragul unirii, să moară și să renască”¹⁵². Oricum în mediul eterodox apusean, în afara amabilităților față de „ortodocșii” ecumeniști, persistă părerea răătăcită că Bisericele Ortodoxe sunt corupte și sortite dispariției, că ele n-ar fi Biserica cea Una, Sfântă, Sobornicească și Apostolică, ci, potrivit papistașilor, „cadavre înghețate, ale căror forme le-a păstrat frigul. Acest frig este ignoranța”¹⁵³; Poliereticul protestant Adolf von Harnack, care avea un respect deosebit pentru cel pe care Sfântul Policarp al Smirnei l-a numit întâiul născut al satanei¹⁵⁴, califica Biserica Ortodoxă ca fiind „păgână”: „un cult de semne, formule și idoli.”¹⁵⁵; Asemenea păreri au fost și sunt încă răspândite în Apusul pseudo-creștin¹⁵⁶.

Acolo unde se pierde conștiința păstrării cu acrivie a învățăturii de credință ortodoxă, urmează și pierderea adevăratei credințe, care odată „moartă”, în locul ei nu va putea „învia” decât numai una falsă, potrivnică Ortodoxiei. Părintele Filotei Zervakos îi consideră pe ecumeniștii „ortodocși” dușmani ai Dreptei Credințe: „Majoritatea teologilor [„ortodocși”] de astăzi, în afara puținelor excepții, au devenit vrășmașii Ortodoxiei și prieteni ai „bisericii” papalității sau protestante”¹⁵⁷.

După cum observa ecumenistul Nikos Nissiotis: „mișcarea ecumenică actuală este determinată mai ales de problemele creștinismului apusean”¹⁵⁸. Dacă ecumenismul a fost cauzat de „problemele” din sânul eterodoksiilor apusene și cu scopul rezolvării lor, rezolvare care nu înseamnă lepădarea de erezie de către apuseni; se pune întrebarea: Ce caută ortodocșii în mișcarea ecumenică?!

Dacă la începutul participării unor ortodocși la întrunirile protestante, pentru unitatea pseudo-creștină, motivația a fost una cu caracter misionar¹⁵⁹, probabil unii dintre participanții ortodocși chiar credeau acest lucru, cu timpul această participare s-a dovedit a fi nu doar o falsă propovăduire a Dreptei Credințe între eterodocși, ci de fapt convertirea misionarilor „ortodocși” la concepții străine de Dreapta Credință. Cu toate acestea ecumeniștii „ortodocși”, deși mulți dintre ei sunt capabili de compromisuri dogmatice inimaginabile pentru o gândire ortodoxă, continuă să susțină că scopul prezenței lor în mișcarea ecumenică este de a mărturisi Ortodoxia în fața eterodocșilor, a „cuceririi «celorlalți» prin adevăr, obiectivitate și iubire”¹⁶⁰. Este un lucru dovedit că

ecumeniștii protestanți nu sunt interesați de **adevărul** Ortodoxiei.

În anul 1920, la o conferință ecumenistă de la Geneva, mitropolitul Ștefan al Sofiei vorbind despre rolul ierarhiei în Biserică, „că adevărata Biserică este numai acolo unde ierarhia posedă succesiunea apostolică și că fără aceasta nu poate fi vorba decât de comunități religioase, majoritatea delegaților protestanți au părăsit sala în semn de protest”¹⁶¹, arătându-și disprețul față de „reprezentanții” Ortodoxiei. Cu toate acestea în 1927, mitropolitul Nicolae Bălan al Ardealului insista asupra „necesității” prezenței unor delegați ai Bisericii Ortodoxe Române la Conferința de la Lusanne, în scopul apropierii protestanților de Ortodoxie, motivând că: „generația actuală protestantă este mult înclinată spre Biserica apostolică sacramentală și sacerdotală ortodoxă”¹⁶². Despre incidentul din anul 1920 de la Geneva, ecumenistul Ioan G. Coman, într-un studiu publicat în anul 1962¹⁶³, spunea că a fost un gest care „caracteriza spiritul protestant. Acest spirit după mai bine de 40 de ani de întâlniri, de cunoaștere cu ortodocșii, a început să se mlădieze și să recunoască drept posibile sau adevărate unele dintre lucrările pe care nu le acceptau inițial”¹⁶⁴. Afirmatia lui Ioan G. Coman este contrazisă de protestantul Lucas Vischer: „protestanții nu numai că nu pot accepta pretențiile ortodocșilor – că doar biserica lor este singura biserică adevărat – ci auzind de acest lucru, se irită fățiș de aceea că își consideră propriile biserici protestante mai adevărate decât Biserica Ortodoxă”¹⁶⁵.

Generațiile actuale de ecumeniști protestanți sunt mai degrabă atrase de cultele păgâne. Astfel la cea de-a șaptea adunare a Consiliul Mondial al Bisericilor, din anul 1991 de la Canbera, majoritatea delegaților protestanți, în fața prezentării unor referate cu conținut păgân, n-au fost iritați de expunerea acelor păgânisme, așa cum au fost înaintașii lor față de referatul mitropolitului Ștefan din 1920 de la Geneva, ci mai degrabă nemulțumiți față de cei care au criticat, fie și fără fermitate, expunerile păgâne de la acea adunare a Consiliul Mondial al Bisericilor. Abia în urma promovării idolatriei la cea de-a șaptea adunare a Consiliul Mondial al Bisericilor, unii ecumeniști „ortodocși” au ajuns să constate că această organizație ecumenistă se adâncește în protestantism și că nu există un interes real față de o unire în doctrină: „se constată, așa cum am sesizat de mult, tendințe de adâncire a protestantismului și nicidecum de dorința sfântă spre unitate în Hristos și spre unire sinceră”¹⁶⁶; „unii membri C.E.B. sunt deja căzuți în prăpastia protestantă și neoprotestantă”¹⁶⁷; că „unii membri C.E.B. nu numai că nu respectă minimum doctrinar, ci se dovedesc eretici și persistă în dezunire. Nu înțeleg, măcar, minimum doctrinar: Sfânta Treime!”¹⁶⁸; „comuniunea euharistică este neînțeleasă de unii membri C.E.B., ceea ce dovedește, după ortodocși, înstrăinare și erezie!”¹⁶⁹; că „Duhul Sfânt pentru „ecumenism” este o temă, nicidecum o persoană a Sfintei Treimi”¹⁷⁰; „în curând în C.E.B. nimeni nu se va mai interesa de teologie”¹⁷¹. Aceste considerente, în legătură cu accentuarea protestantizării

în Consiliul Mondial al Bisericii, sunt pertinente, însă critica acestora față de promovarea păgânismului și a sincretismului religios, la cea de-a șaptea adunare a Consiliul Mondial al Bisericii, este lipsită de fermitate.

Ecumeniștii „ortodocși”, din „misionari” ai Bisericii Ortodoxe printre ecumeniștii eterodocși, s-au schimbat în prozelitiști ai ecumenismului în rândul celor drept-credincioși, promovând în mediul ortodox idei proprii eterodoxiei ecumeniste.

Așa cum spunea Ioan G. Coman, în referatul *Biserica Ortodoxă și mișcarea ecumenică*, susținut în Conferința ortodoxă de la Moscova-1948¹⁷², „la reuniunile ecumenice se subliniază frecvent faptul că «în creștinism există o realitate esențială, în cadrul căreia ne putem uni, și există realități secundare, care ne separă. Această realitate esențială o constituie viața, devotamentul sufletească față de Hristos și întrajutorarea frățască. Iar realitățile secundare sunt dogmele, slujba religioasă și organizațiile bisericești»”¹⁷³.

Dacă Sfinții Părinți pentru aducerea eterodocșilor la Dreapta Credință cereau acelor rătăciți să renunțe la dogmele false, ecumeniștii „ortodocși”, înstrăinându-se de Sfinții Părinți, au îmbrățișat metoda unionistă susținută de ecumeniștii protestanți: „în cele necesare (esențiale) unitate, în cele non-necesare (neesențiale) libertate...”; care implică de fapt trecerea în plan secundar a punctelor doctrinare în care confesiunile se diferențiază, pentru un ortodox aceasta însemnând apostazie.

Ecumenistul grec Vasilios Stavridis enumerând între metodele unioniste și „cea a respingerii erorilor celorlalți și a dovedirii propriului tău adevăr...Aceste teorii – considera acesta – nu sunt în sine juste pentru aplicat”¹⁷⁴; ceea ce arată opoziția față de Sfinții Părinți. Pentru Sfinții Părinți unirea nu este posibilă decât numai dacă eterodoxul renunță la erezie și devine dreptcredincios; Așa cum spune Sfântul Grigorie de Nazianz despre cel care se află în eres, sufletul unuia ca acesta „trebuie lucrat de două ori de scriitorul cel cinstitor de Dumnezeu: să șteargă mai întâi ce a fost scris mai înainte, apoi să scrie învățăturile cele adevărate, care merită să rămână”¹⁷⁵. Pentru Stavridis cea mai bună metodă de apropiere este „cunoscutul principiu a lui Augustin: «In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas», principiu valabil în orice discuții creștine”¹⁷⁶; Se știe că această slogan nu există în scrierile lui Augustin de Hippo.

Acest „principiu” ecumenist a fost însușit și de papistași: „Păstrând unitatea în cele necesare, toți, în Biserică, după misiunea încredințată fiecăruia, să păstreze libertatea cuvenită, atât în diferitele forme de viață spirituală și de disciplină, cât și în diversitatea riturilor liturgice, ba chiar și în formularea teologică a adevărului revelat; în toate să cultive, însă, iubirea”¹⁷⁷.

Ecumenistul Liviu Stan susținea că în urma cercetărilor ecumeniste, în scopul stabilirii unei baze doctrinare unitare, s-a constatat că sunt puține punctele doctrinare comune în care se regăsesc părțile angajate în mișcarea ecumenică, de aceea soluția de unire ar trebui să fie

punerea accentului pe ceea ce unește și renunțarea la ceea ce desparte: „Începută de multă vreme, lucrarea de unire a Bisericii a făcut progrese însemnate până în vremea noastră. Nenumărați ostenitori plini de zel pentru unitatea creștină, au găsit că în afară de vreo două trei articole de credință, care ar putea forma o platformă minimă pentru unirea Bisericii, nu s-ar putea invoca nimic de natură să promoveze și să înfăptuiască unirea. Dacă toată osteneala lor nu a dat în schimb alt rezultat, bunul simț al creștinilor le-a impus să se orienteze spre tot ceea ce îi apropie pe creștini și să abandoneze tot ceea ce îi desparte”¹⁷⁸; adică, cele care nu unesc nu trebuie să li se acorde nici măcar o importanță secundară, ci să fie de-a dreptul abandonate. Astfel pentru Liviu Stan: „vechea cale dogmatică pe care se credea că s-ar putea ajunge la unirea Bisericii trebuie abandonată...reducând la minimum existențele de natură dogmatică”¹⁷⁹. Ecumenistul Stan propune în acest sens o platformă doctrinară minimală: „care să permită apropierea și angajarea tuturor creștinilor, sau măcar majorității lor covârșitoare, în lucrarea efectivă a mântuirii”¹⁸⁰; „platformă” care să cuprindă: „[1] credința apostolică exprimată în Simbolul niceo-constantinopolitan; [2] credința păstrată în conștiința Bisericii și exprimată de cele șapte sinoade ecumenice; [3] preoția sacramentală sau harică...Se înțelege de la sine că dincolo de această măsură [platformă doctrinară minimală] de credință, dincolo de acest etalon sau dincolo de această mărturisire-etalon, sunt inevitabile teze, poziții și deosebiri în diferite chestiuni de credință”¹⁸¹. În acest fel este respinsă

învățătura de credință ortodoxă în ceea ce s-a definit după perioada celor Șapte Sfinte Sinoade Ecumenice; iar ideea că pe lângă așa-zisa „platformă doctrinară minimală” pot exista „deosebiri în diferite chestiuni de credință”, arată influența ecumenismului protestant în privința doctrinei, adică acceptarea unui minim dogmatic pe care fiecare îl înțelege cum vrea; deși pe de altă parte, după cum s-a văzut mai sus, acesta susținea că cele care nu unesc trebuie abandonate.

Alți ecumeniști „ortodocși” au căutat forme aparent mai subtile de expunere a ideilor ecumeniste. Ecumenistul Ion Bria urmează concepției rătăcite a lui Hans Kung, care desparte credința de teologie și susține că unitatea trebuie căutată în credință nu în teologie: „Uneori teologii confundă părerile particulare cu doctrina obligatorie și universală a Bisericii. Dar ceea ce desparte școlile teologice nu trebuie să fie un motiv de dezbinare în Biserică pentru că: «Biserica trebuie să aibă unitate numai în credință, nu în teologie. Un Domn, o credință, un botez (Efes.4,5), dar nu o teologie»”¹⁸². Pentru ecumenistul Ion Bria această idee a lui H. Kung „este valabilă față de gândirea teologică din orice epocă a istoriei Bisericii”¹⁸³. Potrivit unei asemenea concepții apostate, ar însemna că Sfinții Părinți, chiar dacă au o teologie distinctă față de pseudo-teologiile ereziarhilor, nu s-ar deosebi în credință de ereziarhi.

Biserica nu poate fi fundamentată pe orice credință, între credința ortodoxă a Bisericii și credințele eterodocșilor sunt deosebiri clare. Cei care vor să fie în adevăr nu pot să creadă oricum; teologia arată cum este

credința iar dacă acest „cum” nu este același pentru toți cei ce cred, atunci nu toți au aceeași credință, iar pentru că nu există decât o singură credință adevărată, celelalte credințe, fiind deosebite de aceasta, sunt false, reiese că nu toți au credința în adevăratul Dumnezeu.

Ion Bria credea în realizarea scopului ecumenist prin „progres și înnoire”, pe care le socotea ca fiind indispensabile pentru unitatea „creștină”¹⁸⁴. Referindu-se la teologia „din epoca veche”, a Sfinților Părinți, o consideră „dominată de terminologia și sistemele de gândire din acel timp”¹⁸⁵, care n-ar mai corespunde vremurilor actuale: „Respectul pe care Biserica Ortodoxă îl are față de teologia din epoca veche nu înseamnă totuși că termenii aceștia sunt prin ei înșiși infailibili în toate problemele contemporane”¹⁸⁶.

Teologia Sfinților Părinți se identifică cu Ortodoxia, în teologia Sfinților Părinți deptcredincioșii își cunosc propria credință, care nu poate fi „înnoită”, deformată de dragul atingerii unor scopuri unioniste; numai eterodocșii „respectând” teologia Sfinților Părinți nu se pot identifica în credințele lor cu aceasta, ca unii ce nu sunt ortodocși după felul cum cred.

Potrivit Sfinților Părinți, Sfânta și „dumnezeiasca Scriptură legiuiește să nu ne închinăm altuia decât Celui ce este cu adevărat Dumnezeu”¹⁸⁷, pe când ecumeniștii „ortodocși”, ignorând sfatul Sfinților Părinți de a „nu le oferi nici o călcare a credinței drepte celor ce uneltesc să surpe hotarele ei”¹⁸⁸, nemaiînțelegând deosebirea dintre credință și necredință, dintre Ortodoxie și ateismul eterodox, au ajuns să-L identifice pe adevăratul

Dumnezeu cu dumnezeii inexistenți ai ereticilor, devenind astfel și ei, alături de cei răătăciți în credință, închinători la dumnezei falși.

Chiar dacă ecumeniștii „ortodocși” susțin că respectă învățătura de credință ortodoxă, să nu-i credem atâta timp cât nu urmează Sfinților Părinți, această susținere a lor este mai degrabă „o momeală spre atragerea de la adevăr...ca o acoperire a născocirilor proprii, spre o vicleană amăgire a celor pe care vor să-i atragă”¹⁸⁹ de partea lor.

ACORDURI DOCTRINARE BILATERALE

Între compromisurile dogmatice făcute de către ecumeniștii „ortodocși”, se află și cele ce țin de relațiile bilaterale cu unele grupări eterodoxe, relevante în acest sens sunt cele cu monofiziții și cu papistașii.

În acordurile doctrinare cu monofiziții¹⁹⁰, ecumeniștii „ortodocși” au făcut compromisuri inacceptabile¹⁹¹, precum: considerarea ereticilor Dioscor, Sever de Antiohia s.a. ca fiind ortodocși în gândire¹⁹²; adoptarea unor formulări care poartă amprenta așa-zisului monofizism moderat, căruia unii îi spun miafizism, care nu este cu nimic mai „prejos” decât monofizismul eutihian; expresia „o natură divino-umană unită”¹⁹³, ce corespunde hristologiei monofizite a lui Sever de Antiohia; formularea ambiguă „o existență reală divino-umană [pragmatiken theanthropinen yparxin]”, în care își găsesc „credința comună” ereticii monofiziții și ecumeniștii „ortodocși”¹⁹⁴; acceptarea distingerii celor două firi numai în gândire și neindicarea lor prin număr, idee specifică monofizismului severian; considerarea ca

neproblematică a confundării firii cu ipostasul, neînându-se seama de faptul că monofiziții se folosesc de această confuzie pentru a-și susține dogma eretică a unei singure firi în hristosul închipuit de ei, confuzie pe care în mod fals o atribuie unor Sfinți Părinți¹⁹⁵. Frapează însă și monotelismul respectivelor acorduri doctrinare, care se aseamănă concepției lui Sever în legătură cu „firile”; acesta refuza să folosească numărul în privința firilor lui Hristos, „pretextând” că prin numărare se despart firile în mod nestorian. În aceste acorduri doctrinare se face referire la voința naturală și lucrarea naturală a divinului și la voința naturală și lucrarea naturală a omenescului¹⁹⁶, fără să se spună „două voințe”, „două lucrări”, ceea ce înseamnă aplicarea concepției lui Sever despre firi la voințele și lucrările lui Hristos. Așa cum arată Sfântul Maxim Mărturisitorul, Sfinții Părinți au folosit expresii „care prin înțelesul și numărul și deosebirea lor arată două voințe ... [că] învățătura Părinților ne poruncește să mărturisim și să propovăduim două voințe naturale în El, ca și firile înseși și lucrările lor naturale recunoscând deosebirea între ele”¹⁹⁷. În *Declarațiile Comune*, vorbindu-se de voința și lucrarea naturală a divinului precum și de voința și lucrarea naturală a umanului în Hristos, dar evitându-se să se vorbească de numărul lor, li se neagă prin aceasta existența și se ajunge la negarea existenței celor două firi în Hristos, ceea ce înseamnă propovăduirea unui hristos inexistent, deoarece nici o fire spirituală nu poate exista fără voința și lucrarea care-i sunt proprii¹⁹⁸. După cum datorită deosebirii dintre firi trebuie indicată prin număr

câtimea acestora, mărturisindu-se două firi, tot așa și în privința voințelor și lucrărilor, pentru a se arăta deosebirea dintre ele, trebuie arătată prin număr câtimea voințelor cât și cea a lucrărilor, mărturisindu-se două voințe și două lucrări naturale. Sunt unele persoane din mediul athonit care, se pare că din neatenție, au ajuns să spună că: „În paragrafele 3 și 4 se mărturisesc două voințe și două lucrări naturale”¹⁹⁹; ori în cele două paragrafe nu este indicată prin număr câtimea voințelor și lucrărilor naturale în Hristos. În mediul ecumenist „ortodox”, considerându-se că din punct de vedere doctrinar unitatea cu monofiziții a fost „realizată” prin aceste compromisuri dogmatice, există nemulțumiri pentru că nu s-a ajuns și la „potirul comun” cu acești eterodocși: „este regretabil că în pofida dialogului îndelungat cu bisericele pre-calcedoniene, cu toate că s-a ajuns la convergență hristologică, nu s-au receptat rezultatele la nivel sinodal și, prin urmare, nu se poate ajunge la deplina unitate, manifestată prin împărtășirea din același Potir”²⁰⁰.

În privința relației ecumeniștilor „ortodocși” cu papistașii, este de amintit *Documentul de la Balamand*. Se spune că: „Despărțirea dintre Biserica Răsăriteană și cea Apuseană nu numai că n-a înăbușit niciodată dorința de unitate voită de Hristos pentru Biserica Sa, ci adesea, această situație contrară naturii Bisericii Sale a fost pentru mulți o ocazie de a trezi conștiința și mai mult de a dori realizarea unității potrivit poruncii Mântuitorului”²⁰¹. Astfel la punctul 6 al documentului, considerându-se că adunările papistașilor sunt în

„Biserică”, deși despre dogmele acestora se știe că sunt contrare învățăturii de credință ortodoxă, , reiese că pentru ecumeniști nu este necesar ca „Biserica” să aibă un fundament ortodox pentru a exista. Papistașii s-au despărțit de Biserica lui Hristos tocmai datorită dogmelor false, începând cu *Filioque*, continuând apoi cu alte inovații prin care s-au depărtat tot mai mult de ortodoxia Bisericii. Această despărțire nu este deloc „contrară naturii Bisericii”, deoarece despărțirea față de cei care s-au abătut de la Ortodoxie a fost, este și va fi legitimă: „*Dintre noi au ieșit, dar nu erau de-ai noștri, căci de-ar fi fost de-ai noștri, ar fi rămas cu noi; ci ca să se arate că nu sunt toți de-ai noștri, de aceea au ieșit*”. (I In. 2, 18, 19)

La punctul 10 se spune că: „Biserica Catolică a dezvoltat o viziune teologică după care ea se prezenta pe sine ca unica depozitară a mântuirii. Reacționând, Biserica Ortodoxă, la rândul ei, a preluat aceeași viziune, după care numai ea putea garanta mântuirea. Pentru a asigura mântuirea fraților „separați”, au avut loc chiar rebotezări de creștini, ignorându-se existența libertății religioase a persoanelor și a credinței lor”²⁰². Astfel, se susține că Biserica Ortodoxă, imitându-i pe papistași, a ajuns să considere că doar prin ea omul se poate mântui; De fapt eterodocșii au preluat de la Biserica Ortodoxă această viziune în privința mântuirii. În „extra Ecclesia”, după învățătura de credință ortodoxă, se află nu doar necredincioșii păgâni ci și cei pseudo-creștini.

Punctul 12: „acum catolicii și ortodocșii se consideră, într-un chip nou, în raportul lor cu taina Bisericii și se

redescoperă ca Biserici-surori”²⁰³. Această considerație nu are de-a face cu dogma ortodoxă despre Biserica lui Hristos. Biserici-surori li se spun Bisericilor Ortodoxe locale, ori papistașii sunt o grupare eterodoxă, nicidecum o Biserică în înțelesul ortodox al cuvântului.

Punctul 13: „De o parte și de alta se recunoaște că ceea ce Hristos a încredințat Bisericii Sale – mărturisirea credinței apostolice, participarea la aceleași taine, mai ales la preoția unică prin care se săvârșește jertfa unică a lui Hristos, și succesiunea apostolică a episcopilor – nu mai pot fi considerate ca proprietate exclusivă a uneia dintre Bisericile noastre. În acest context, este evident că orice rebotezare este exclusă”²⁰⁴. Potrivit acestui punct din document, papistașii ar urma „credinței apostolice” întocmai ca și ortodocșii, că ar avea „aceleași taine”. Papistașii nu mai sunt demult mărturisitori ai credinței apostolice, de unde că nu au nici taine valide, de aceea nu poate fi vorba de „aceleași taine”. Succesiunea apostolică la papistași nu există, odată ce credința lor nu este aceeași cu credința ce a fost propovăduită de Sfinții Apostoli și urmașii lor, Sfinții Părinți.

La punctul 15 se dă din nou de înțeles că erezia papistașă poate asigura mântuirea, nedeosebindu-se în aceasta de Biserica Ortodoxă: „în efortul de restabilire a unității, nu este vorba de a căuta convertirea persoanelor de la o Biserică la alta, pentru a le asigura mântuirea”²⁰⁵.

Ereziile ce reies din aceste documente scot în evidență gândirea eterodoxă a ecumeniștilor „ortodocși” care au contribuit la realizarea acestor compromisuri dogmatice.

ECLESIOLOGIA ORTODOXĂ ȘI PSEUDO-ECLESIOLOGIA ECUMENISTĂ

Mântuitorul le-a poruncit Sfinților Apostoli propovăduirea Evangheliei (Mc. 16, 15), să-i învețe pe cei care cred toate câte El le-a poruncit (Mt. 28, 20); ca aceia, păzind neschimbat „adevărul Evangheliei” (Gal. 2, 5), să urmeze vocii lui Dumnezeu, „care voiește ca toți oamenii să se mântuiască și la cunoștința adevărului să vină” (I Tim.2, 4); iar fiind zidiți „întru dreptate și în sfințenia adevărului” (Efes. 4, 24) sunt locaș al lui Dumnezeu (In. 14,23); Dumnezeu aflându-se în „Biserica cea sfântă a Lui” (Ps. 10,4) care este „stâlp și temelie a adevărului” (I Tim. 3,15)

Dreptcredincioșii sunt Biserica: „când auzi de Biserică să știi că vorbim de mulțimea sfântă a credincioșilor”²⁰⁶; aceștia păzind, împlinind cuvintele Celui care este Capul Bisericii (Ef. 1, 22; Col. 1, 18) au ajuns la unirea cu „Dumnezeu prin Duh”²⁰⁷, fiind locuiți de Dumnezeu: „Dacă Mă iubește cineva, va păzi cuvântul Meu, și Tatăl Meu îl va iubi, și vom veni la el și vom face locaș la el.” (In. 14, 23).

Cei care nu păzesc cuvintele Mântuitorului, care sunt „dogmele și poruncile”²⁰⁸, schimbând adevărul „*lui Dumnezeu în minciună*”(Rom.1, 25) și ținând „*nedreptatea drept adevăr*” (Rom.1, 18), abătându-se de la dogmele Bisericii, nu mai au credința în Dumnezeu adevărat, înstrăinându-se de cei care sunt Biserica²⁰⁹: „*iar acum mulți antihriști s-au arătat ... Dintre noi au ieșit, dar nu erau de-ai noștri, căci de-ar fi fost de-ai noștri, ar fi rămas cu noi; ci ca să se arate că nu sunt toți de-ai noștri, de aceea au ieșit*” (I In. 2, 18, 19). Cei care se abat de la învățătura Bisericii nu mai sunt creștini ci anticreștini, pentru că nu mai sunt cu Hristos ci împotriva Lui, iar adunările constituite de ei, fiind potrivnice Bisericii lui Hristos, nu sunt Biserici ci pseudo-biserici. Aceștia rătăcind de la credința adevărată și-au plăsmuit dumnezei și hristoși mincinoși; Eterodocșii, părăsind „*Biserica Dumnezeului celui viu*”(I Tim. 3, 15), și-au făcut pseudo-biserici, mai bine zis s-au făcut pe ei înșiși temple păgâne în care adevăratul Dumnezeu nu locuiește.

Sfinții Apostoli și urmașii lor, Sfinții Părinți, sunt prin viața și învățătura lor modele demne de urmat pentru cei care vor să fie în Biserică. Nu pot fi în Biserică cei care nu păzesc învățătura lui Hristos, pe care o are de la Tatăl (In. 7,14; 14, 24) și pe care Sfinții Apostoli au propovăduit-o la porunca Lui, învățatură pe care Sfinții Părinți au păzit-o, au apărut-o și au transmis-o mai departe. Această învățatură stă la temelia Bisericii, fără ea Biserica nu există. Chiar și prin încălcarea unei singure dogme se atentează la existența Bisericii²¹⁰, de aceea ereticii nu sunt în Biserică, n-au Biserică ci pseudo-

biserici în care locuiește dumnezeul fals al acestei lumi (II Cor.4, 4), care e tatăl minciunii (In. 8, 44), patronul tuturor sistemelor de gândire false și atee, care poate lua multe „chipuri” pentru a înșela.

Cei care țin adevărul Evangheliei neclintit (Gal. 2, 5) au „gândul lui Hristos” (I Cor. 2,16), „gândesc la fel având aceeași iubire, aceleași simțiri, aceeași cugetare” (Fil. 2, 2), „fiind cu totul uniți în același cuget (γνώμη) și în aceeași înțelegere” (I Cor.1,10), sunt frați după cuget, iar numai în acest „cuget frățesc”²¹¹ au „frăție prin har”²¹², pentru că având „una și aceeași rațiune a credinței (πίστεως λόγος)”²¹³ „s-au încununat cu unul și același har”²¹⁴, având unire „spirituală și în Duh”²¹⁵. Aceștia „își sălășluiesc ca într-o casă viețuirea”²¹⁶, „casă” este Biserica, fiind casnici ai lui Dumnezeu (Efes. 2, 19), însă „această locuire nu e trupească, ci constă în statornicirea cugetării (γνώμης) [în Dreapta Credință] și a vieții virtuoză”²¹⁷. Numai așa sunt în Hristos și Hristos rămâne în ei, Sfânta Treime având în ei locaș, în aceasta aflându-se unitatea Bisericii: „*Dar nu numai pentru aceștia Mă rog, ci și pentru cei ce vor crede în Mine, prin cuvântul lor, Ca toți să fie una, după cum Tu, Părinte, întru Mine și Eu întru Tine, așa și aceștia în Noi să fie una, ca lumea să creadă că Tu M-ai trimis. Și slava pe care Tu Mi-ai dat-o, le-am dat-o lor, ca să fie una, precum Noi una suntem: Eu întru ei și Tu întru Mine, ca ei să fie desăvârșiți întru unime*”(In. 17, 20-23).

Nu sunt în Biserică cei care nu țin neclintit adevărul propovăduit de Hristos, adevăr transmis prin Sfinții Apostoli și urmași lor, Sfinții Părinți. Eterodocșii nu

păzesc cuvintele Mântuitorului, ci s-au „răzvrătit... împotriva adevărului”²¹⁸ descoperit de Dumnezeu. Aceștia neavând „*gândul lui Hristos*” (I Cor. 2,16), nu au unitate de cuget cu dreptcredincioșii, iar pentru că nu au „cuget frățesc” cu aceștia, nu au cu ei nici „frăție prin har”, fiind lipsiți de harul dumnezeiesc, deoarece „unul și același har” nu se află la cei care nu au „una și aceeași rațiune a credinței (πίστεως λόγος)” cu cei care cred în adevăratul Dumnezeu. De aceea eterodocșii nu-și „sălășluiesc ca într-o casă viețuirea” împreună cu cei dreptcredincioși, ci se găsesc în afara „casei”, „locuirea”, prezența în Biserică, înseamnând „statornicirea cugetării (γνώμη) [în Dreapta Credință]”, „cugetare” de care eterodocșii sunt străini; Iar pentru că nu mai sunt casnici ai lui Dumnezeu, nemaifăcând parte din „mulțimea sfântă a credincioșilor”, sunt „scoși...din casa sfântă și dumnezeiască, adică din Biserică”²¹⁹, „*ca să se arate că nu sunt toți de-ai noștri*”(I In. 2, 18, 19).

Ereticii sunt străini de Hristos și de Biserica Sa, sunt lipsiți de harul dat de Tatăl prin Fiul în Duhul Sfânt, sunt morți duhovnicește, neavându-L pe Dumnezeu locuind în ei, erezia aducând cu ea moarte sufletească: „cei amăgiți de aceștia [de eretici] vor rămâne nenorociți, pustii și goi de dumnezeire”²²⁰; „căci lepădarea credinței neștirbite și pierderea cunoștinței depline este o moarte a sufletului”²²¹; ereticii sunt „morți [duhovnicește], fiind pustii și goi de Duhul”²²².

Dreptcredincioșii fiind părtași la învățăturile și darurile venite de la Hristos, trebuie să se ferească de amestecul cu cei care nu sunt părtași la acestea, de aceea:

„să ne însușim împreună cu cei de aceeași credință cuvintele dumnezeiești și să căutăm mana spirituală (înțelegătoare), nu cu cei ce cugetă altfel și să mergem în chip neînțelept cu cei de alte neamuri spirituale. Iar aceasta o face scoțând din biserici pe cei de alte credințe și gânduri și contrari și îmbogățindu-ne cu hrana [duhovnicească] din cer împreună cu cei uniți cu noi în credință”²²³; „să-i scoatem cu bărbăție din curtea noastră, sau din Biserica universală și apostolică, și să nu le oferim nici o călcare a credinței drepte celor ce uneltesc să surpe hotarele ei, prin părăsirea armelor și dogmelor binecredincioase prin care se produce nimicirea și desființarea aceloră”²²⁴.

Cei abătuți de la Dreapta Credință au o „învățătură spurcată și rău mirositoare, pregătită de Belzebul însăși, fiara sălbatică ce rupe sufletul care se supune și-i slujește... *«căci nimeni nu zice: anatema lui Iisus, decât în Belzebul»* (I Cor. 12, 3)”²²⁵, învățătură prin care și-au întinat credința, „căci împărtășirea de învățături necredincioase și de cuvinte propovăduite de un om [eretic] care s-a făcut mâncare diavolului și hrană turmei dracilor, e întinăciune”²²⁶. Iar pentru că au o „învățătură [întinată] spurcată și rău mirositoare”, ereticii sunt lipsiți de harul lui Dumnezeu, pentru că: „nu dă Tatăl celor necurați să cunoască pe Hristos, nici nu comunică harul celor ce cugetă să se abată spre neascultări absurde. Căci nu trebuie să se verse cinstitul mir în mocirlă”²²⁷.

Dreptcredincioșii trebuie să se delimiteze de cei care printr-o credință întinată sunt străini de Dumnezeu adevărat, pentru că: „însoțirile, amestecările, împreu-

nările spirituale cu cei care nu se cuvine și de care se îmbolnăvește mintea de ultima nebunie, sunt pricini de moarte [duhovnicească] atât celor ce corup cât și celor ce suportă de bună voie coruperea”²²⁸.

Urmarea învățaturii de credință ortodoxă este criteriu esențial pentru a face parte din Biserica lui Hristos²²⁹, Sfintele Sinoade sunt fundamentate pe acest principiu fără de care Biserica nici nu poate exista, cum de fapt nici nu există la eterodocși, de aceea Sfinții Părinți vădind și respingând rătăcirile din doctrinele celor abătuți de la Dreapta Credință, i-au dovedit ca fiind despărțiți de „mulțimea sfântă a credincioșilor”: „Domnul și Mântuitorul nostru Iisus Hristos, întărind pe ucenicii Săi în cunoașterea credinței, a spus: *«pacea Mea v-o dau vouă, pacea Mea o las vouă»*, pentru ca **nimeni să nu se separe de aproapele său în dogmele credinței**, ci la fel să se arate cu toții în propovăduirea adevărului. Dar fiindcă cel rău nu încetează să semene neghina lui printre semințele buneii credințe, și pururea născocește ceva nou împotriva adevărului, pe aceasta Stăpânul cunoscând-o mai înainte, cu purtare de grijă pentru neamul omenesc a ridicat cu râvnă pe acest binecredincios și evlavios împărat să cheme la sine pe mai marii preoțimii din toate părțile, astfel încât, sub lucrarea harului lui Hristos, Stăpânul nostru, al tuturor, să îndepărteze de la oile lui Hristos toată ciuma înșelăciunii, călăuzindu-le iarăși să se îngrășe cu mlădițele adevărului”²³⁰. Sinoadele i-au anatematizat și i-au scos din Biserică pe cei căzuți în ereziei, dar au lăsat anatema și pentru ereziile viitoare: „Primul Canon al celui de-al II-lea Sinod Ecumenic

spune limpede: «**Să fie dată anatemei orice erezie...**». Prin acest canon sunt osândite toate ereziile trecute și viitoare, și nici o erezie nu va putea fi apărută sub pretextul lipsei unei condamnări speciale din partea Bisericii. Orice învățătură care intră în contradicție cu învățătura Bisericii este erezie, și nici un artificiu logic nu o poate acoperi, nu o poate scăpa de acest verdict”²³¹. **Orice erezie** falsifică adevărul Evangheliei, având o altă evanghelie, iar cei care urmează unei alte evanghelii sunt anatematizați de Sfântul Duh prin Sfântul Apostol Pavel: „*chiar dacă noi sau un înger din cer v-ar vesti altă Evanghelie decât aceea pe care v-am vestit-o - să fie anatema! Precum v-am spus mai înainte, și acum vă spun iarăși: Dacă vă propovăduiește cineva altceva decât ați primit - să fie anatema!*” (Gal. 1, 8-9).

Prin rățacirea de la adevărul revelat omul se face vrăjmaș al lui Dumnezeu, această vrăjmășie a fost înlăturată de Hristos (Efes. 2, 14) pentru cei care-I păzesc cuvintele (In.14, 23), care sunt „dogmele și poruncile”²³². Biserica este spațiul duhovnicesc din această lume în care „*peretele cel din mijloc al zidului*” (Efes. 2, 14), al vrăjmășie dintre Dumnezeu și om, nu există. Acest „zid” deși este incompatibil cu Biserica, unii prin dogme false au căutat să-l pună și în interiorul acesteia, însă Sfinții Părinți au zădărnicit orice încercare de acest fel a eterodocșilor: „e necesar să respingem vătămarile ce se aduc dogmelor adevărului din flecăreala aceloră și să arătăm greșeala bâfirii, prin care ne despart ca printr-un zid de Fiul, mai bine-zis de Sfânta Treime”²³³. Ecumeniștii „ortodocși” prin promovarea relativismului dogmatic,

pentru apropierea de eterodocși, ignoră „zidul” ce-i desparte pe eretici de Dumnezeu, „zid” ce constă în dogmele false ale acelora, „zid” de care nu sunt străini nici ei prin ieșirea, din „iubire” pentru eterodocși, în afara hotarelor Ortodoxiei.

Ecumenismul este străin de eclesiologia ortodoxă. În falsa eclesiologie ecumenistă s-au impus elemente din pseudo-eclesiologia protestantă, despre „Biserica vizibilă” și cea „invizibilă”. Pseudo-eclesiologia protestantă are la bază ideea de „Biserică adevărată nevăzută”²³⁴, pe care protestanții o identifică cu „Biserica Universală”, dar neidentică cu vreo „Biserică confesională”²³⁵. În privința membrilor „Bisericii vizibile”, protestanții îi împart în falși credincioși, care mai sunt numiți necredincioși sau ipocriți, și „credincioși adevărați”, că numai aceștia din urmă ar face parte din „Biserica invizibilă”²³⁶. Despre „credincioșii adevărați”, membri ai „Bisericii invizibile”, protestanții susțin că provin din rândul celor care aparțin de confesiunea în care e păstrată „puritatea” credinței, evident fiecare grupare protestantă se revendică ca fiind adevărata păstrătoare a „purității” credinței, dar pot proveni și din confesiunile considerate de ei eterodoxe: „credincioșii adevărați pot fi găsiți chiar și în bisericile eterodoxe”²³⁷. Protestanții cred că așa-zișii credincioși adevărați ai „Bisericii invizibile” ar fi uniți cu „Dumnezeul Triunitar prin care sunt casă a lui Dumnezeu”²³⁸.

Prezența „eterodocșilor” în „Biserica Universală” este posibilă, în iluzoria eclesiologie a protestanților, datorită relativismului doctrinar ce este caracteristic pseudo-

teologiei protestante, fiind considerați membri ai „Bisericii invizibile” cei care respectă un minim de „dogme esențiale”, având o „credință sinceră”. Prin urmare, protestanții înțeleg „Biserica Universală” ca fiind fundamentată pe o învățătură de credință largă, iar punctele doctinare în care părțile se deosebesc sunt considerate ca fiind secundare, ca neafectând apartenența vreunei părți la „Biserica Universală”. Astfel, pentru protestanți, „Biserica Universală” se află peste tot, în orice „Biserică vizibilă” care păstrează un minim doctrinar și unde sunt prezenți „credincioși adevărați”.

Această erezie eclesiologică a influențat concepția despre Biserică a unor „ortodocși”, chiar înainte de perioada ecumenismului modern. În spațiul ortodox rus, în urma unei puternice influențe protestante, unii au devenit susținători ai ideii rătăcite de apartenență a ereticilor la Biserică, pilduitoare în acest sens este părerea eterodoxă a mitropolitului Platon al Kievului: „Dacă se compară Biserica universală cu un templu uriaș, împărțit în mai multe paraclise, în partea de jos acestea sunt despărțite între ele prin pereți, fără ca aceste despărțiri să ajungă până la acoperiș. În partea de jos confesiunile sunt despărțite între ele, în cea de sus, dimpotrivă, sunt într-o comuniune spirituală între ele și toate au în același mod intrarea în cer, la acoperișul acestui templu mistic”²³⁹; Această idee eterodoxă fiind împărtășită de ecumeniștii moderniști: „mitropolitul Platon (Gorodețki) al Kievului ar fi afirmat că «barierele noastre pământești nu urcă până la cer». Barierele dintre diferitele confesiuni au fost ridicate adesea nu din pricina

diferențelor dogmatice, ci din motive politice”²⁴⁰; o astfel de părere răstăcită nu este chiar nouă, în secolul IV ereticul arian Wulfila (Ulfila) afirma ceva asemănător: „cearta dintre creștini s-a produs numai din ambiții omenești (pentru demnități) și nu este nici o deosebire în ce privește dogma”²⁴¹.

Rătăcirea eclesiologică protestantă, prezentă în ecumenismul modern, i-a influențat pe ecumeniștii „ortodocși”. Enciclica Patriarhiei Ecumenice din anul 1920, este adresată „către Bisericile creștine de pretutindeni”²⁴², fără a se face deosebire între adevărata Biserică a lui Hristos și grupările eretice, fiind numite și acestea din urmă „Biserici”.

Mitropolitul Ghermanos al Tiatirelor, în conferința unionistă de la Stockholm (1925), își exprima convingerea eretică că pe lângă unitatea din fiecare „Biserică” confesională ar exista o unitate mai largă: „E de datoria noastră să cultivăm și să dezvoltăm ideea acestei unități mai largi anume că în timp ce fiecare Biserică alcătuiește cu membrii ei un trup, în același timp să fie considerată membră a unui trup mai mare, toate aceste membre alcătuind Trupul cel unul al Domnului nostru după minunatele cuvinte ale Apostolului Pavel: « *Căci precum trupul unul este, și are mădulare multe, iar toate mădularele trupului, multe fiind, sunt un trup...* » (I Cor. 12, 12)”²⁴³. Ideea unei „unități mai largi”, trimite la „Biserica Universală” din pseudo-ecclesiologia protestantă, „Biserică” despre care protestanții cred că se află în toate „Bisericile vizibile” care păstrează un minim dogmatic.

Această idee eclesiologică eretică se află și în documentul ecumenist intitulat „Declarația de la Toronto”, din anul 1950, la alcătuirea acestui document participând și reprezentanți ai ecumeniștilor „ortodocși”: „Bisericile membre recunosc că apartenența la Biserica lui Hristos este mai cuprinzătoare decât apartenența la propriul lor trup bisericesc. Ele caută, prin urmare, să stabilească un contact viu cu cei din afara rândurilor lor care Îl mărturisesc pe Hristos ca Domn. Toate bisericile creștine, inclusiv Biserica Romei, consideră că nu există o identitate completă între apartenența la biserica lor și apartenența la Biserica Universală. Ele recunosc că există membri ai bisericii în afara zidurilor ei [extra muros], că aceștia aparțin Bisericii în mod egal [aliquo modo], sau chiar că există biserică în afara bisericii [ecclesia extra ecclesiam]. Această recunoaștere își are expresia în faptul că, cu foarte puține excepții, bisericile Creștine acceptă botezul administrat de alte biserici ca fiind valid. Dar apare problema consecințelor care rezultă din această învățătură. Cel mai des în istoria bisericii, bisericile au susținut consecința negativă, cum că ele ar trebui să nu aibă nici o legătură cu cei ce nu sunt membrii lor. Ipoteza de bază a mișcării ecumeniste este că fiecare biserică are o sarcină pozitivă de îndeplinit în acest domeniu. Această sarcină constă în căutarea comuniunii cu toți cei care, nefiind membri ai aceluiași trup vizibil, aparțin împreună trupului mistic în calitate de membri. Și mișcarea ecumenistă este locul unde are loc această căutare și descoperire” (IV, 3). Afirmația „că nu există o identitate completă între apartenența la biserica lor

[confesională] și apartenența la Biserica Universală...că există membri ai bisericii în afara zidurilor ei...[și că] cei care nefiind membri ai aceluiși trup vizibil [ai bisericii confesionale], aparțin împreună trupului mistic [al bisericii nevăzute] în calitate de membri”, demonstrează că baza eclesiologică a Consiliul Mondial al Bisericilor este de origine protestantă.

Ecumeniștii „ortodocși” prin aprobarea „Declarației de la Toronto”, acceptând asemenea elemente din eclesiologia eretică protestantă, se opun Hotărârilor Sfințelor Sinoade Ecumenice și Locale care îi situează pe ereticii în afara Bisericii lui Hristos, aceștia ignorând principiul eclesiologiei ortodoxe pe care sunt fundamentate aceste Sinoade, principiu potrivit căruia pentru apartenența la Biserică este absolut necesară mărturisirea învățăturii de credință ortodoxă și respingerea dogmelor eretice, credință pe care Sfinții Părinți au explicat-o și au apărut-o de dogmele rău-credincioase născocite de eterodocși.

Pe aceeași linie eclesiologică protestanto-ecumenistă se înscrie și concepția ecumenistului Nikos Nissiotis: „dacă astăzi, uneori, spunem că voim să căutăm unitatea Bisericilor, nu înseamnă că intenționăm să creem o altă unitate, ci numai că noi ne străduim să ne dăm seama de ea, fiindcă ea există în realitate. Termenul «ortodox» nu este adjectivul sau calificativul unei confesiuni. El este sinonimul cuvintelor «catolic» și «apostolic». El nu este un termen exclusiv ci inclusiv și cuprinsul său se întinde dincolo de Bisericile care se numesc ortodoxe...încetând de-a trăi în trecut, «noi ar trebui să încetăm să ne tratăm

reciproc ca schismatici. Nu există schisme, ci Bisericile istorice, prin diviziunile lor, sunt în situația schismatică în sânul Bisericii celei una și nedespărțită»²⁴⁴; este exclusă, spune acesta, „etichetarea mișcărilor din Biserică drept «apostasii», plasându-le prin aceasta «în afara» Bisericii. Este imposibil să se localizeze un eveniment bisericesc extra Ecclesiam. Nici schisma romană, nici Reformația, care rezultă din ea, nu trebuie descrise în acest mod.”²⁴⁵ A include în termenul «ortodox» eterodoxiile înseamnă a confunda credința în Dumnezeu adevărat cu credințele în dumnezeii închipuiți ai ereticilor, iar a socoti grupările eretice ca făcând parte din „Biserică”, înseamnă că „Biserica” pe care o concep „acești ecumeniști este mai degrabă un «panteon creștin» în care fiecare grupare se roagă dumnezeului său, ajungându-se astfel la politeism”²⁴⁶.

Pentru ecumenistul Nicolae Mladin: „Unitatea Bisericii este o unitate mai deplină și mai profundă decât unitatea creștină. Pe când unitatea creștină admite mai multe Biserici, pentru că nu cere neapărat unitate în învățătură, cult și organizare”²⁴⁷. Iar în opinia lui Constantin Drăgușin, „unitatea Bisericii” este o însușire principală, pe când „unitatea creștină” este o unitate secundară a „Bisericii”, prima nu se poate pierde, a doua putând suferii împărțire: „unitatea Bisericii este însușire principală și de temelie, pe care ea nu o poate pierde niciodată”²⁴⁸; potrivit acestuia, nici măcar „erezile și schismele nu pot aduce anularea acestei unități”²⁴⁹; De aceea scopul urmărit de ecumeniști este unificarea „creștinismului”, nu a „Bisericii”: „unitatea creștinis-

mului este cea care trebuie refăcută. De aceea, să evităm întrebuințarea expresiei «refacerea unității Bisericii» pentru că este o expresie improprie... Aspectul secundar al unității Bisericii ca unitate a creștinismului, este deci cel care trebuie refăcut”²⁵⁰.

Această unitate a „Bisericii [ce] nu poate fi discutată”²⁵¹, „pierdută” sau „tulburată”²⁵², ecumeniștii „ortodocși” o mai numesc „ontologică”: „Între creștini sunt diviziuni, dar Biserica ea însăși nu e împărțită și nici nu poate fi, **ontologic** vorbind, pentru că ea e Trupul, unul și indivizibil al Domnului”²⁵³; Iar pentru că părțile ce au rezultat în urma acestor „diviziuni” se regăsesc, potrivit acestora, în „Biserica neîmpărțită”, reiese că pentru ei grupările eterodoxe sunt „Biserici”: „Sciziunile ale căror urmări există și astăzi în Biserică, făcând ca unele dintre părțile Bisericii celei Una să nu păstreze decât un minim din elementele ecleziale, nu îndreptățesc însă pe nimeni să nu le recunoască și acestora numele de Biserici, în sensul cel mai larg”²⁵⁴; sau altfel spus: „Nu există schisme, ci Bisericile **istorice**, prin diviziunile lor, sunt în situația schismatică în sânul Bisericii celei una și nedespărțită”²⁵⁵. În acest fel, în mediul ecumenist „ortodox”, se crede că hotarele „Bisericii” depășesc hotarele Ortodoxiei: „Biserica se află acolo unde este Sfântul Duh, iar fiindcă Sfântul Duh se află acolo unde este Biserica, prin urmare, trebuie să recunoaștem prezența Duhului – și Biserica – în afara hotarelor noastre canonice cu care identificăm una, sfântă, catolică și apostolică Biserica”²⁵⁶. În acord cu această rătăcire înțeleg ei expresia „extra Ecclesiam nulla salus”,

considerând că există mântuire și în afara Bisericii Ortodoxe, ceea ce arată influența protestantismului. Și protestanții conservatori sunt de „acord” cu „extra Ecclesiam nulla salus”²⁵⁷, însă pentru ei „Biserica” nu se află limitată la granițele vreunei confesiuni, de aceea ei susțin că mântuirea este posibilă în orice „Biserică vizibilă”, unde este respectat un minim doctrinar și unde se găsesc „credincioși adevărați”.

Din cele de mai sus reiese că pseudo-eclesiologia promovată de ecumeniștii „ortodocși” este de proveniență protestantă, cu totul străină față de dogma despre Biserică mărturisită de Sfinții Părinți.

Rătăcirea ecumeniștilor nu s-a oprit însă aici ci s-a agravat și mai mult, prin deschiderea față de ateismul păgân.

DE LA ECUMENISMUL „CREȘTIN” LA ECUMENISMUL PĂGÂN

Dacă ecumenismul „creștin” urmărește unirea tuturor „creștinilor” într-o singură „Biserică”, prin ecumenismul interreligios se vrea unirea tuturor religiilor.

În urma așa-ziselor misiuni papistașe și protestante de evanghelizare printre păgânii din colonii, uneori prin impunere, aveau să apară noi tipuri de credințe false, combinații între credințele păgâne și concepțiile eterodoxe apusene. Idolatrii care au „devenit” papistași sau protestanți, n-au renunțat la concepțiile păgâne²⁵⁸ moștenite de la înaintașii lor, credințele lor fiind astfel sincretiste. Aceste religii sincretiste, ce constă din amestecul ateismului pseudo-creștin cu ateismul credințelor păgâne, aveau să adâncească și mai mult rătăcirea în mediul eterodox din Apus, cauzând un curent de opinie favorabil apropierii de religiile păgâne. În așa-zisa *Teologie creștină a religiilor*, care este un produs al mediului eterodox apusean, în atitudinea față de religiile păgâne se disting trei direcții: *exclusivism*, *inclusivism* și *pluralism*; toate aceste trei abordări fiind inacceptabile din punct de vedere ortodox.

Potrivit *exclusivismului*, care este susținut îndeosebi de către ecumeniștii conservatori, nici o credință din afara „creștinismului” nu duce la mântuire, prin „creștinism” înțelegându-se și grupările pseudo-creștine.

Inclusivismul admite mântuirea și în religiile păgâne, însă numai prin „Hristos”. Începuturile inclusivismului religios se găsesc în misionarismul protestant practicat în India, în așa-zisa „teologie” a împlinirii (fulfillment) care înseamnă de fapt o acceptare a sincretismului ca soluție de compromis a misionarismului protestant în această țară. Mai întâi misionarul scoțian William Miller (1838-1923), a legat „creștinismul” de hinduism, susținând că hinduismul nu poate fi exclus din planurile lui „Dumnezeu”, că „Hristos” este și împlinitorul religiei hinduse²⁵⁹, nu doar al „Vechiului Testament”. Un alt misionar scoțian, John Nicol Farquhar (1861-1929), prezent în India între 1891-1923, a popularizat această idee răătăcită, susținând că „Hristos” și nu „creștinismul” este împlinirea și „coroana hinduismului”²⁶⁰. Farquhar a fost un apropiat al lui John Mott²⁶¹, Mott fiind autorul sloganului „Evanghelizarea lumii în această generație” care a animat Conferința misionară mondială de la Edinburg din 1910; Farquhar nu a fost prezent la acel congres unionist protestant de la Edinburg, dar influența sa reiese din Raportul celei de-a patra Comisii²⁶². Cu implicarea lui John Mott, Farquhar a activat în organizația *Asociația creștină a tinerilor* (YMCA) din India, între 1902-1911 ocupând funcția de secretar general al acesteia²⁶³. Influențat de ideile teoriei evoluționiste, acesta credea că și în religie există o

evoluție, de la forme de religii mai puțin evolute la unele mai dezvoltate, considerând „creștinismul” cea mai evoluată religie; potrivit unei asemenea concepții răstăcite, așa-zisele religii inferioare nu sunt false ci mai degrabă incomplete și nedezvoltate²⁶⁴.

Adepții *pluralismului* religios susțin că toate religiile sunt căi prin care se ajunge la mântuire, „creștinismul” fiind doar una din aceste căi. Se spune că începutul pluralismului religios se află în scrierile protestantului evanghelic Ernst Troeltsch (1865-1923), acesta credea că nici o religie nu este desăvârșită, dar oricare poate deveni mai superioară, în funcție de contextul etno-socio-cultural în care se dezvoltă, fiecare corespunzând unui anumit tip de cultură, dintre toate „creștinismul” ajungând la nivelul de religie superioară²⁶⁵. Principalul ideolog al pluralismului religios este considerat a fi prezbiterianul Jon Hick (1922-2012), care susținea că toate religiile duc la „mântuire”, nu doar „creștinismul”, iar hristosul înțeles de acesta n-ar fi decât un simplu om, cu nimic mai presus decât ceilalți întemeietori de religii²⁶⁶.

Pentru pseudo-teologiile religiilor sincretiste, ce s-au format prin amestecul dintre pseudo-creștinismul apusean și religiile păgânilor din colonii, protestanții mai folosesc termenul de *teologie contextuală* (contextual theology), iar papistașii pe cel de *teologie inculturativă* (inculturative theology) . Ecumeniștii susțin că și confesiunile europene au rezultat în urma unui așa-zis proces de inculturație, deosebiriile dintre confesiuni datorându-se diversității contextului cultural și istoric: „Diversitatea în

unitate și unitatea în diversitate sunt daruri ale lui Dumnezeu către Biserică. Prin Duhul Sfânt Dumnezeu dăruiește daruri diverse și complementare tuturor credincioșilor pentru binele comun...chemați să fie una, în timp ce sunt îmbogățiți de diversitățile lor – deplin uniți, plini de respect față de diversitatea persoanelor și grupurilor. Există o bogată diversitate a vieții creștine și a mărturiei ca rezultat al diversității contextului cultural și istoric”²⁶⁷. Din acest text reiese că ecumeniști văd deosebiri confesionale nu doar ca un „rezultat al diversității contextului cultural și istoric” ci și ca „daruri ale lui Dumnezeu”. Dogmele false, prin care grupările eterodoxe se deosebesc unele de altele, toate fiind străine de Ortodoxie, nu sunt, așa cum susțin ecumeniștii, „daruri ale lui Dumnezeu”. Influența păgânismului în doctrină, numită de unii inculturație, se găsește doar la eterodocși. Încă din perioada de început a Bisericii au existat, printre cei convertiți la Creștinism, unii care n-au renunțat cu totul la spiritualitatea idolatră, încercând să introducă în învățătura Bisericii idei ce țin de gândirea păgână, provocând apariția unor erezii, erezii pe care Sfinții Părinți le-au respins, erezii pe care cei ce le-au urmat s-au înstrăinat de Biserica lui Hristos. Potrivit cu sloganul unionist „ceea ce ne unește este mai important decât ceea ce ne desparte”, în ecumenism, din punct de vedere dogmatic, „unitatea în diversitate” înseamnă unitatea în ce privește minimul doctrinar, iar diversitatea se regăsește în cele care sunt trecute de partea celor secundare, ca unele ce nu sunt compatibile cu minimul doctrinar care exprimă „identitatea” de credință a

confesiunilor implicate în mișcarea ecumenică; Spre exemplu: pentru ecumeniști cele în care constă deosebirea doctrinară dintre nestorieni și monofiziți sunt considerate secundare; Astfel, susținerea că „prin Duhul Sfânt Dumnezeu dăruiește daruri diverse”, arată că ecumeniștii socotesc deosebirile doctrinare, ce au fost provocate de erezii, ca „daruri ale lui Dumnezeu”, ceea ce înseamnă că pentru aceștia falsitatea din dogmele ereticilor ar fi sub inspirația „Sfântului Duh”. Sunt însă ecumeniști care susțin că și religiile păgâne sunt inspirate de „Sfântul Duh”.

Păgâno-protestantismul este prezent în ecumenismul modern începând cu Conferința misionară mondială de la Edinburg din 1910, conferință în care scopul misiunii de „evangelizare” n-a mai fost convertirea păgânilor doar la eterodoxiile de tip protestant european, fiind acceptate și acele forme de credințe rătăcite în care „Evangelhia”, ca „împlinire” a religiilor păgâne, este îmbinată cu idei din acele religii: „suntem trimiși pentru a-l predica pe Hristos, nu pentru a critica alte credințe...așa cum a fost atitudinea lui Hristos față de Iudaism la fel ar trebui să fie și atitudinea noastră față de celelalte credințe (J. Farquhar)”²⁶⁸. Ecumeniștii ce aparțin de grupările păgâno-protestante au avut și au un rol important în promovarea ecumenismului interreligios. Dacă la Conferința misionară mondială de la Edinburg-1910 au fost prezenți doar 19 reprezentanți ai protestantismului neeuropean, dintre care un singur „creștin” din Africa, al cărui nume nici măcar nu era trecut pe lista oficială a delegaților²⁶⁹, cu timpul participarea lor la asemenea

întruniri avea să fie tot mai însemnată, având influență în luarea deciziilor. Odată cu prezența tot mai numeroasă a păgâno-protestanților în organizațiile ecumeniste, n-au întârziat să apară din partea acestora revendicări în sensul deschiderii mișcării ecumenice față de religiile păgâne. La al cincilea congres al Consiliul Mondial al Bisericii de la Nairobi-1975, erau deja formate două tabere²⁷⁰, una a europenilor, mai reticenți la dialogul interreligios, cealaltă a ecumeniștilor neeuropeni favorabili unui astfel de dialog. Cu timpul pseudo-teologia păgâno-protestantă a avut o tot mai mare influență în sfera protestantismului european, împuținându-se tabăra conservatorilor, oponenți ai dialogului interreligios.

Un alt factor care avea să impulsioneze această deschidere față de ecumenismul interreligios a fost prezența ecumeniștilor neeuropeni, păgâno-protestanți, în structurile superioare ale Consiliul Mondial al Bisericii. Un exemplu în acest sens este cel al metodistului Wesley Ariarajah din Sri Lanka, ajuns co-președinte al Comisiei Credință și constituție (Faith and order). Pentru acesta termenul *oikoumene* nu trebuie înțeles „în sensul său restrâns, adică «tot pământul locuit» [de creștini], ci în sensul de «întreaga casă a lui Dumnezeu»”²⁷¹; adică, mișcarea ecumenistă trebuie să cuprindă și religiile păgâne nu doar confesiunile „creștine”, aceasta și în ideea răstăcită că religiile păgâne duc la mântuire: „ca și creștin din Sri Lanka, care a citit scrierile hinduse și scripturile sfinților hinduși, nu pot să cred că e posibil să nu existe și alți oameni [în afara „creștinilor”] care sunt apropiații lui Dumnezeu...înțelegerea mea este că iubirea

lui Dumnezeu este prea largă încât să se limiteze numai la mântuirea acestei părți, a numitelor biserici creștine...Dacă ești creștin trebuie să fii deschis și larg, nu îngust și închis”²⁷². Wesley Ariarajah a avut un rol important în pregătirea celei de-a șaptea adunări a Consiliul Mondial al Bisericilor, adunare care a dovedit adâncirea în păgânism a mișcării ecumenice; a organizat o pre-adunare ce s-a ținut în Hong Kong, între 12-14 august 1990, la care au participat reprezentanții mai multor religii²⁷³, pre-adunare pe care unii ecumeniști conservatori au suspectat-o de promovare a sincretismului religios,²⁷⁴ suspiciune ce avea să se dovedească ca fiind întemeiată.

Prezența păgânismului, a sincretismului religios la cea de-a șaptea Adunare a Consiliul Mondial al Bisericilor a fost una substanțială, prin prezența unor reprezentanți ai religiilor păgâne și prin manifestările cultice, dar mai ales prin ideile prezentate. Ca într-un același „cort al mărturiei”, panteist, „creștinii” și păgânii și-au prezentat pe rând, pe aceeași scenă, ritualurile cultice. Ideatic, sincretismul religios s-a evidențiat prin referatul expus de păgâno-protestanta metodistă Chung Hyun Kyung, reprezentantă a pseudo-teologiei post-coloniale „Min Jung”²⁷⁵. Definitorii pentru gândirea religioasă a meto-distei Chung sunt următoarele afirmații: „budismul și șamanismul sunt mama mea iar tatăl meu este creștinismul”; „măruntaiele mele sunt șamaniste, inima mea este budistă, partea dreaptă a creierului meu este confucianistă iar partea stângă este creștină”²⁷⁶. În referatul pe care l-a prezentat, plecând de la principala

temă a adunării, „Vino Sfântule Duh și înnoiește creația”, Chung a invocat tot soiul de „duhuri”, de la sufletele unor victime ale nedreptății, printre care și „spiritul Mântuitorului, fratele nostru Iisus torturat și ucis pe cruce”, la „spiritele” pădurii amazoniene, identificându-le cu „spiritele răătăitoare” numite „han” (mânie), din mitologia coreeană, „spirite” prin care, potrivit acesteia, vorbește „Sfântul Duh”²⁷⁷. În finalul referatului l-a asemănat pe „Sfântul Duh” cu idolul Kwan In²⁷⁸, o veche zeitate chineză care după apariția budismului a fost metamorfozată prin sincretism în zeitatea budistă bodhisattva, ce ajută ființele să ajungă în Nirwana²⁷⁹; Chung întrebându-se apoi „dacă nu cumva putem vedea în amintita zeiță [Kwan In] chipul feminin al lui Hristos, al unei femei întâi născute, care ajută ființele să intre în paradis”²⁸⁰. Pentru expunerea acestor răătăciri sincretiste Chung a primit ovații în picioare de la majoritatea celor prezenți²⁸¹.

Reacția slabă a ecumeniștilor „ortodocși”, dar mai ales lipsa de reacție a unora dintre ei în fața unor asemenea grave răătăciri, arată că aceștia sunt departe de a avea o conștiință ortodoxă. Dar chiar și firava împotrivire a unora dintre ecumeniștii „ortodocși” a fost taxată de protestanți ca nejustificată²⁸²; protestanții având de obicei o atitudine critică față de opiniile „ortodocșilor nedisciplinați”²⁸³, dar, din câte se vede, sunt grabnici în a accepta păgânismele confrăților lor proveniți din fostele colonii.

Fiind chemată să răspundă criticilor ce i s-au adus, Chung, susținută de majoritatea celor prezenți, a dat un

răspuns potrivit cu pseudo-teologia contextuală, afirmând că „toate bisericile sunt sincretiste”²⁸⁴; că sub acuzele ce i se aduc se ascund alte interese, de dominare a bărbaților (albi)²⁸⁵, a căror „teologie” a numit-o metaforic „vinul cel vechi”, față de „teologiile” post-coloniale ale Lumii a Treia, despre care ea crede că sunt un nou model de „teologie”, numindu-le „vinul nou”: „v-am ascultat intelectualismul vostru de 2000 de ani...acum ascultați-ne pentru 200 de ani sau dacă este prea mult, pentru 20 de ani”²⁸⁶; „teologia Lumii a Treia, a adăugat ea, este «noua paradigmă, noul vin pe care nu-l puteți pune în vinurile voastre. Da suntem periculoși însă prin acest pericol Sfântul Duh poate să reînnoiască biserica»”²⁸⁷. Într-un interviu din anul 2003, Chung a afirmat că i s-a cerut, din partea Consiliul Mondial al Bisericilor, ca în acel referat să pună accentul pe elemente din pseudo-teologia post-colonială asiatică²⁸⁸, ceea ce arată falsa imparțialitate a celor din conducerea Consiliul Mondial al Bisericilor.

Adunarea Consiliul Mondial al Bisericilor de la Canberra a demonstrat, dacă mai era nevoie, că mișcarea ecumenică nu este doar pseudo-creștină ci și păgână. Rătăcirea a ajuns atât de departe încât unii protestanți cred că existența diferitelor credințe este ceva „firesc”, că este „firesc” să existe budiști, hinduși, „creștini” și musulmani la fel cum este firesc să existe, spre exemplu, în natură „mere, pere, căpșuni și lămâi”²⁸⁹.

Ecumeniștii papistași sunt favorabili noii paradigme în relația cu păgânismul, având ca bază în acest sens hotărârile Conciliului II Vatican²⁹⁰, fiind mai apropiați de curentul inclusivist.

Evenimentele petrecute în Canberra au produs o și mai mare reticență față de ecumenism în rândurile ortodocșilor, îndeosebi în Bisericele Georgiei, Bulgariei și Serbiei, primele două părăsind în cele din urmă mișcarea ecumenică.

Deschiderea față de păgânism nu este străină mediului ecumenist „ortodox”. În 1966, aflat într-o vizită la Consiliul Mondial al Bisericii, patriarhul Justinian afirma următoarele: „Noi credem însă că într-o etapă viitoare, acest for intercreștin ar trebui să găsească principiile și metodele care să permită încheierea, pe baze mult mai largi, a unui Consiliu mondial al tuturor religiilor... Propunerea pe care o facem izvorăște din preocuparea Bisericii noastre de a împlini Testamentul lui Hristos, prin slujirea omului - a omului care, după învățătura creștină, este fratele tuturor oamenilor, indiferent de culoarea pielii sale sau de credințele sale”²⁹¹.

Mitropolitul Georges Khodre, ce aparține de Patriarhia Antiohiei, prezent la o adunare a Comitetului Central al Consiliul Mondial al Bisericii, Adis-Abbeba 1971, a afirmat că: „Duhul Sfânt este Acela care, în mod independent față de Hristos și de Biserica Sa, constituie cu adevărat numitorul comun al tuturor religiilor. Referindu-se la profeția: «*Vărsa-voi Duhul Meu peste tot trupul*» (Ioil, 3, 1), mitropolitul spune: «Acest verset trebuie citit ca însemnând Cincizecimea universală, de la începutul veacurilor. Pogorârea Duhului nu este subordonată Fiului...Duhul lucrează prin energiile Sale potrivit propriei sale economii și din această perspectivă

putem considera religiile necreștine ca locuri asupra cărora lucrează insuflarea Sa»²⁹². Potrivit acestuia, creștinii trebuie „să «investigeze viața de autentică spiritualitate a celor nebotezați» și să-și îmbogățească experiența cu «comorile ce se află în sânul comunității religioase universale», căci atunci când «brahmanul, budistul sau musulmanul își citește scriptura sa, el primește în lumină pe Hristos».”²⁹³ Prin ideea că Sfântul Duh lucrează separat de Hristos, i se atribuie Sfântului Duhu o ființă deosebită de Fiul, ceea ce-l plasează pe Georges Khodre de partea ereticilor antitrinitari, iar susținerea că religiile păgâne sunt inspirate de „Sfântul Duh”, îl apropie pe acesta de păgâno-protestanți.

În concepția patriarhului Partenie al Alexandriei: „islamismul este o religie inspirată...[iar] Mahomed este omul lui Dumnezeu”²⁹⁴. Iar pentru mitropolitul Damaschin al Elveției: „O biserică sau o moschee – locul în care omul își cunoaște nimicnicia sa – ținesc ambele spre aceeași valorizare a omului”²⁹⁵.

Pentru ecumenistul Sava Aguridis: „iudaismul și islamul trebuie să fie acceptate de ortodocși ca fiind religii deopotrivă cu Ortodoxia. De asemenea, budismul și în mod evident și alte religii constituie fenomene religioase, așa cum este Ortodoxia”²⁹⁶.

Alți „ortodocși”, ce s-au arătat a fi favorabili ecumenismului interreligios, au ajuns să susțină că: „romano-catolicii și ortodocșii, protestanții și evreii, musulmanii și hindușii, budiștii și confucianiștii... suntem cu toții uniți în duhul unui singur Dumnezeu”²⁹⁷; Alții îi consideră pe adepții religiilor păgâne ca fiind asociați cu

„creștinii” la înfăptuirea unei noi ordini mondiale, realizată prin puterea „Sfântului Duh”, în care să existe o „comuniune globală a iubirii”²⁹⁸, „comuniune” care e considerată „împărăția lui Dumnezeu pe pământ”: „creștinii și membrii altor religii participă împreună la realizarea Împărăției lui Dumnezeu, și sunt destinați de a edifica împreună cursul istoriei până la plenitudinea eshatologică, fiind co-membrii și împreună-constructori cu Dumnezeu ai Împărăției Sale pe pământ”²⁹⁹. O asemenea „Împărăție”, concepută de ecumeniști, nu este a celor care se mântuiesc despre care a vorbit Hristos (Luc. 17, 21). Împărăția lui Dumnezeu în această lume este Biserica lui Hristos de care păgânii și pseudo-creștinii nu au parte, pentru că n-o pot avea înlăuntrul lor. De când au descoperit ecumeniștii „ortodocși” că păgânii sunt susținători ai Împărăției lui Dumnezeu pe pământ?! Pentru că de la începutul creștinismului până în prezent păgânii, dar și ereticii, în fel și chip au căutat să-i curmeze existența Bisericii lui Hristos; n-au reușit și nu vor reuși să o biruiască (Mat. 16, 18).

Credințele păgâne sunt fără niciun dubiu căi spre pierzanie veșnică; la fel și cele pseudo-creștine: „gurile viclene ale ereticilor (sunt) deschise ca niște porți ale iadului”³⁰⁰, „li s-a făcut limba sabie cu două tăișuri și brici ascuțit care sfâșie sufletele și le trimite în închisoarea iadului”³⁰¹.

SINODUL „PANORTODOX” DIN CRETA 16-26 iunie 2016

Începând cu criteriile după care a fost organizat și a funcționat, Sinodul „Panortodox” din Creta este departe de a fi unul ortodox. Deosebit de grave sunt abaterile dogmatice ce reies din documentele oficiale ale acestui sinod.

În documentul *Relațiile Bisericii Ortodoxe cu ansamblul lumii creștine* (19) se spune că: „Bisericele Ortodoxe membre consideră drept o condiție *sine qua non* pentru participarea la CMB **respectarea articolului fundamental al Constituției CMB**, potrivit căruia pot fi membri numai cei care cred în Domnul Iisus Hristos ca Dumnezeu și Mântuitor, potrivit Scripturilor, și mărturisesc pe *Dumnezeu cel în Treime, Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt*, potrivit Simbolului Niceo-constantinopolitan”³⁰². Prin „respectarea articolului fundamental al Constituției CMB” este promovat **relativismul dogmatic**. Doctrina minimală a „articolului fundamental” este în acord cu sloganul ecumenist: „ceea ce ne unește este mai important decât ceea ce ne desparte”; lasând loc de interpretare, putând fi înțeleasă de către

fiecare confesiune, ce face parte din Consiliul Mondial al Bisericii, potrivit cu propria învățătură de credință. După învățătura de credință ortodoxă, eterodocșii, fie ei și membri în Consiliul Mondial al Bisericii, nu cred în adevăratul Hristos și nu „mărturisesc pe *Dumnezeu cel în Treime, Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt* potrivit Simbolului Niceo-constantinopolitan”, dumnezeii și hristoșii în care cred aceștia nu există. A crede în Sfânta Treime și în Hristos potrivit cu învățătura de credință a Sfintelor Sinoade, înseamnă să urmezi dogmelor definite la acele Sinoade, fără a le face adaosuri, fără a scoate ceva din ele și fără a le da interpretări care le schimbă adevăratul înțeles, ori eterodocșii în fel și chip au schimbat sensul celor cuprinse în dogmele Bisericii; astfel, „mărturisirea” de către aceștia a Simbolului Niceo-constantinopolitan este făcută doar cu numele. Acest gen de mărturisire falsă este combătută de Sfântul Maxim Mărturisitorul, în legătură cu eterodocșii monoteliți: „[Grigorie] «Mie îmi este de ajuns Sfântul Simbol (al credinței niceo-constantinopolitane)». [Sfântul Maxim] «Și cum poți să te mulțumești cu Sfântul Simbol – am zis – dacă primești Typos-ul?» «Dar ce lucru vătămător este – ai zis – în a primi Typos-ul și a rosti și Simbolul?». Iar eu [Maxim] am zis: «Pentru că Typos-ul suprimă în chip vădit Simbolul»”³⁰³.

În *Mesajul Sfântului și Marelui Sinod* se spune că: **„Dialogurile întreprinse de Biserica Ortodoxă nu implică niciodată compromisul în materie de credință”**³⁰⁴; iar în *Enciclică*: **„Dialogurile multilaterale purtate de Biserica Ortodoxă nu au însemnat, nu**

înseamnă și nici nu vor însemna niciodată un compromis în materie de credință. Aceste dialoguri sunt o mărturie despre Ortodoxie”³⁰⁵. Prin aceste susțineri sunt recunoscute ca „ortodoxe”, documentele ce țin de dialogurile cu eterodocșii, precum cele adoptate de către ecumeniștii „ortodocși” la Anba Bishoy-1989 și Chambesy-1990 cu monofiziții sau cele hotărâte împreună cu papistașii la Balamand-1993 s.a.. Dacă pentru participanții de la Sinodul din Creta astfel de documente „nu au însemnat, nu înseamnă și nici nu vor însemna niciodată un compromis în materie de credință”, din aceasta reiese că aceștia sunt înstrăinați de Ortodoxie. Este cât se poate de limpede că aceștia nu mai au o conștiință ortodoxă. Mai pot aceștia să călăuzească credincioșii pe calea mântuirii?! Se împlinește cu ei și cu cei care-i urmează, cuvintele Mântuitorului: „*Poate orb pe orb să călăuzească? Nu vor cădea amândoi în groapă?*” (Luc. 6, 39). Unii dintre ei socotesc că aceste compromisuri nu sunt grave, că ceea ce ar aduce apostazia este „potirul comun” cu eterodocșii, ceea ce însemna că cineva nu poate deveni eretic decât numai dacă ajunge la „comuniunea euharistică” cu ereticii, ori în primul rând cineva se poate lepăda de Ortodoxie prin ceea ce crede, așa cum sunt de exemplu cei care, acceptând cele cuprinse în documentele de la Anba Bishoy-1989, Chambesy-1990 și Balamand-1993, admit că ortodocșii împreună cu ereticii monofiziți și papistași ar avea aceeași credință.

Sinodul „Panortodox” susține ideea unei duble unități eclesiologice, o unitate care s-a pierdut și care trebuie

refăcută și o unitate eclesiologică care nu poate suferi împărțire. Deosebirea dintre cele două feluri de „unitate” este evidentă pentru oricine. Această concepție trimite la pseudo-eclesiologia protestantă, în care se susține că există mai multe „biserici vizibile”, despărțite între ele, și una „invizibilă” care are o unitate ce nu se poate pierde. În documentul *Relațiile Bisericii Ortodoxe cu ansamblul lumii creștine* se vorbește despre de o „restaurare a unității celor care cred în Hristos”³⁰⁶; s-au de „refacerea unității creștine...[de] participarea ortodoxă la mișcarea pentru restaurarea unității cu ceilalți creștini”³⁰⁷, în protestantism o asemenea unitate vizează „bisericele vizibile”. La punctul 6 din același document se face referire la celălalt fel de unitate eclesiologică, care în doctrina protestantă este proprie „bisericii invizibile”: „Potrivit naturii **ontologice** a Bisericii, unitatea sa nu poate fi tulburată”³⁰⁸; de aceea pseudo-bisericile eterodocșilor sunt considerate „Biserici” de către ecumeniștii „ortodocși”. În textul pre-sinodal se spune că: „Biserica Ortodoxă recunoaște **existența istorică** a altor biserici și confesiuni creștine”; Iar în textul aprobat de sinod pseudo-bisericele eterodocșilor sunt numite „Biserici”, recunoscându-li-se „denumirea istorică”: „Biserica Ortodoxă acceptă **denumirea istorică** a altor biserici și confesiuni creștine eterodoxe”³⁰⁹. Modificările aduse de sinod nu schimbă înțelesul din textul pre-sinodal. Această concepție eclesiologică promovată de sinodul „Panortodox” nu este nouă în mediul ecumenist „ortodox”: „Între creștini sunt diviziuni, dar Biserica ea însăși nu e împărțită și nici nu poate fi, **ontologic**

vorbind, pentru că ea e Trupul, unul și indivizibil al Domnului”³¹⁰; „Nu există schisme, ci Bisericile **istorice**, prin diviziunile lor, sunt în situația schismatică în sânul Bisericii celei una și nedespărțită”³¹¹.

Potrivit teologiei Sfinților Părinți, doar ortodocșii sunt în Biserica lui Hristos, în afara Bisericii Ortodoxe neexistând Biserici ci numai pseudo-biserici, iar cei care populează acele biserici false, indiferent de „denumirea istorică” a acelor pseudo-biserici, nu sunt creștini: „predania cea de la început și învățătura și credința Bisericii universale, pe care a dat-o Domnul, au propovăduit-o apostolii și au păzit-o Părinții. Pe ea s-a întemeiat Biserica și cel ce cade din ea nu mai este și nu se mai numește creștin”³¹²; aceștia fiind pseudo-creștini (ψευδόχριστοι)³¹³, având credința în dumnezei și hristoși care nu ființează. Acei „ortodocșii” care sprijină mișcarea eterodoxă de „restaurare [a] unității cu” pseudo-creștinii, sau de „restaurare a unității celor ce cred” în hristoși și dumnezeii inexistenți, sunt în dezacord cu Sfinții Părinți, ori „dezacordul cu ei [Sfinții Părinți] este abatere de la dreapta credință”³¹⁴.

Concepția eterodoxă potrivit căreia adunările pseudo-creștine sunt „Biserici”, este contrazisă de Sfântul Amfilohie de Iconium: „așa cum mai înainte îi numise pe idoli dumnezeu, tot astfel și acum le numește pe multe [erezii] biserici, ba mai mult, dacă trebuie spus adevărul, îi ridică la rang de idoli ai bisericilor pe cei ce se supun lui [diavolul] și renunță la Hristos, pentru ca, după cum atunci îi îndepărtaseră de Dumnezeu prin așa-zișii dumnezeii, la fel și acum să-i separe de adevărata

Biserică prin așa-numitele biserici”³¹⁵. Astfel, ceea ce ecumeniștii „ortodocși” numesc „biserici și confesiuni creștine eterodoxe” nu se deosebesc de adunările păgânilor, deoarece dumnezeii în care cred pseudo-creștinii sunt inexistenți, asemeni idolilor închipuiți de păgâni.

La articolul 19 se spune că: „ Ele (Bisericile Ortodoxe membre ale CMB n. tr.) au convingerea profundă că premisele eclesiologice ale *Declarației de la Toronto* (1950), intitulată „*Biserica, bisericile și Consiliul Mondial al Bisericilor*”, sunt de o importanță capitală pentru participarea ortodoxă la acest Consiliu”³¹⁶; „premisele eclesiologice ale *Declarația de la Toronto* (1950)” țin de pseudo-eclesiologia protestantă, fiind inacceptabile din punct de vedere ortodox.

Hotărârea apostată de „validare” a **căsătoriilor mixte**, între „ortodocși” și eterodocși³¹⁷, are rolul de a-i aduce pe ecumeniștii „ortodocși” și mai aproape de scopul final, la așa-zisul potir comun cu eterodocșii.

Ideea de personalism susținută în documentele Sinodului „Panortodox” este concepută în așa fel încât să servească intereselor ecumeniste. Se vorbește de: „**Valoarea persoanei umane**, care decurge din creația omului după chipul și asemănarea lui Dumnezeu”³¹⁸, sau „ **demnității și măreției persoanei umane** ca chip al lui Dumnezeu”³¹⁹.

Așa cum arată Sfântul Maxim Mărturisitorul: „după chipul lui Dumnezeu este nestrăciunea, nemurirea, nevăzutul care închipuie ceea ce este dumnezeiesc, pe acestea toate le-a dat sufletului să le aibă, dându-i odată

cu acestea și faptul de a-și fi propriul stăpân, și voia liberă (αὐτεξούσιον), acestea toate sunt chipuri ale firii lui Dumnezeu. Iar cele după asemănarea: sunt nepătimirea, blândețea, îndelunga răbdare, și toate semnele bunătații lui Dumnezeu, care toate sunt expresii ale energiilor lui Dumnezeu. Cele ale firii Lui, care arată după chipul Lui, le-a dat prin fire sufletului, iar cele care aparțin energiilor lui Dumnezeu, și care caracterizează după asemănarea, acestea au fost lăsate pe seama voii noastre libere”³²⁰. Iar Sfântul Ioan Damaschin spune: „cuvintele «după chipul» indică rațiunea și liberul arbitru, iar cuvintele «după asemănare» arată asemănarea cu Dumnezeu în virtute, atât cât este posibil”³²¹.

Rațiunea și voința liberă sunt însușiri ale firii, iar felul în care sunt folosite ține de ipostas/persoană. Omul a fost înzestrat de Dumnezeu cu rațiune și voință liberă, „încredințându-i-se frânelor voinței lui și mișcarea spre ceea ce voiește să aleagă”³²²; Valoarea persoanei umane este dată de măsura în care aceasta voit urmează rațiunii firii după care este creat omul. Valoarea persoanei umane nu constă pur și simplu în rațiune și libertatea voinței pe care le are în fire, acestea le au și demonii dar le folosesc spre rău, ci în alegerea binelui: „*Dorința celor dreupți este bine*”.(Pild.11, 23); „*Fericit bărbatul, care n-a umblat în sfatul necredincioșilor...Ci în legea Domnului e voia lui și la legea Lui va cugeta ziua și noaptea.*”(Ps. 1, 1-2). Prin urmare, adevărata valoare a „persoanei umane” este dată de împlinirea voii lui Dumnezeu, de apropierea de Dumnezeu, unii ca aceștia sunt și răsplătiți de Dumnezeu: „*Dumnezeu har și slavă va da. Dumnezeu nu va lipsi de*

bunătăți pe cei ce umblă întru nerăutate” (Ps.83, 12). Pe când cei care se împotrivesc binelui sunt lipsiți de o asemenea prețuire: „*Nu râvni să fii ca omul silnic și nu alege nici una din căile lui; Căci omul cu gând rău este urât de Domnul,*”(Pild. 3, 31, 32); aceștia putând ajunge să se comporte asemeni celor fără rațiune: „*Omul în cinste fiind n-a priceput; alăturatu-s-a dobitoacelor celor fără de minte și s-a asemănat lor*” (Ps.48, 12, 21). Așa cum arată Sfântul Isaac Sirul: „Cinstea firii raționale este discernământul care deosebește binele de rău. Și cu dreptate cei ce au pierdut acest discernământ s-au asemănat cu animalele neînțelegătoare, care nu au rațiune și putere de discernământ”³²³.

Deformarea chipului lui Dumnezeu în om, întunecarea rațiunii și slăbirea voinței spre bine, nu poate fi înlăturată decât numai în Biserică, ori necreștinii și pseudo-creștinii sunt străini de Biserica lui Hristos: „[eterodocșii] poartă în chip mincinos numele care derivă de la Hristos, dovedindu-se că tăgăduiesc prin faptele lor înțelesul lui și umblând pe o cale contrară lui Hristos... au ales fățiș partea contrară a lui Hristos și au ignorat toată taina întrupării. Ei nu numai că și-au îngropat prin literă toată puterea înțelegerii și **n-au voit să fie după chipul și asemănarea lui Dumnezeu** ci au ales mai bine să fie pământ, potrivit amenințării, și să se întoarcă la pământ, prin afecțiunea lor față de literă, ca față de pământ, în loc să aleagă legătura cu cerul”³²⁴.

Libertatea cu care este înzestrată firea omenească dă fiecărei persoane umane putința de a alege ceea ce crede că este bine pentru sine. Aceasta nu înseamnă că, din

ceea ce poate omul să aleagă, totul este conform cu rațiunea firii umane, de aceea nici nu poate exista prețuire decât numai pentru alegerea binelui.

După sfatul Sfântului Apostol Pavel, atât cât ne stă în putință să trăim „*în bună pace cu toți oamenii*” (Rom. 12, 18.), însă respectul ce-l pot avea ortodocșii față de persoanele necreștine și cele pseudo-creștine nu înseamnă și respectul pentru rătăcirile în care acestea se află, rătăcirii prin care chipul lui Dumnezeu în om este deformat, sluit.

Se susține în documentele Sinodului „Panortodox” că: „Recunoașterea comună a valorii înalte a persoanei umane poate servi drept premisă pentru o colaborare mai extinsă în acest domeniu [al ecumenismului inter-religios]. Bisericele Ortodoxe pot contribui la înțelegerea și **cooperarea interreligioasă** prin coexistența pașnică și conviețuirea socială a popoarelor, fără a implica orice tip de sincretism religios”³²⁵. Ideea de „cooperare inter-religioasă” este un nonsens, deoarece nu poate exista cooperare în cele ale credinței cu cei care sunt prin voia lor în afara posibilității restaurării „chipului” și a putinței ajungerii la asemănarea cu Dumnezeu în Hristos.

Se mai spune că: „Ortodoxia propune **respectul pentru caracteristicile personale** ale oamenilor și popoarelor”³²⁶, sau că misiunea de „evangelizare” trebuie făcută cu „**respect pentru identitatea fiecărei persoane și particularitatea culturală a fiecărui popor**”³²⁷. Respectul pentru o persoană, care ține neadevărul drept adevăr (Rom.1, 18), nu se poate înțelege ca fiind respect și pentru neadevărul susținut de acea persoană. Evident

că trebuie recunoscut oricărei persoane sau seminții, sau parte a unei seminții libertatea de a decide, de a se conduce și de a se forma așa cum crede, însă această recunoștere a libertății de alegere nu înseamnă și respect, din partea dreptcredincioșilor, pentru vreo „particularitate” pseudo-creștină sau păgână a celor care nu cred în adevăratul Dumnezeu.

Păgânii și pseudo-creștinii, găsindu-se în afara Dreptei Credințe, nu pot lua chipul lui Hristos, pentru că „Hristos nu poate să ia chip în noi în nici un alt fel decât [numai] printr-o credință nepătată și printr-un mod de viață evanghelic”³²⁸. Dreptcredincioșii trebuie să-și facă datoria față de aceștia, vădindu-le „cunoștința celor bune [ale Dreptei Credințe care] dă pe față cele urâte”³²⁹ ale credințelor lor false, amintindu-le totodată de primejdia în care se află dacă nu părăsesc rătăcirea; iar dacă nu vor să fie părtași la Ortodoxie, la „adevărul care este iubirea ce unește pe oameni cu Dumnezeu și întreolaltă”³³⁰, atunci să-i lase „așa cum sunt”³³¹.

O altă „motivație” prin care Sinodul din Creta a lăsat deschisă ușa pentru ecumenismul interreligios ar fi „contracararea” fundamentalismului diferitelor religii: **„Dialogul interreligios** dus cu trezvie contribuie semnificativ la promovarea încrederii reciproce, a păcii și a reconcilierii”³³². De câtă „trezvie” dau dovadă ecumeniștii „ortodocși” interesați de dialogul interreligios s-a văzut ceva mai sus.

Prin asemenea hotărâri Sinodul „Panortodox” din Creta este străin de Ortodoxie, situându-se în afara Bisericii lui Hristos.

SFINȚII PĂRINȚI NU AU FĂCUT COMPROMIS ÎN MATERIE DE CREDINȚĂ

Prin acceptarea minimalismului dogmatic ecumenistii „ortodocși”, considerând că au aceeași credință cu eterodocși, în aceeași „Sfântă Treime” și în același „Hristos”, au ajuns să se închine împreună cu ereticii unor dumnezei și hristoși care nu există, devenind prin aceasta și ei necredincioși asemeni acelor.

Una din „justificările” ecumeniștilor „ortodocși” în promovarea minimalismului dogmatic este că și unii din Sfinții Părinți ar fi recurs la o asemenea metodă față de eterodocși, ceea ce e fals.

Ecumenistul Georgios Martzelos crede că: „Părinți prin poziția lor și, în general, prin comportarea lor față de eretici constituie modelul ideal al dialogurilor ecumenice. Caracteristicile modelelor patristice sunt următoarele: 1) poziția Sf. Atanasie cel Mare, care la Sinodul din Alexandria (362) a devenit lider pentru restabilirea ordinii eclesiastice dintre ortodocși, susținătorii Niceei (325), și cei ce susțineau consubstanțialitatea, consolidând în acest fel raportul ortodocșilor față de arianiști; 2) poziția Sf. Vasile cel Mare, care printr-o manieră calmă

și discretă, avea ca scop să îi convoace [pe eretici] la formulări dogmatice pe care nu erau dispuși să le accepte; 3) poziția Sf. Chiril al Alexandriei, care prin acceptarea Mărturisirii de credință a împăcării (433) a ajuns principalul lider, sacrificând aspectele secundare și neesențiale, ca să câștige uniunea cu antiohienii și să restabilească unitatea ecleziastică rănită; 4) poziția lui Vasile al Seleuciei... 5) poziția Sf. Marcu Eugenicu, care în spirit conciliant și cu înțelepciune, a ignorat la Sinodul de la Ferrara-Florența chestiunile secundare care separa Ortodoxia de Biserica Romano-Catolică și a fost aproximativ exclusivist doar pentru diferența dogmatico-canonică fundamentală a adaosului Filioque din Simbolul de Credință, cerând cu fermitate și în mod insistent din partea interlocutorilor săi romano-catolici cel puțin ștergerea lui din anexa la Simbol, pentru ca să se reabiliteze unitatea ecclesială dintre Biserica Răsăriteană și cea din Apus, și 6) poziția Sf. Nectarie, care a accentuat cu exagerare, superioritatea iubirii în fața diferențelor dogmatice ale ereticilor”³³³.

În ce privește „poziția Sfântului Atanasie cel Mare...la Sinodul din Alexandria (362)” a fost de apărare a Dreptei Credințe, eterodocșii fiind condamnați, însă s-a avut în vedere și clarificarea unei probleme de natură terminologică apărută între ortodocșii de limbă greacă. Legat de termenii „ființă” și „ipostas”, unii făceau distincție între cei doi termeni, alții nu, primii mărturiseau trei ipostase în Sfânta Treime dar o singură ființă, ceilalți credeau și ei în Sfânta Treime, dar, pentru că nu deosebeau între cei doi termeni, vorbeau nu doar de o

singură ființă ci și de un singur ipostas. În cele din urmă s-a constatat că ambele părți mărturisesc credința niceeană și resping rătăcirile eterodocșilor triteiști și pe cele ale ereticilor modalști³³⁴. Cele două părți aveau aceeași credință, chiar dacă în definirea dogmei Sfintei Treimi înțelegeau diferit termenii folosiți, dar, ambele părți, ca și ortodocșii, se deosebeau de ereticii antitrinitari în privința acestei dogme, de aceea în prima situație este vorba de o problemă terminologică între ortodocși, pe când în cea de-a doua situație este o dispută dogmatică, ortodocșii respingând erorile eterodocșilor; Cele două situații nu suferă termeni de comparație, iar rezolvarea lor nu este aceeași, credința ereticilor nefiind identică cu a ortodocșilor.

Sfântul Atanasie cel Mare a contribuit și la clarificarea neînțelegerii dintre ortodocșii greci și latini; latinii nedeosebind „ființa” de „ipostas”, pentru ei în Dumnezeu fiind o singură ființă sau ipostas, dar trei persoane³³⁵. Așa cum arată Sfântul Grigorie de Nazianz, poate fi acceptată o alteritate terminologică în teologie, dacă termenii duc la același înțeles în învățătura de credință ortodoxă: „Iar când grăiesc de Dumnezeu...de unica și întreita lumină: întreită după însușiri sau ipostasuri, de îi place cuiva să le mai numească și așa, sau persoane, că nu avem să ne certăm unii cu alții din pricina numirilor, câtă vreme silabele duc la unul și același înțeles”³³⁶. Sfântul Maxim Mărturisitorul spune că: „Părinții de Dumnezeu cuvântători fiind îngăduitori cu cuvintele, dar nicidecum cu înțelesurile, pentru că nu în litere, ci în înțelesuri și lucruri stă taina mântuirii noastre .

Primul lucru îl făceau îngrijindu-se de pace, al doilea rezămând sufletul pe adevăr”³³⁷. Dacă ecumeniștii „ortodocși” i-ar fi urmat pe Sfinții Părinți, n-ar fi cedat în privința înțeleșurilor dogmatice, n-ar fi ajuns la compromisurile grave pe care le-au făcut față de eretici, compromisuri prin care s-au înstrăinat de Ortodoxie.

Întrebuințarea de către Sfântul Vasile cel Mare a iconomiei în învățătura de credință nu are legătură cu minimalismul dogmatic, felul în care el a întrebuințat acea iconomie s-a datorat împrejurărilor problematice ale acelor vremuri, renunțând la ea atunci când a observat că prin aceasta se produce tulburare în rândul ortodocșilor.

La Sinodul din anul 433 Sfântul Chiril al Alexandriei n-a renunțat la înțeleșurile dogmatice ce le-a susținut, Mărturisirea de credință a Sinodului din 433 fiind în acord cu credința mărturisită de el. Expresia „o fire a lui Dumnezeu Cuvântul întrupată” este compatibilă cu Mărturisirea din 433; chiar dacă nu este cuprinsă în ea, aceasta nu înseamnă o schimbare în învățătura de credință din partea Sfântului Chiril. Nu cuvintele primează ci înțeleșurile, pentru că „în înțeleșuri și lucruri stă taina mântuirii noastre”³³⁸.

Afirmația că: „Sf. Marcu Eugenicu...în spirit conciliant și cu înțelepciune, a ignorat la Sinodul de la Ferrara-Florența chestiunile secundare care separa Ortodoxia de Biserica Romano-Catolică și a fost aproximativ exclusivist doar pentru diferența dogmatico-canonică fundamentală a adaosului *Filioque*”³³⁹, nu are acoperire. La acel sinod Sfântul Marcu al Efesului a pus accentul pe respingerea ereziei *Filioque* deoarece reprezenta cea mai

gravă abatere a papistașilor de la Ortodoxie, aceasta nu înseamnă că sfântul ar fi ignorat celelalte rătăciri doctrinare ale papistașilor. Încă de la începutul sinodului, adresându-se papei i-a cerut să înlăture „toată piedica și poticneala” deosebiriilor doctrinare ce-i despart pe papistași de Ortodoxie: „Poruncește să fie înlăturată toată piedica și poticneala care oprește pacea. Spune și tu însuși vestitorilor [„teologilor”] tăi, ca un următor al lui Dumnezeu: «„*Faceți căi poporului Meu și aruncați din cale pietrele*»(Is. 62, 10)”³⁴⁰.

Sfântul Nectarie nu a susținut o „superioritate a iubirii în fața diferențelor dogmatice ale ereticilor”: „Diferențele dogmatice ce se referă numai către capitolul credinței lasă liber neînvinsul capitol al dragostei; dogma nu combate iubirea și pe de altă parte, iubirea favorizează dogma, deoarece întotdeauna o adăpostește, întotdeauna o rabdă. Dragostea creștină este invariabilă, deoarece nici credința șchioapă a ereticilor nu poate să deformeze în aceștia sentimentul dragostei. Prin intermediul dragostei este foarte probabil să atragă către el [spre episcop] și [pe cei care] de departe au judecat dogmatic problema bisericii eterodoxe. Dragostea nu trebuie să se jertfească niciodată datorită unei diferențe dogmatice. Model ne este Apostolul neamurilor, care din dragoste suferă anatemă pentru cei ce au răstignit pe Hristos. Episcopul care nu iubește pe eterodocși, cel ce nu lucrează și pentru aceștia, este purtat de o râvnă mincinoasă și este lipsit de dragoste; acolo adevărul și lumina, râvna falsă și slava cea deșartă se judecă de lumină și de dragoste, și așa se resping. Chestiunile credinței în general, nu micșorează

sentimentul dragostei. Învățătorii urii sunt ucenici ai celui viclean, căci din izvorul dragostei nu curge dulce și amar”³⁴¹. În cele spuse de Sfântul Nectarie nu este vorba de ignorarea deosebirilor dogmatice ce-i despart pe eterodocși de Dreapta Credință, ci de faptul că iubirea trebuie să fie către toți semenii, ajutându-l pe fiecare după cum are nevoie. Adevărata iubire nu cunoaște compromis în credință, în acest sens Sfântul Maxim Mărturisitorul spune: „Nu le scriu nici îndemnându-vă să preferați asprimea iubirii de oameni. N-aș putea să fiu atât de sălbatic, ci rugându-vă să faceți și să lucrați cele bune tuturor oamenilor cu luare aminte și cu multă cercare și făcându-vă tuturor toate, după cum are nevoie fiecare de voi. Numai un lucru îl voiesc de la voi și vă rog să fiți aspri și neîndurați față de orice ar putea să ajute la menținerea credinței lor nebunești. Căci socotesc ură de oameni și despărțire de dragostea dumnezeiască încercarea de a da tărie spre mai multă stricăciune celor cuprinși de ea”³⁴²; „nu trebuie să ajutați ereticii cu nici un chip, chiar dacă s-ar îngădui tuturor toate. Aceasta pentru pricina arătată, ca să nu supărăm pe Dumnezeu fără să ne dăm seama. Și nu e bine să le îngăduim să se fălească cu minciuna lor și să clatine sufletele în privința dreptei credințe, ca, arătându-se, să poată, asemenea șarpelui, să clatine din temelia sigură a credinței pe vreunii din cei mai simpli prin mușcăturile înșelăciunii și să ne aflăm și noi, precum nu voim, părtași de judecata ce-i amenință pe ei”³⁴³.

Un alt adept al ecumenismului care încearcă să lege minimalismul dogmatic de Sfinții Părinți este Ilarion

Alfeyev: „dacă citim cu atenție scrierile Sfinților Părinți, observăm că unii dintre ei aveau vederi mult mai largi cu privire la reconcilierea dintre Biserică și cei care se despărțiseră de ea din motive teologice. Câțiva mari teologi ai Bisericii vechi erau adepții principiului „minimum dogmatic” pentru realizarea acestei reconcilieri, un minimum care nu presupunea un acord total cu privire fiecare formulare dogmatică. Sfântul Vasile cel Mare, eminent apărător în vremea sa al credinței niceene, era atașat de dumnezeirea Duhului Sfânt. Totuși, din cauza mediului înconjurător arian în care trăia (majoritatea episcopilor din eparhia sa fiind arieni), nu a afirmat niciodată în mod deschis dumnezeirea Duhului Sfânt... Un alt Părinte al Bisericii din aceeași perioadă, Sfântul Grigorie de Nazianz, dovedea o deschidere la fel de mare în această privință. În cuvântarea dedicată Sfântului Atanasie cel Mare, Sfântul Grigorie Teologul vorbește despre eforturile acestuia de a reconcilia diferitele facțiuni teologice și de a obține o înțelegere între grecii orientali și latinii occidentali cu privire la aspectele treimice. În legătură cu acest aspect, Sfântul Grigorie propune câteva idei importante referitoare la neînțelegerile dogmatice și schismele dintre diferitele grupări ale Bisericii universale: «...Într-adevăr, din masa unui lichid nu se separă numai cantitatea conținută în căușul mâinii care a scos-o, ci și cea rămasă în jurul mâinii, udând-o, și care i se prelinge printre degete; tot așa, nu numai tot ce este necredincios se îndepărtează de noi, ci și elita evlaviei; și nu numai din pricina unor dogme secundare și neglijabile – ceea ce ar fi, într-adevăr, mai puțin straniu –

ci și din cauza unor cuvinte care sunt doar simple sinonime. Într-adevăr, în conformitate cu doctrina ortodoxă, vorbim despre o singură «esență» și trei «ipostasuri»; prima formulă exprimă natura dumnezeirii, iar a doua, însușirile fiecăreia dintre cele trei Persoane. Și latinii înțeleg lucrurile ca noi, deși limba lor posedă mijloace de exprimare prea limitate și un vocabular prea sărac pentru a le permite să facă diferența între ipostas și esență. Din acest motiv, limba lor înlocuiește ipostasuri cu «persoane», pentru a evita să admită trei esențe. Și ce se întâmplă ? Culme a ridicolului sau mai degrabă a lamentabilului ! Această neînsemnată chestiune lexicală a fost receptată ca o divergență de credință ! » ... Nu mai puțin lipsită de importanță este a doua idee a Sfântului Grigore Teologul: există „dogme (doctrine) de mai mică importanță”, în legătură cu care unele neînțelegeri pot fi tolerate. Astfel de dogme pot fi pur și simplu „lăsate de o parte”, trecute cu vederea, în numele unității Bisericii.

A treia idee a Sfântului Grigore se referă la faptul că nu numai „cei necredincioși”, ci și „cei mai evlavioși” se pot despărți de Biserică, din motive diverse, cum ar fi înțelegerea diferită a unei dogme „de mai mică importanță”. Se pot considera atunci că acești oameni rămân într-o anumită măsură în interiorul Bisericii, chiar dacă sunt despărțiți în mod formal de ea. Din această perspectivă, creștinii care s-au despărțit de Biserică nu trebuie puși pe același plan cu ereticii, o schismă putând fi uneori rezultatul unei neînțelegeri. Un teolog contemporan, care compară tradițiile dogmatice a două Biserici despărțite, trebuie să fie capabil să facă

deosebirea între ceea ce reprezintă o erezie incompatibilă cu învățătura Bisericii, ceea ce nu este decât un mic dezacord cu privire la o „dogmă de mai mică importanță” care poate fi „lăsată de o parte” (trecută cu vederea), și ceea ce este doar o mică „ceartă pe silabe”, rezultată dintr-un nonsens sau o înțelegere... Dacă am aplica cuvintele spuse de Sfinții Grigore și Vasile în epoca lor la situația din vremurile noastre, am constata cu surprindere că ei au fost de fapt mult mai „liberali” decât cei mai convinși „ecumeniști” din zilele noastre. Nici Sfântul Vasile cel Mare nu vedea dezacordul cu privire la chestiunea dumnezeirii Sfântului Duh drept un obstacol în calea împăcării Bisericilor; nici nu pretindea că cei care nu-L mărturiseau pe Sfântul Duh ca Dumnezeu se găsesc în afara Bisericii... În zilele noastre, unii ortodocși spun că romano-catolicii, fiind „eretici” se găsesc în afara Bisericii și ar trebui deci să fie botezați din nou, atunci când sunt primiți în Biserică (acest lucru se practică în mod obișnuit în unele comunități ortodoxe, mai cu seamă la Muntele Athos). Însă nici catolicii, nici protestanții nu s-ar îndoii de dumnezeirea Fiului lui Dumnezeu, așa cum au făcut-o arienii, sau de dumnezeirea Duhului Sfânt, așa cum o făceau majoritatea teologilor și episcopilor din veacul al IV-lea. Chestiunea purcederii Duhului Sfânt nu are, cu siguranță, aceeași însemnătate ca aceea a dumnezeirii Sale. A-i considera pe catolici și pe protestanții din zilele noastre ca aparținând unor „pseudo-Biserici” sau ca pe niște „necredincioși și oameni de nimic” este total străin de duhul vechilor

Părinți ai Bisericii, precum Sfântul Vasile cel Mare sau Sfântul Grigore Teologul”³⁴⁴.

Spunând că purcederea „Duhului Sfânt nu are, cu siguranță, aceeași însemnătate ca aceea a dumnezeirii Sale”, Alfeyev minimizează importanța ființării Sfântului Duh, ignorând gravitatea ereziei *Filioque*, ceea ce arată o înțelegere cel puțin superficială a dogmei Sfintei Treimi, deoarece prin erezia *Filioque* se ajunge la diteism, dar și la negarea dumnezeirii Sfântului Duh, care dacă ar avea două cauze ar fi compus, iar cel compus nu este Dumnezeu, iar cei care urmează acestei rătăcirii sunt de partea celor necredincioși, fiind străini de Biserica lui Hristos.

Părerea că Sfinții Grigorie și Vasile erau adepții minimalismului doctrinar, ba chiar mai „liberali” în privința dogmelor decât „cei mai convinși «ecumeniști» din zilele noastre”, dovedește o precară cunoaștere a învățăturii de credință mărturisită de acești mari Sfinți Părinți ai Bisericii.

Pentru Sfântul Grigorie de Nazianz „dogme mici, ce pot fi trecute cu vederea” sunt anumite învățături asupra cărora păreriile sunt împărțite. După cum arată Sfântul Maxim Mărturisitorul: „Toate dogmele sunt sau despre Dumnezeu, sau despre cele văzute și nevăzute, sau despre Providența și judecata arătată în acelea”³⁴⁵. Potrivit Sfântului Grigorie, nici explicarea dogmelor despre cele create nu conține cunoașterea desăvârșită a acestora: „Nu avem nici înțelegerea exactă a creației. Căci fiind convinși că și acesteia nu-i ai decât umbrele, odată ce auzi spunându-se: „*Voi vedea cerurile, lucruri*

ale degetelor Tale, luna și stelele” (Ps. 8, 4) și rațiunea îngroșată din ele, căci nu le vezi acum, ci le vei vedea cândva”³⁴⁶; Acest text al Sfântului Grigorie este tâlcuit de Sfântul Maxim Mărturisitorul: „«Căci nici chiar înțelegerea exactă sau amănunțită a creațiunii», cum a spus mai înainte învățătorul, nu poate fi cuprinsă de cunoștința noastră, după rațiunea ei adevărată. Menționez aceasta ca să mai zăbovesc și eu puțin asupra cuvântului și să admir nepătrunsul înțelepciunii celei mai presus de toate. Căci cine dintre marii înțelepți, încrezându-se în uneltele raționale și bizuindu-se pe dovezile care nu există, va putea, folosindu-se de rațiune, să cunoască, să spună și să înfățișeze măreția lucrurilor ? Cine va putea să cunoască rațiunile sădite în fiecare dintre lucruri de la începutul existenței lor, rațiuni după care este fiecare și-și are natura”³⁴⁷. Atunci când se încearcă aflarea adevărului despre cele create, în ceea ce nu sunt date clare despre acestea, neavând „decât umbrele”, nu există întotdeauna un consens în păreri; în legătură cu aceasta vorbește Sfântul Grigorie de „dogme mici, ce pot fi trecute cu vederea”. Un exemplu în acest sens este cel despre crearea îngerilor. Așa cum spune Sfântul Ioan Damaschin: „Unii spun că îngerii s-au făcut înaintea oricărei fapturi, după cum spune Grigore Teologul: „La început Dumnezeu gândește puterile îngerești și cerești și gândul Lui s-a făcut faptă”. Alții spun că s-au făcut după ce s-a creat primul cer. Toți, însă, mărturisesc că s-au făcut înainte de plămuierea omului. Dar eu sunt de părerea lui Grigore Teologul. Căci trebuia să fie zidită mai întâi

ființa spirituală și apoi cea sensibilă și în urmă, din cele două, însuși omul”³⁴⁸.

Este falsă părerea că „nici Sfântul Grigorie de Nazianz, nici Sfântul Vasile cel Mare nu considerau dezacordul cu privire la chestiunea dumnezeirii Sfântului Duh drept un obstacol în calea împăcării Bisericii”³⁴⁹. Pentru Sfântul Grigorie învățătura despre Sfântul Duh nu se află între „dogmele mici”, sfântul neacceptând comuniunea cu cei care se abat de la această dogmă. Sfântul Vasile respingea și el comuniunea cu aceștia: „de comuniunea cu cei care numesc pe Duhul Sfânt creatură să ne ferim, socotindu-i adevărați hulitori de Dumnezeu...Mai excomunicăm totodată și pe cei ce numesc pe Duhul Sfânt ființă slujitoare, coborându-L prin această expresie în rândul creaturilor”³⁵⁰.

Iconomia în învățătura de credință de care s-a folosit Sfântul Vasile cel Mare nu înseamnă minimalism doctrinar, nu este compromis dogmatic, ci privește un anumit mod în care e mărturisit adevărul de credință, mai ales în împrejurări deosebite, potrivit cu puțința de înțelegere duhovnicească a celor pe care îi vizează.

În propovăduirea adevărului de credință se ține seama de statura duhovnicească a credincioșilor. Sfântul Apostol Pavel îi numește pe unii *prunci*, pentru a căror îndrumare în înțelegerea învățăturii de credință este nevoie să li se vorbească ca unor oameni trupești, care încă nu pot primi învățătura desăvârșită a Evangheliei (I Cor. 3, 1), iar pe cei care sunt întăriți în credință îi numește bărbați desăvârșiți (Efes. 4, 13), căroră nu le mai poate vorbi ca unor prunci deoarece sunt obișnuiți cu

„hrana tare”: „*Pentru că oricine se hrănește cu lapte este nepriceput în cuvântul dreptății, de vreme ce este prunc. Iar hrana tare este pentru cei desăvârșiți, care au prin obișnuință simțurile învățate să deosebească binele și răul.*” (Evr. 5, 13-14). Această realitate este precizată de Sfântul Grigorie de Nazianz: „unii credincioși, cei încă prunci la minte și de curând întăriți, după cum se spune, au nevoie să fie hrăniți cu lapte, cu învățături mai simple și mai elementare, pentru că nu pot suporta hrana tare a învățurii (Evr. 5, 12-13; 1 Cor. 3, 1-2). Dacă le dai o hrană mai presus de puterea lor, se simt strâmtorați și îngreunați, pentru că mintea lor, ca și trupurile copiilor, nu-i în stare să primească și să asimileze învățătura ce li se dă, ba poate că-i mai și vatăm puțină înțelegere ce-o aveau mai înainte. Alți credincioși, dimpotrivă, au nevoie de învățătura care se găsește celor desăvârșiți (1 Cor. 2, 6); de o hrană mai substanțială și mai tare, pentru că simțurile lor sunt destul de exercitate ca să deosebească adevărul de fals (Evr. 5, 14). Dacă aceștia ar fi alăptați cu lapte și hrăniți cu legume, cu o mâncare potrivită celor slabi (Rom. 14, 2), s-ar supăra. Și pe bună dreptate, că nu s-ar mai întări după Hristos, nici n-ar mai crește până la creșterea (Col. 2, 19) aceea vrednică de laudă, pe care o lucrează învățătura care face bărbat desăvârșit pe cel hrănit cu hrană tare și-1 duce la măsura vârstei celei duhovnicești (Efes. 4, 13)”³⁵¹. Sfântul Vasile cel Mare învață că: „a ignora marea taină a mântuirii noastre (denotă) într-adevăr minte de copil, de copil care are nevoie de lapte, pentru că în baza unui principiu pedagogic, înainte de a ne exersa în dreapta credință și

înainte de a ajunge la desăvârșire, (era normal să) ni se dea elementele pe care le putem pricepe mai ușor, pe măsura cunoștinței (noastre)”³⁵².

Cei neîntăriți duhovnicește, dacă îndrăznesc să cerceteze cele cu anevoie de înțeles (II Pt. 3, 13), pot rătăci în credință; Potrivit Sfântului Maxim Mărturisitorul: „e vrednică de urât ca primul făc al neștiinței îndrăzneala, prin care obișnuiește să apară boala mândriei ce produce necredință în cei cuprinși de ea”³⁵³. Iar prin abaterile acestora de la adevărata credință s-a ajuns la dezbinări (Iud.19), la ruperea lor de Biserică: „*Dintre noi au ieșit, dar nu erau de-ai noștri, căci de-ar fi fost de-ai noștri, ar fi rămas cu noi; ci ca să se arate că nu sunt toți de-ai noștri, de aceea au ieșit.*” (I In. 2, 19).

Odată pricinuită o erezie există pericolul ca ea să se extindă între dreptcredincioși, cei mai expuși fiind credincioșii de rând. În fața tulburărilor provocate de erezii, Sfinții Părinți, pe lângă propovăduirea învățaturii de credință a Bisericii, trebuiau să demaște credințele atee ale ereticilor, aceasta ținând seama de starea duhovnicească a dreptcredincioșilor. Dacă pentru dreptcredincioșii neexersați în dogme este nevoie de o expunere mai simplă a învățaturii de credință, cu atât mai mult celor atrași de eterodoxie este nevoie să li se dea elemente pe care le pot pricepe mai ușor, în scopul lămuririi lor despre adevărul de credință. După apariția unei erezii, tâlcuirea adevărului de credință, în scopul vădirii doctrinei eretice, trebuie făcută fără să aducă sminteală în rândul dreptcredincioșilor: „după cum știm,

în momentul în care ne atingem de simplitatea credinței atunci nu vom mai putea pune capăt discuțiilor, pentru că veșnic principiul contradicției ne va duce mai departe și vom tulbura continuu cugetele oamenilor de rând prin introducerea celor mai stranii idei”³⁵⁴.

Pentru a combate o erezie, Sfinții Părinți trebuiau mai întâi să cunoască învățătura profesată de ereziarhi. Față de o erezie nou apărută Sfinții Părinți se refereau cu prudență, până când le era clar conținutul doctrinar al ereziei, un exemplu edificator în acest sens este Scrisoarea Sfântului Maxim Mărturisitorul către Pyrrhus, în care îi cere să explice ce înțelege prin lucrarea cea una: „Te rog mai degrabă să-mi lămurești, definindu-mi prin cinstita ta scrisoare care e și cum e lucrarea și ce este, pe lângă aceasta, efectul lucrării și care spunem că e deosebirea față de lucru și faptă, ca să pot cunoaște înțelesul celor scrise. Căci încă n-am putut înțelege întocmai care e și cum trebuie să înțelegem lucrarea cea spusă și gândită una”³⁵⁵.

Lucrurile deveneau și mai complicate când ereziarhii, în urma combaterii lor de către Sfinții Părinți, recurgeau la sofisme, care nu erau întotdeauna ușor de demascate pentru cei mai mulți. Referindu-se la ereziarhul Eunomie, Sfântul Vasile cel Mare spune: „consider că este lesne de a înțelege răutatea pe care am observat-o în aceste [cuvinte], deși [Eunomie] nu-i oferă nici un pic de atenție. Însă, nu este câtuși de puțin la îndemână a o înfățișa celor mulți”³⁵⁶, iar Sfântul Maxim Mărturisitorul, despre Sever al Antiohiei, spune: „teribilul retor abuzând cu dibăcie de numiri greu de demascate, prin furtul

cuvintelor, excită sensibilitatea spre primirea falselor credințe...cât de mare este dibăcia și născocirea relei cugetări a răului speculant, acoperită în întunericul neștiinței, prin care întunecă pe cei ce se lasă prinși de el”³⁵⁷.

Atunci când apărea o nouă erezie, Sfinții Părinți, pentru a apăra Dreapta Credință și a vădi rătăcirea, erau nevoiți să precizeze învățătura de credință, învățatură de la care s-au abătut începătorii eresului, precizare care odată făcută reprezenta de atunci încolo un reper în înțelegerea dogmei și care trebuie propovăduită în Biserică. Astfel și după apariția pnevmatomahismului, era nevoie de o precizare a dogmei despre Sfântul Duh: „întrucât învățătura despre Duhul Sfânt nu s-a precizat pentru că pe atunci încă nu ieșiseră la iveală pnevmatomahii (luptătorii contra Duhului Sfânt, n.tr.), Părinții n-au vorbit nimic despre nevoia de a anatematiza pe cei ce spun că Duhul Sfânt ține de firea zidită și slujitoare. Or, în Dumnezeuiasca și Fericita Treime n-a existat absolut nimic din lumea celor zidite”³⁵⁸.

Eterodocșii pnevmatomahi, grupați în jurul lui Macedonie, care în anul 360 a fost depus din scaunul de „episcop” al Constantinopolului, avându-l mai apoi în frunte pe Eustație de Sevasta, nu aveau o doctrină clară, unitară. În sânul acestei grupări eterodoxe exista o aripă radicală și una așa-zisă conservatoare: „în jurul anului 380, pnevmatomahii sunt deplin organizați, cuprinzând în sânul lor o grupare conservatoare, care respingea divinitatea Duhului Sfânt, dar accepta consubstanțialitatea Fiului cu Tatăl, și una radicală, care respingea

deopotrivă dumnezeirea Duhului Sfânt și consubstanțialitatea sau deoființimea Fiului cu Tatăl”³⁵⁹. Însă, mai înainte de a ajunge să fie „deplin organizați”, în sânul acestei comunități eterodoxe a existat o grupare care deși nu-L numea Dumnezeu pe Sfântul Duh, nu-I spunea nici creatură. Istoricul Socrate a semnalat această concepție la Eustație de Sevasta: „Când Macedoniu începu să excludă pe Sfântul Duh din Treime, Eustație zise: «Cât pentru mine, n-aș îndrăzni a zice că Duhul Sfânt e Dumnezeu, nici a asigura că e o creatură»”³⁶⁰; această informație lăsată de istoricul Socrate este credibilă. La acest gen de pnevmatomahi face referire Sfântul Grigorie de Nazianz în *Cuvântarea a cincea teologică*, despre Sfântul Duh: „unii [pe Sfântul Duh] l-au cugetat lucrare, alții creatură, alții Dumnezeu. Alții nu s-au hotărât pentru nici una din acestea, din respect pentru Scriptură, care zic ei, nu arată clar ce este. Și de aceea, nici nu-L venerază nici nu-L disprețuiesc, rămânând într-o dispoziție de mijloc, sau mai degrabă cu totul condamabilă”³⁶¹; față de aceștia din urmă a întrebuițat Sfântul Vasile cel Mare iconomia pentru o vreme, o vreme în care nu era încă clară orientarea acestei grupări, o vreme în care învățătura ortodoxă despre Sfântul Duh nu era încă precizată, Sfântul Vasile acceptând comuniunea cu ei, combătându-i pe cei care-L numeau pe Sfântul Duh creatură, refuzând comuniunea cu aceștia din urmă³⁶².

Sfântul Grigorie de Nazianz spune despre Sfântul Vasile cel Mare că: „înțelegea mai bine decât oricine că Sfântul Duh este Dumnezeu”³⁶³. Înainte de episcopatul său Sfântul Vasile susținea deschis, față de cei cunos-

cători, dumnezeirea Duhului Sfânt: „Tatăl e Dumnezeu, Fiul este Dumnezeu și Duhul Sfânt este Dumnezeu”³⁶⁴; „Duhul Sfânt care e sfânt prin ființa Lui e numit «izvor de sfințenie». Așadar, El nu-i o creatură, căci era deoființă cu Dumnezeu”³⁶⁵; „cine va fi atât de nebun să spună că Duhul Sfânt e compus și nu e deoființă cu Tatăl și cu Fiul”³⁶⁶; „*«Voi sunteți templu al Duhului Sfânt, Care este în voi»* (I Cor. 6, 19). Însă orice templu este templu al lui Dumnezeu, iar dacă noi sântem templu al Duhului Sfânt, urmează că Duhul Sfânt este Dumnezeu”³⁶⁷; „dacă Duhul cunoaște tot ce este de la Dumnezeu, după cum și duhul care este în noi, cunoaște ce e al nostru, atunci Duhul Sfânt e Dumnezeu”³⁶⁸; „dacă *«Sabia Duhului este cuvântul lui Dumnezeu»* (Efes. 6, 17), atunci urmează că Duhul Sfânt este Dumnezeu”³⁶⁹; „dacă e numit și *«dreapta Tatălui», «dreapta Domnului m-a înălțat, dreapta Domnului a făcut putere»* (Ps.117, 16) și *«Mâna Ta cea dreaptă, Doamne, pe vrăjmași i-a sfărâmat»* (Ieș. 15,6) și dacă Duhul Sfânt e degetul lui Dumnezeu, potrivit cuvântului : *«iar dacă Eu cu degetul lui Dumnezeu scot pe demoni»* (Luc. 11,20) sau, ceea ce scrie în altă Evanghelie, *«Eu cu Duhul lui Dumnezeu scot pe demoni»*(Mat. 12, 28), atunci Duhul Sfânt este de aceeași ființă cu Tatăl și cu Fiul”³⁷⁰.

La anul 370 Sfântul Vasile este înscăunat ca arhiepiscop al Cezareei Capadociei. Era tot mai mare pericolul infestării cu erezia pnevmatomahă în rândurile credincioșilor ortodocși, însă exista atunci o dificultate care îngreuna combaterea pnevmatomahismului. Arienii, având sprijinul autorităților, voiau să pună stăpânire și pe

bisericile ortodocșilor; Căutau să-i alunge pe episcopii ortodocși și să pună în locul lor arieni; aceștia încercaseră, fără să reușească, să-l alunge și pe Sfântul Vasile. La adversitatea fățișă a arienilor s-ar fi putut adăuga și cea a pnevmatomahilor. Sfântul Vasile „socotea necesar să-și alcătuiască cuvântările cu prudență, folosindu-se în această privință de sfatul lui David (Ps.111, 5), și să se resemneze în vreme de război, supunându-se forței ereticilor, până când avea să vină timpul libertăți și vremea senină, care să îngăduie limbii mai multă libertate. Căci ereticii căutau, doar l-ar prinde că spune răspicat că Sfântul Duh este Dumnezeu. Și cu toate acestea afirmația este adevărată, atât ereticilor cât și căpeteniei celei mai rele nelegiuiri li se părea o adevărată blasfemie, doar l-ar putea alunga din oraș, ca să scape de limba lui de teolog, iar ei să pună stăpânire pe Biserică să facă din ea un punct de sprijin pentru crimele lor și de aici, ca să distrugă tot ce mai rămăsese (din Ortodoxie)”³⁷¹. După cum s-a arătat mai sus, Sfântul Vasile n-a făcut iconomie față cei care spuneau despre Sfântul Duh că este creat, ci-i combătea , iconomia fiind pentru cei care nu-L numeau pe Sfântul Duh creatură, între aceștia aflându-se Eustație de Sevasta. Avându-l de partea sa pe Eustație, avea și sprijinul „episcopilor” care erau apropiați acestuia. Astfel cei care, ca și Eustație, erau de acord cu cerința Sfântului Vasile, ca, alături de cele hotărâte la Niceea, să nu-L numească pe Sfântul Duh creatură, necerându-li-se să-L numească Dumnezeu, erau primiți în comuniune: „întrucât, dar, s-au deschis multe guri grăind împotriva Duhului Sfânt și s-au ascuțit multe

limbi hulind împotriva Lui, vă rugăm ca, în măsura în care vă stă în putere, să micșorați cât mai mult numărul acestor hulitori, primind în comuniune pe cei care nu socotesc că Duhul Sfânt e o creatură... Deocamdată să nu le cerem nimic mai mult, ci să propunem fraților care vor să se unească cu noi să recunoască simbolul stabilit la sinodul din Niceea, iar dacă primesc acest lucru, să le cerem doar atâta : să nu spună despre Duhul Sfânt că ar fi o creatură. Mai mult decât atâta vă rugăm să nu le cereți, pentru că sunt convins că în urma contactelor îndelungate și a strădaniilor pașnice orice ar mai fi nevoie, pentru clarificarea lucrurilor, ne-o va dăruî Dumnezeu, Care *«toate le lucrează spre binele celor ce-L iubesc pe El»* (Rom. 8, 28)³⁷²; „să primiți mărturisirea de credință stabilită de Părinții noștri întruniți la Niceea, să nu eliminați din ea nici un cuvânt și să știți că cei 318 Părinți, care s-au întâlnit acolo fără duh de ceartă, n-au vorbit fără lucrarea Duhului Sfânt. Să mai adăugați pe lângă această mărturisire de credință că nu trebuie să numim pe Duhul Sfânt creatură și nici să nu primim în comuniune pe cei care-L numesc așa”³⁷³. Sfântul Vasile știind că avea să urmeze „clarificarea lucrurilor”, precizarea învățăturii despre Duhul Sfânt, precizare la care avea să și contribuie, a dat de înțeles că pe viitor urma să li se ceară o mărturisire mai amănunțită celor care părăsind pnevmatomahismul vor să vină la Ortodoxie. Mai târziu, când precizarea învățăturii ortodoxe despre Sfântul Duh era tot mai evidentă, Sfântul Vasile avea să constate ipocrizia, lipsa de verticalitate a lui Eustație: „atunci m-am convins deplin despre

necesitatea despărțirii de el, înțelegând că nici etiopianul nu și-ar schimba vreodată pielea, nici leopardul petele și nici cel crescut în învățături arțăgoase n-ar putea să scuture răul ereziei”³⁷⁴.

Învățătura mai desăvârșită despre Dumnezeu nu trebuie predată credincioșilor decât numai după ce sunt pregătiți să o primească, avându-se în vedere că: „învățătura despre Sfânta Treime este plină de foarte multe primejdii pentru cei cărora li s-a încredințat grija luminării credincioșilor”³⁷⁵. Cei exersați în Dreapta Credință primesc fără greutate și învățătura despre Sfântul Duh, pe când celor mai puțin cunoscători sau necunoscători nu trebuie să le fie relevată deodată³⁷⁶: „Cei ce Dumnezeu Îl consideră pe Duhul, sunt îndumnezeiți și la cugetare luminați. Cei care Îl și numesc Dumnezeu, dacă o fac în fața celor înțelepți, înalți în luminare sunt, iar dacă în fața celor de jos o fac, atunci sunt fără de minte, încredințând mărgăritarul noroiului, și auzului bolnav sunetul tunetului, și hrană tare celor ce se hrănesc cu lapte; căci pe aceștia trebuie câte puțin a-i conduce la cele dinainte și să înainteze încet către cele mai înalte, să li se dăruiască lumină după lumină, și povățuiți să fie la adevăr după adevăr (de la un adevăr mai ușor la altul mai complex); de aceea și noi lăsând până la o vreme cuvântul mai desăvârșit (căci încă nu a sosit timpul) să le vorbim acestora în acest mod”³⁷⁷.

Atunci când „a sosit timpul” pentru „cuvântul mai desăvârșit” în privința învățaturii despre Sfântul Duh, unii, între care Sfântul Grigorie de Nazianz, au vorbit deschis despre dumnezeirea Sfântului Duh, pe când

Sfântul Vasile, datorită poziției pe care o ocupa în Biserică, în acele împrejurări dificile pentru ortodocși, și-a asumat un rol moderat, continuând să se folosească de acea iconomie: „își rezerva pentru sine rolul de moderat, iar nouă ne revenea vorbirea cu îndrăzneală, pentru că nu avea cine să ne condamne sau să ne exileze din patrie, întrucât eram socotiți oameni fără importanță, și în chipul acesta Evanghelia era propovăduită de noi cu putere din două părți”³⁷⁸. În acest fel Sfântul Vasile întârzia să folosească „cuvântul mai desăvârșit” despre Sfântul Duh, pe când Sfântul Grigorie de Nazianz propovăduia pe față dumnezeirea Duhului Sfânt: „cât timp vom mai ascunde lumina sub obroc (Mat. 5, 15) și de la alții deplina cunoștință a dumnezeirii, când s-ar cuveni ca lumina să fie pusă de acum în sfeșnic și să lumineze toate bisericile și sufletele și întreaga întindere a lumii, nu prin asemănări sau închipuiuri ale minții, ci prin descoperire lămurită?”³⁷⁹

Potrivit Sfântului Grigorie de Nazianz, învățătura despre Dumnezeu nu trebuie să fie relevantă „deodată, dar și fără a o ascunde până la sfârșit? Primul lucru e stângaci, al doilea e nedumnezeiesc...al doilea poate înstrăina pe ai noștri”³⁸⁰. Astfel, pentru că aveau să apară nemulțumiri din partea unor ortodocși, Sfântul Vasile a trebuit să renunțe la iconomie în privința învățăturii despre Sfântul Duh. Primul care i-a sesizat Sfântului Vasile asemenea nemulțumiri a fost prietenul său Sfântul Grigorie, care într-o scrisoare i-a relatat cum la un banchet unul din cei prezenți a avut o atitudine critică la adresa sa, a Sfântului Vasile, tocmai pentru că nu vorbea

deschis despre dumnezeirea Sfântului Duh: „«l-am ascultat pe marele Vasile teologhisind despre Tatăl și despre Fiul [lucruri] foarte alese și desăvârșite și pe care altcineva nu le-ar [concepe] cu ușurință, dar pe Duhul Îl lăsa deoparte». Și a adăugat o pildă cum că unele dintre râuri trec de pietre, dar mătură nisipul. «De ce oare, o, minunatule, – a spus uitându-se la mine –, teologhisești tu atunci în mod deschis că Duhul este așa»? Și a amintit de unul dintre [cuvintele] mele într-un sinod numeros când teologhisind am spus apoi despre Duhul acel [cuvânt] renumit: «Până când să ascundem candela sub obroc»? (Mt. 5, 15). Dar acela (Vasile) arată într-un mod obscur și oarecum zugrăvește umbrit cuvântul, nu vorbește deschis despre adevăr, împuind auzul într-un fel mai degrabă politic decât dreptcredincios și ascunzând echivocul prin puterea cuvântului»³⁸¹. În fața acestei contestări Sfântul Grigorie l-a susținut pe Sfântul Vasile, subliniind importanța păstrării pentru ortodocși a poziției pe care o deținea Sfântul Vasile, că alungarea lui din scaunul de arhiepiscop al Cezareei Capadociei de către eretici ar fi însemnat o mare pierdere în lupta cu erezia; apoi, că și printr-o asemenea iconomie Sfântul Duh este mărturisit Dumnezeu: „De aceea este mai bine ca adevărul să fie administrat acomodându-ne puțin timpului ca unui nor decât să fie distrus prin claritatea predicării. Căci noi nu avem nicio vătămare, adunând și din alte texte faptul de a recunoaște Duhul drept Dumnezeu, căci adevărul stă nu atât în vorbire cât mai ales în cuget»³⁸². Contestatarii n-au fost însă de acord, socotind această iconomie ca fiind păgubitoare, putând

sminti credincioșii: „Căci ar fi mult mai bine să păzim [poporul] nostru prin adevăr decât să-l pervertim și să nu admitem ceea ce este străin prin pretinsa noastră iconomie”³⁸³. La finalul scrisorii Sfântul Grigorie i-a dat de înțeles Sfântului Vasile că ar trebui să renunțe la acea iconomie: „Însă tu învață-ne, o, cap dumnezeiesc și sfânt, până unde putem să mergem cu teologia Duhului și ce vorbe trebuie să folosim și până unde să aplicăm iconomia, ca să le avem pe acestea în fața oponentilor. Căci dacă aș avea nevoie acum să învăț aceasta, eu care te cunosc pe tine și [vorbele] tale cel mai mult dintre toți și adeseori am dat și am primit siguranță cu privire la acestea, [atunci] aș fi cel mai neînvățat și mai nefericit dintre toți”³⁸⁴.

La o astfel de iconomie este nevoie de multă dreaptă-socoteală, proprie unora care au ajuns la o statură duhovnicească înaltă. Acest fel de iconomie poate provoca neînțelegeri în rândul celor dreptcredincioși, de aceea este limitată în timp, dacă se constată că aduce tulburare în Biserică, atunci se renunță la ea.

Oponenții iconomiei aveau să se plângă Sfântului Atanasie cel Mare care, încrezător în Sfântul Vasile, îi îndeamnă să fie ascultători față de acesta, așa cum sunt copiii față de tatăl lor, iar dacă acesta ar fi bănuțat că se împotrivește adevărului atunci fac bine că i se opun, dar dacă au încredere în el, așa cum au toți (ortodocși), că luptă pentru adevăr, învățând pe cei ce au nevoie, nu este bine a se împotrivi unui astfel de om³⁸⁵.

În fața acestor tulburări³⁸⁶, Sfântul Vasile a înțeles că nu mai poate continua cu acea iconomie, dar avea să renunțe la ea treptat.

În anul 372 Sfântul Vasile îl vizitează pe Eustație de Sevasta, pentru a se lămuri mai în amănunt în legătură cu învățătura acestuia despre Sfântul Duh³⁸⁷, Sfântul Vasile cerându-i să fie de partea ortodoxă. În anul următor, la cererea Sfântul Vasile, Eustație semnează o mărturisire de credință ortodoxă: „Eu episcopul Eustațiu am citit acestea în fața ta, Vasile, am luat cunoștință de ele și am aprobat împreună cu tine ceea ce era scris mai sus. Am semnat în prezența fraților, a lui Fronton al nostru, a horepiscopului Sever și a altor clerici”³⁸⁸. Eustațiu a semnat formal acea mărturisire de credință, fiind nemulțumit de faptul că în mărturisire i se cerea să accepte despre Sfântul Duh nu doar că nu trebuie numit creatură, ci având, așa cum au Tatăl și Fiul, însușiri ce sunt proprii firii dumnezeiești, de unde reiese că Sfântul Duh este Dumnezeu. În această mărturisire de credință se arată că: „Tatăl este persoană proprie, Fiul persoană proprie și Duhul Sfânt persoană proprie...[că la Niceea] învățătura despre Duhul Sfânt a fost atinsă numai în treacăt, fără ca să se fi învrednicit de vreo explicare mai amănunțită, întrucât pe atunci nu se iscase nici o discuție în legătură cu ea...[dar pentru că] s-a ajuns la o adevărată defăimare a Duhului Sfânt; pentru toate acestea e necesar să se precizeze aceasta și împotriva celor care nici pe ei nu se cruță și nici nu-și dau seama de inevitabila amenințare pe care Domnul nostru a hotărât-o împotriva hulitorilor Duhului Sfânt, anume că trebuie afurisiți cei

ce zic că Duhul Sfânt ar fi o creatură și care nu mărturisesc că după natură Duhul e Sfânt întocmai cum și Tatăl e Sfânt, după natură, și Fiul la fel, ci-L privează de sfințenie naturală”³⁸⁹. Susținerea că sfințenia Duhului este naturală, că o are prin fire, la fel ca Tatăl și Fiul, înseamnă a-L mărturisi ca fiind Dumnezeu, pentru că numai Dumnezeu are sfințenia prin fire, fapăturile putându-o avea numai prin participare. Cu toate că era nemulțumit de aceasta, Eustațiu n-a respins pe față acea mărturisire de credință, însă s-a întors împotriva Sfântului Vasile, răspândind niște texte eterodoxe pe care le-a atribuit sfântului, acuzându-l de apolinarism³⁹⁰, deși acele texte nu aparțineau acestuia, învinuire respinsă de Sfântul Vasile: „ într-adevăr, am început să simt o durere în suflet văzând că *«s-a împușinat adevărul la fiii oamenilor»* (Ps. 11, 1), dar apoi m-am temut de mine însumi să mai adaug și alt păcat la cele de mai înainte și să încerc să urăsc pe oameni, pentru că-mi dădeam seama că nu mai există bună credință la nimeni, dacă cei în care-mi pusesem încrederea, pentru lucrurile cele mai importante, s-au arătat într-o formă atât de dușmănoasă față de mine și de adevărul însuși. Să știi, frate, tu și orice prieten al adevărului, că aceste scrieri nici nu-mi aparțin, nici nu le aprob și nici nu au fost alcătuite cu știrea mea. Iar dacă am trimis cândva, mai demult, o epistolă lui Apolinarie, sau altceva cu acest nume, pentru așa ceva nu trebuie să fiu osândit. Eu nu osândesc pe nimeni care s-a dezbinat trecând la erezie, pentru că are legături de prietenie cu aceia — știți cine sânt acești oameni fără să

le mai pomenesc numele — pentru că fiecare va muri în păcatele lui”³⁹¹.

În scrierea *Despre Sfântul Duh*³⁹², Sfântul Vasile combate pe cei care susțin că Sfântul Duh nu trebuie slăvit împreună cu Tatăl și cu Fiul. Din această perioadă provine omilia *Despre Credință* în care Sfântul Vasile afirmă că Sfântul Duh are aceeași fire cu Tatăl și cu Fiul: „Acolo este Tatăl și Fiul și Sfântul Duh, firea necreată, vrednicia de stăpân, bunătatea firească”³⁹³; „Duhul cel Sfânt [se află] acolo unde este Fiul și unde este Tatăl, în unire cu Ei într-o singură ființă (συνουσιωμένως) și într-o singură fire, având pe toate: bunătatea, dreptatea, sfințenia, viața”³⁹⁴; La fel susține și în omilia *Împotriva sabelienilor, a lui Arie și a anomeilor*: „Aud din Scriptură și : «Duhul adevărului»; dar Domnul este adevărul; iar când aud : «Duhul înfierii», îmi vine în minte unitatea Duhului cu Fiul și cu Tatăl în ce privește firea”³⁹⁵; În scrisoarea *Către fruntași orașului Neocezareea*, mărturisește o singură fire a Sfintei Treimi: „Tatăl, Fiul și Sfântul Duh au una și aceeași natură (φύσις=fire) și o singură divinitate”³⁹⁶; Iar în scrisoarea *Către comitele Terențiu* folosește termenul de o ființă pentru Tatăl, Fiul și Sfântul Duh: „termenul «ființă» este comun tuturor persoanelor treimice, cum e cazul cu sfințenia, cu dumnezeirea...iar dacă am accepta ca adevărate toate trei ipostasele, atunci atâtea mărturisim câte și numărăm. În chipul acesta, prin învățătura despre „deoființime” (ὁμοουσίου) se asigură și unitatea dumnezeirii, dar și recunoașterea Treimii, adică existența concomitentă a Tatălui, Fiului și a Duhului Sfânt”³⁹⁷.

Sfântul Duh îndumnezeiește pentru că este Dumnezeu: „Este necesar ca dumnezeiescul Duh, Care este cauza pentru dumnezei de a fi dumnezei, să fie din Dumnezeu. Căci, precum cauza lucrurilor arzătoare de a fi arzătoare este necesar să fie arzătoare, este necesar ca și cauza sfinților de a sfinți să fie Sfântă așa și cauza dumnezeilor de a fi dumnezei este necesar să fie Dumnezeu”³⁹⁸.

Astfel iconomia întrebuițată de Sfântul Vasile cel Mare nu este un compromis, un minimalism dogmatic de dragul unirii cu cei dovediți eterodocșii, el fiind împotriva unirii cu ereticii dacă aceștia nu părăsesc rătăcirea în care se află: „chiar dacă ar veni această scrisoare din cer și dacă ea nu ar fi de acord cu învățătura cea adevărată a credinței, nici atunci eu nu aș putea primi pe un astfel de om în comuniunea cu sfinții”³⁹⁹.

Trebuie spus că au existat încă din acele vremuri compromisuri în credință, unele putând fi încadrate în ideea minimalismului dogmatic, compromisuri ce sunt străine de Sfinții Părinți.

Pentru a-și susține credințele false, eterodocșii au făcut uz de tot felul de mijloace nedrepte: de la fățarnicirea evlaviei în credință, cu scopul de a-i înșela pe cei dreptcredincioși și a-i atrage de partea ereziei, până la prigonirea dreptcredincioșilor, mai ales când factorul politic le-a fost favorabil; de la folosirea sofismelor în „argumentarea” dogmelor false, până la interpolarea unor scrieri ale Sfinților Părinți cu elemente favorabile propriilor erezii, uneori compunerea unor scrieri cu conținut eterodox pe care le atribuiau apoi unor Sfinți Părinți. Cu toate acestea este dovedit că ereticii, prin

compromisurile doctrinare pe care le-au făcut, nu puneau mare preț pe dogmele false pe care le-au susținut și pentru care unii dintre ei erau dispuși să moară, devenind pseudo-martiri⁴⁰⁰, iar alții erau în stare să comită omoruri, ca în cazul monofiziților care l-au ucis pe Sfântul Sfințit Mucenic Proterie, Patriarhul Alexandriei, crimă care dovedește de ce barbarie sunt în stare unii pseudo-creștini: „tulburătorii [monofiziții], căutând pretutindeni pe Proterie, s-au înștiințat că este în botezătoare [baptisteriu] și mai întâi l-au încuiat acolo, apoi intrând la dânsul cei înșelați de Timotei [Elurul], l-au ucis cu nemilostivire cu ciomegele de trestie pe care le purtau în mâini și care aveau în capete fier ascuțit. Apoi au ucis și pe alți șase oameni care erau cu dânsul. Deci au vărsat sânge nevinovat într-acea vreme, când Paștile nostru, Hristos, pentru noi S-a jertfit; căci era ziua Sâmbetei celei mari când s-a săvârșit acea cumplită ucidere. Dar nu le era destul ucigașilor, ci cei ce nu se săturaseră de sângele cel nevinovat, mai mult și-au întins răutatea lor. Căci, legând trupul cel mort al Sfântului Proterie de picioare, l-au tras în mijlocul cetății, bătându-i și zdrobindu-i în bucăți măduarele lui. Iar unii, mai fără de omenie, rupeau trupul lui cu dinții, ca fiarele și câinii”⁴⁰¹.

Cu toate că manifestau o mare învrâncenare în a-și susține dogmele false, eterodocșii au fost favorabili compromisurilor dogmatice, chiar cu prețul desființării dogmelor lor mincinoase, dacă prin acele compromisuri este deformată credința ortodocșilor, existând destule exemple în acest sens.

Un astfel de compromis se află în propunerea făcută de arieni ortodocșilor: „Acest lucru l-au propus în scris oarecând marelui Constantin și arienii zicând: «Să suprimăm și pe homoousios (de o ființă) și pe heteroousios (de altă ființă) și să se unească Bisericile! Dar de Dumnezeu purtătorii noștri Părinți n-au primit aceasta, ci mai degrabă au preferat să fie prizonieri și să moară decât să treacă sub tăcere expresia care înfățișează Dumnezeirea cea una și mai presus de ființă a Tatălui, a Fiului și a Sfântului Duh”⁴⁰².

Un alt compromis dogmatic, printr-o falsă economie⁴⁰³, s-a petecut în Apus, care a dus la căderea în erezie a acelei părți de lume creștină, este vorba de erezia *Filioque*, erezie pe care vizigoții acceptând-o au renunțat la arianism, însă prin aceasta n-au venit la Ortodoxie ci au căzut într-o altă erezie împreună cu cei care i-au convins să părăsească rătăcirea ariană⁴⁰⁴.

Prin minimalismul dogmatic prezent în decretul *Enoticon*⁴⁰⁵, ereticii monofiziți, care au fost de acord cu acel decret, ignorau că le este „lezată” doctrina, de faptul că în *Enoticon* nu se amintea de ideea rătăcită a unei singure firi în „Hristos”, odată ce în același decret nu se făcea referire la cele două firi în Hristos, prin care este periclitată credința ortodocșilor.

Între compromisurile dogmatice se încadrează și decretul *Ekthesis* din anul 638, ce a legiferat erezia monotelită, prin care s-a dorit unirea monofiziților cu ortodocșii. Ereticii monofiziți au fost favorabili decretului *Ekthesis*, deși prin însușirea acelui decret renunțau la doctrina unei singure firi, acceptând existența

a două firi în Hristos; prin aceasta ei nedevenind ortodocși în credință, însă ortodocșii care au acceptat ideea unei singure voințe și a unei singure lucrări în Hristos au devenit eretici.

Tulburările provocate de *Ekthesis* au dus la un alt compromis dogmatic, concretizat într-un alt decret imperial, numit *Typos*, prin care s-a abrogat *Ekthesis-ul*, care interzicea orice referire la câtimea voințelor și lucrărilor în Hristos. Acest compromis dogmatic era văzut, de către cei care susțineau *Typos-ul*, ca o aplicare a „iconomie” în învățătura de credință, în timp ce Sfântul Maxim Mărturisitorul respingea categoric minimalismul dogmatic practicat de aceștia: „ Atunci ai zis: „Typos-ul nu face o suprimare a rostirilor sfinte, ci doar o tăcere, ca să ajungem la pace prin «economie»“. Și eu [Maxim] am spus: „Pentru dumnezeiasca Scriptură tăcerea este și o suprimare, fiindcă Dumnezeu Însuși a zis prin David: «Nu sunt graiuri nici cuvinte ale căror glasuri să nu se audă» (Ps. XVIII, 3). Deci, potrivit Scripturii, dacă nu se grăiesc și nu se aud, atunci cuvintele despre Dumnezeu nici nu există în genere...Iar dacă, de dragul «economiei», împreună cu credința cea rea este suprimată și credința mântuitoare, atunci o astfel de formă de pretinsă «economie» este de fapt o separare totală desăvârșită de Dumnezeu și nu o unire”⁴⁰⁶. Astfel monoteiștii nu s-au împotrivit că le este suprimată învățătura necredincioasă, a unei singure voințe și a unei singure lucrări, atâta timp cât în acel decret este anulată și ceea ce ortodoxă, pentru ortodocși acceptarea *Typos-ului* însemnând apostazie.

În prezent, în cadrul mișcării ecumenice, „creștinii” de toate felurile nu sunt deranjați de formulele doctrinare minimale, prin acceptarea cărora pot fi prezenți în organizațiile ecumeniste; Adepții fiecărei confesiuni, printre care și cei „ortodocși”, nu-și promovează învățătura de credință în ceea ce este în dezacord cu doctrinele celorlalți. În zadar se prezintă ecumeniștii „ortodocși” ca mărturisitori ai Ortodoxiei, dacă la întrunirile cu ecumeniști neortodocși tac, chipurile făcând „iconomie”, necombătând dogmele eretice ale acelor și nemărturisind Dreapta Credință. Apostazia acestora este și mai evidentă din compromisurile ce țin de acordurile dogmatice bilaterale, gen Cambesy-1990, compromisuri în care ei nu văd nici o abatere de la Dreapta Credință: „Dialogurile multilaterale purtate de Biserica Ortodoxă nu au însemnat, nu înseamnă și nici nu vor însemna niciodată un compromis în materie de credință. Aceste dialoguri sunt o mărturie despre Ortodoxie”⁴⁰⁷. Abatere de la Dreapta Credință și nu „mărturie despre Ortodoxie” reprezintă asemenea compromisuri dogmatice rezultate din dialogurile ecumeniste, compromisuri prin care se încearcă de fapt surparea hotarelor Dreptei Credințe în afara cărora nu se află Biserica, nu există mântuire: „extra Ecclesiam nulla salus”. În interiorul acestor hotare, care sunt ale Bisericii, „pe care le-au așezat Părinții”(Deut. 19, 14), „peretele cel din mijloc al zidului” (Efes. 2, 14), al vrăjmășie dintre om și Dumnezeu, nu există; Biserica Ortodoxă fiind singura în care omul se poate mântui, îndumnezei după har. Hotarele Bisericii puse de Sfinții Apostoli și urmașii lor,

Sfinții Părinți, nu pot fi desființate, iar cei care le ignoră sau vor să le dărâme, cu siguranță se vor afla în afara lor și vor avea parte de „*peretele*” vrăjmășiei ce-i desparte de adevăratul Dumnezeu: „e necesar să respingem vătămarile ce se aduc dogmelor adevărului din flecăreala acelor și să arătăm greșeala bârfirii, prin care ne despart ca printr-un zid de Fiul, mai bine-zis de Sfânta Treime”⁴⁰⁸; Urmând Sfinților Părinți, „să-i scoatem cu bărbăție din curtea noastră, sau din Biserica universală și apostolică, și să nu le oferim nici o călcare a credinței drepte celor ce uneltesc să surpe hotarele ei, prin părăsirea armelor și dogmelor binecredincioase prin care se produce nimicirea și desființarea acelor”⁴⁰⁹.

Ecumenismul „ortodox”, culminând cu așa-zisul Sinod Panortodox prin care se dorește impunerea eterodoxiei ecumeniste tuturor ortodocșilor, este dovedit în lumina învățaturii Sfinților Părinți ca fiind abatere de la Dreapta Credință, cădere în apostazie, apostazia fiind „răul cel mai mare și culme a toată răutatea”⁴¹⁰, pentru că înseamnă necredință, „ultima boală și mai mare ca orice rău”⁴¹¹. Ecumeniștii „ortodocși”, opunându-se învățaturii de credință ortodoxă, chiar dacă „mărturisesc” Simbolul Credinței, nu mai au „una și aceeași rațiune a credinței”⁴¹² cu Sfinții Părinți, neavând „cuget frățesc”⁴¹³ cu cei dreptcredincioși, de aceea dreptcredincioși trebuie să se depărteze de comuniunea cu ecumeniștii „orto-docși”, pentru că: „însoțirile, amestecările, împreunările spirituale cu cei care nu se cuvine și de care se îmbolnăvește mintea de ultima nebunie, sunt pricini de moarte [duhovnicească] atât celor ce corup cât și celor ce

suportă de bună voie coruperea”⁴¹⁴; Iar „preotul [care] are o credință stricată chiar înger din cer de ar fi, tu nu te supune”⁴¹⁵; căci se cuvine „să nu credem pe orice om...ci numai dacă avem mai înainte confirmarea din viața și din faptele lui, și mai cu seamă dacă cuvintele și faptele lui consună cu cele ale Domnului și ale Apostolilor și cu învățăturile Sfinților Părinți, și abia atunci să primim și să ascultăm cuvintele lui ca și ale lui Hristos. Iar dacă nu, chiar dacă ar învia pe morți, chiar dacă ar arăta zeci de mii de alte minuni, să-i întoarcem spatele”⁴¹⁶.

Să nu dăm crezare ecumeniștilor „ortodocși” când spun că urmează credinței mărturisită de Sfinții Părinți, fiindcă aceasta este mai degrabă „o momeală spre atragerea de la adevăr...ca o acoperire a născocirilor proprii, spre o vicleană amăgire a celor pe care vor să-i atragă”⁴¹⁷; ci trebuie să ne depărtăm de comuniunea cu ei, atâta timp cât nu sunt fideli învățăturii Dreptei Credințe și nu-și însușesc poziția Sfinților Părinți față de eterodocși, fiindcă nu-i putem socoti pe eterodocși de partea celor care cred în adevăratul Dumnezeu, nici nu putem concepe că aceștia sunt în Biserica lui Hristos: „una este adevărata noastră credință creștinească, pe care o ține Sfânta noastră Sobornicească și Apostolească Biserică a Răsăritului, iară celelalte credințe toate sunt mincinoase și neadevărate și se cade a le numi pe ele eresuri, iar nu credință, de vreme ce una este a noastră adevărată credință a Bisericii Răsăritului. Și cine nu crede așa precum crede Sfânta noastră Sobornicească și Apostolească Biserică a Răsăritului, acela măcar de ar fi împlinit și toate poruncile lui Dumnezeu, măcar și minuni

de ar fi făcut, măcar și pe morți de ar fi înviat, antihrist este și înșelător, și eretic, și afurisit. Și unul ca acesta nu are nicidecum nădejde de mântuire, dacă nu se va întoarce către Sfânta noastră Biserică”⁴¹⁸.

NOTE

1. Sfântul Ciprian, Scrisori baptismale, trad. Gheorghe Badea, în Mitropolia Moldovei și Sucevei, nr. 1-2/1982, p. 96.
2. Filocalia III, trad. introd. și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Ed. Harisma, București, 1994, p. 69.
3. Sfântul Chiril al Alexandriei, Comentariu la Sfânta Evanghelie de la Luca, Ed. Pelerinul Român, Oradea, 1998, p. p. 182-183.
4. Scrierile Părinților Apostolici, trad. introd. și note de Pr. Dr. Dumitru Fecioru, Ed. I.B.M. al B.O.R. , București, 1995, p. 195.
5. Ibidem, p. 207.
6. Ibidem, p.p. 219-220.
7. Ibidem, p.206.
8. Ibidem, p. 191.
9. Ibidem, p. 226.
10. Ibidem, p. 253.
11. Sfântul Sfințit Mucenic Irineu al Lyonului Vol. I, Aflarea și respingerea falsei cunoașteri sau Contra ereziilor, trad. introd. și note de Pr. Dr. Dorin Octavian Picioruș, Teologie pentru azi, București , 2007, p.68.
12. Sfântul Ciprian, op. cit., p. 640.
13. Ibidem, p.645.
14. Idem, Scrisori, trad.Prof. Ioan Diaconescu și Prof. Dr. Ovidiu Pop, Ed. Sophia, 2011, p. 410.
15. Idem, Scrisori baptismale, trad. Gheorghe Badea în Mitropolia Moldovei și Sucevei, Nr. 1-2/1982, p. 641.
16. Ibidem, p.99.
17. Apologeți de limbă latină, trad. Prof. Nicolae Chițescu, Eliodor Constantinescu, Paul Papadopol și Prof. David Popescu Ed. I. B. M. al B.O.R, București, 1981, p. 444.
18. Sfântul Atanasie cel Mare, Epistole. Viața Cuviosului Părintelui nostru Antonie, trad. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Ed. I. B.M. al B.O.R. București, 1988, p. p. 239, 242.
19. Idem, Cuvânt împotriva elinilor, Cuvânt despre Întruparea Cuvântului, Trei cuvinte împotriva arienilor, trad. intr. și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Ed. I. B. M. al B.O.R, București, 1987, p. 276.
20. Idem, Epistole. Viața Cuviosului Părintelui nostru Antonie, trad. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Ed. I. B. M. al B.O.R. București, 1988, p. 176.
21. Idem, Cuvânt împotriva elinilor, Cuvânt despre Întruparea Cuvântului, Trei cuvinte împotriva arienilor, trad. intr. și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Ed. I. B. M. al B.O.R, București, 1987, p. 342.

22. "Ελληνες Πατέρες της Εκκλησίας, Τόμος 11 (22), Πατερικές εκδόσεις "Γρηγόριος Παλαμάς", Θεσσαλονίκη, 1974, σελ. 38, 180; Τόμος 12 (33), σελ. 186; Τόμος 14 (24), σελ. 170, 240, 316.
23. Idem, Epistole. Viața Cuviosului Părintelui nostru Antonie, trad. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Ed. I. B. M. al B.O.R. București, 1988, p.58.
24. Idem, Cuvânt împotriva elinilor, Cuvânt despre Întruparea Cuvântului, Trei cuvinte împotriva arienilor, trad. intr. și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Ed. I. B. M. al B.O.R, București, 1987, p. p. 158 - 159.
25. Ibidem, p. 157.
26. Ibidem, p. 251.
27. "Ελληνες Πατέρες της Εκκλησίας, Τόμος 18 (1), Πατερικές εκδόσεις "Γρηγόριος Παλαμάς", , Θεσσαλονίκη σελ.η,1977, σελ. 118 ; Τόμος 27 (5), σελ. 64, 212; Τόμος 48 (6), σελ. 182, 200, 204.
28. Sfântul Grigorie Teologul, Cuvânt la Nașterea Mântuitorului Iisus Hristos, trad. Pr.Drd. Eugen Morar, Cuvânt la Sfintele Paști, trad. Drd. Nicușor Deciu, Panegiric (cuvânt de laudă) la Sfântul Vasile cel Mare, trad. Pr.Prof. Nicolae Donos, Ed. I. B. M. al B.O.R, București, 2009, p.64.
29. Ibidem p. 8.
30. Sfântul Grigorie din Nazianz, Poeme autobiografice, trad. Diac.Ioan I. Ică jr., în vol. Jean Bernardi, Grigorie din Nazianz, Ed. Deisis, Sibiu, 2002, p. 318.
31. Sfântul Grigorie de Nazianz,Taina m-a uns (cuvântări), trad. Pr. Dr. Gheorghe Tilea, Ed. Herald, București, 2004, p.204.
32. Sfântul Vasile cel Mare, Comentariu la cartea Profetului Isaia , trad. Alexandru Mihăilă, Ed. Basilica, București, 2009, p. 273.
33. Sfântul Vasile cel Mare, Despre Sfântul Duh, Corespondență (Epistole), trad., intr. și note de Preot Prof. Dr. Constantin Cornițescu și Preot Prof. Dr. Teodor Bodogae, Ed. I. B.M. al B.O.R, București, 1988, p. 503.
34. Ibidem, p. 135.
35. Ibidem, p. 504.
36. Ibidem, p. 505.
37. Sfântul Vasile cel Mare, Scrieri dogmatice și exegetice , trad. Ierom. Policarp Pîrvuloiu și Pr. Dumitru Fecioru , Ed. Basilica, București, 2011. p. p. 60-61.
38. Ibidem, p. 61.
39. Ibidem, p. p. 144, 145.
40. Ibidem, p. 150.
41. Idem, Despre Sfântul Duh, Corespondență (Epistole), trad., intr. și note de Preot Prof. Dr. Constantin Cornițescu și Preot Prof. Dr. Teodor Bodogae, Ed. I. B.M. al B.O.R, București, 1988, p.503.
42. Idem, Scrieri dogmatice și exegetice , trad. Ierom. Policarp Pîrvuloiu și Pr. Dumitru Fecioru , Ed. Basilica, București, 2011. p. 58.

43. Idem, Despre Sfântul Duh, Corespondență (Epistole), trad., intr. și note de Preot Prof. Dr. Constantin Cornițescu și Preot Prof. Dr. Teodor Bodogae, Ed. I. B.M. al B.O.R, București, 1988, p.90.
44. Sfântul Amfilohie de Iconium, Scrieri, trad. Oana Coman, Ed. Doxologia, Iași, 2015, p. p. 194-195.
45. Ibidem, p. 89.
46. Ibidem, p. 88.
47. Ibidem, p. 182.
48. Sfântul Chiril al Ierusalimului, Cateheze, trad. de Pr. Dumitru Fecioru, Ed. I.B.M. al B.O.R. , București, 1945, p. 406.
49. Idem, Cateheze, trad. de Pr. Dumitru Fecioru, Ed. I.B.M. al B.O.R. , București, 1943, p. 161.
50. Ibidem, p. 105.
51. Sfântul Epifanie al Salamiei, Ancoratus, trad. Oana Coman, Ed. Polirom, Iași, 2007, p. 327.
52. Dreapta credință în scrierile Sfinților Părinți, Vol.1, trad. Pr. Marcel Hanceș, Ed. Sophia, București, 2006, p.160.
53. Sfântul Ioan Gură de Aur, Cuvântări împotriva anomeilor, Către iudei, trad. Pr. Dr. Dumitru Fecioru, Ed.I.B.M. al B.O.R., București, 2007, p. p. 21, 24.
54. Ibidem, p. 29.
55. Idem, Omilii la Epistola către Filipeni a Sfântului Apostol Pavel, trad. Arhim. Theodosie Athanasie, Ed. Icos, Cluj, 1999, p. 109.
56. Idem, Tâlcuiri la Epistola a doua către Timotei, Epistola către Tit, Epistola către Filimon ale Sfântului Apostol Pavel, trad. Arhim. Theodosie Athanasie, Ed. Nemira, București, 2005, p. p. 87-88.
57. Dreapta credință în scrierile Sfinților Părinți, Vol.1, trad. Pr. Marcel Hanceș, Ed. Sophia, București, 2006, p. 172.
58. Comentariile sau explicarea Epistolei către Ebrei celui întru Sfinți Părintelui nostru Ioan Chrisostom, trad. Episcopul Romanului Theodosie Athanasie, Tipografia cărților bisericești, București, 1922, p.142.
59. Dreapta credință în scrierile Sfinților Părinți, Vol.1, trad. Pr. Marcel Hanceș, Ed. Sophia, București, 2006, p. p. 164-165.
60. Sfântul Isidor Pelusiotul, Epistole, vol. 2, trad. Nicușor Morlova, Ed. Egumenița, Galați, 2013, p. 90.
61. Idem, Epistole, vol. 1, trad. Nicușor Morlova, Ed. Egumenița, Galați, 2013, p. 178.
62. Sfântul Chiril al Alexandriei, Comentariu la Evanghelia Sfântului Ioan, trad. Pr. Prof Dumitru Stăniloae, E. I. B. M. al B.O.R. București, 2000, p. 431.
63. Ibidem, Despre Sfânta Treime, trad, Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1994, p.254.
64. Idem, Închinarea și slujirea în Duh și adevăr, trad. intr. și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Ed. I. B. M. al B.O.R, București, 1991, p. 476.

65. Idem, Despre Sfânta Treime, trad, Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1994, p. 48.
66. Idem, Comentariu la Evanghelia Sfântului Ioan, trad. Pr. Prof Dumitru Stăniloae, E. I. B. M. B.O.R. București, 2000, p.251.
67. Ibidem, 270.
68. "Έλληνες Πατέρες της Εκκλησίας Τόμος 10, Εκδοτικός Οίκος Ελευθερίου Μερετάκη «Το Βυζάντιο», Πατερικά Εκδόσεις «Γρηγόριος ο Παλαμάς», Θεσσαλονίκη, 2002, σελ.414.
69. Sfântul Chiril al Alexandriei , Închinarea și slujirea în Duh și adevăr, trad. intr. și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Ed. I. B. M. al B.O.R, București, 1991, p. 251.
70. Idem, Despre Sfânta Treime, trad, Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1994, p. 42.
71. Sfântul Maxim Mărturisitorul și tovarășii săi în martiriu, trad. și prezentare de diac. Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 2004, p. 146.
72. Sfântul Maxim Mărturisitorul, Scrieri și epistole hristologice și duhovnicești, trad. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, E. I. B.M. al B.O.R. București, 1990, p. 205
73. Ibidem, p. p. 89-90.
74. "Έλληνες Πατέρες της Εκκλησίας Τόμος 108 (5), Εκδοτικός Οίκος Ελευθερίου Μερετάκη «Το Βυζάντιο», Πατερικά Εκδόσεις «Γρηγόριος ο Παλαμάς», Θεσσαλονίκη, 1991, σελ. 206.
75. "Έλληνες Πατέρες της Εκκλησίας Τόμος 109 (2), Εκδοτικός Οίκος Ελευθερίου Μερετάκη «Το Βυζάντιο», Πατερικά Εκδόσεις «Γρηγόριος ο Παλαμάς», Θεσσαλονίκη, 1991, σελ. 282.
76. Dreapta credință în scrierile Sfinților Părinți, Vol.1, trad. Pr. Marcel Hanceș, Ed. Sophia, București, 2006, p. 92.
77. "Έλληνες Πατέρες της Εκκλησίας , Τόμος 133 (4), Εκδοτικός Οίκος Ελευθερίου Μερετάκη «Το Βυζάντιο», Πατερικά Εκδόσεις «Γρηγόριος ο Παλαμάς», Θεσσαλονίκη, 2001, σελ.324.
78. Fotie al Constantinopolului, Mistagogia Duhului Sfânt, Exegeze la evanghelii, trad. Oana Coman, Ed. Polirom, Iași, 2013, p. 85.
79. Φιλοκαλία των νηπτικών και ασκητικών, Τόμος 19Δ, Εκδοτικός Οίκος Ελευθερίου Μερετάκη «Το Βυζάντιο», Πατερικά Εκδόσεις «Γρηγόριος ο Παλαμάς», Θεσσαλονίκη, 1989, p. 398.
80. Sfântul Grigorie Palama, Opera Completă I, trad. note și studiu introductiv de Pr. Cristian Chivu, Ed. Patristică București, 2005, p. 198.
81. Γρηγορίου τοῦ Παλαμά, "Έλληνες Πατέρες της Εκκλησίας Τόμος 51 (1), εκδόσεις "Γρηγόριος ο Παλαμάς", Θεσσαλονίκη, 1981, σελ.592; Τόμος 63 (4), 1983, σελ. 390, 392.
82. Filotei Kokkinos, Patriarh al Constantinopolului, Cuvântare a Patriarhului Filotei întru lauda Marilor Ierari și Învățători a toată lumea, Vasile cel Mare,

Grigorie Teologul și Ioan Gură de Aur, trad. Ovidiu Pop-Brâncuș, în Studii Teologice, nr. 1/2010, p.p. 243, 244, 245

83. Sfântul Simeon Arhiepiscopul Tesalonicului, Tratat asupra tuturor dogmelor credinței noastre ortodoxe, după principii puse de Domnul nostru Iisus Hristos și urmașii Săi vol.1, Ediție îngrijită de Protosinghel Grichentie Natu, Ed. Arhiepiscopiei Sucevei și Rădăușilor, 2002, p. 11.

84. Ibidem, p.p. 19, 25, 31.

85. Ibidem, p. p. 32, 35.

86. Ibidem, p. p.55, 69, 85.

87. Sfântul Marcu Evghenicul, Opere vol.1, trad, Marcel Hancheș, Cristian Chivu, Cornel Coman, Adrian Tănăsescu, Cristian Rogobete, Emanuel Dumitru, Marios Pilavakis, Caliope Papacioc, Ed.Pateres, 2009, București, p. 251.

88. Ibidem, p. 251.

89. Ibidem, p. 273.

90. Idem, Opere vol.2, trad. Cornel Coman, Cristian Chivu, Adrian Tănăsescu, Cristian Rogobete, Marios Pilavakis, Caliope Papacioc, Ed. Gândul Aprins, 2014, București, p. 491.

91. Idem, Opere vol.1, trad, Marcel Hancheș, Cristian Chivu, Cornel Coman, Adrian Tănăsescu, Cristian Rogobete, Emanuel Dumitru, Marios Pilavakis, Caliope Papacioc, Ed.Pateres, 2009, București, p.197.

92. Ibidem, p. 199.

93. Ibidem, p. 201.

94. Ibidem, p. 267.

95. Ibidem, p. 255.

96. Pr. Prof. Dumitru Belu, Eclesiologia ortodoxă și ecumenismul creștin, în Ortodoxia, nr. 4/1965, p. 511.

97. Patriarhia Română, Sectorul pentru relații externe bisericești, Temei nr. 34/1995, p. 1.

98. Athenagoras Kokkinakis, Archbishop of Thyateira and Great Britain, The Thyateira Confession or The Faith and Prayer of the People of God / in English and Greek / Published with the blessing and authorisation of the Ecumenical Patriarchate of Constantinople, The Faith Press, Leighton Buzzard, Beds. 1975, p. 158.

99. Nicolae Chițescu, Mișcarea ecumenică, în Ortodoxia, nr. 1-2/1962, p. 59.

100. Athenagoras Kokkinakis, Archbishop of Thyateira and Great Britain, op. cit., p. 204.

101. Ibidem.

102. Scrisoarea către Patriarhul ecumenic, Sfânta Comunitate a Sfântului Munte al Atonului, Nr.ref.: F.2/7/639, Kareia, 11/24 mai 1999.

103. Sfântul Ciprian, Scrisori baptismale, trad. Gheorghe Badea, în Mitropolia Moldovei și Sucevei, nr. 1-2, 1982, p.106.

104. Sfântul Maxim Mărturisitorul, op. cit., p. 272.

105. Ibidem, p. 67.
106. Sfântul Maxim Mărturisitorul și tovarășii săi în martiriu, trad. și prezentare de diac. Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 2004, p. 144.
107. Prof. Nicolae Chițescu, Pr. Prof. Isidor Todoran, Pr. Prof. Ioan Petreună, Teologia Dogmatică și Simbolică vol. I, ediția a II-a, Ed. Renașterea, Cluj-Napoca, 2004, p. 47.
108. Nicolae Chițescu, op. cit., p. p. 14-15
109. Ioan Karmiris, Ortodoxie și Protestantism vol.1, Athena, 1937 - recenzie de Teodor M. Popescu, în Biserica Ortodoxă Română, nr.9-10/1938, p. p. 566, 567.
110. Rupertus Meldenius, Paraenesis Votiva Pro Pace Ecclesiae, 1626.
111. This Month in Moravian History, Moravian Archives, Bethlehem, Pa., May 2012, Issue 73, p. 1; Philip Schaff, History of the Christian Church, Volume VII. Modern Christianity. The German Reformation A.D. 1517-1530, Charles Scribner s Sons, New York, 1888, p. 650
112. Philip Schaff, op. cit., p.650.
113. This Month in Moravian History, Moravian Archives, Bethlehem, Pa., May 2012, Issue 73, p. 1
114. Nicolaus Hunnius, Διάσκεψις theologica de fundamentali disensu doctrinae Evangelicae Lutheranae, et Calviniana, seu Reformatae, 1626.
115. Benjamin T. G. Mayes, Syncretism in the Theology of Georg Calixt, Abraham Calov, and Johannes Musaus, în Concordia Theological Quarterly, vol. 68:3/4, July/October 2004, p. p. 297, 298.
116. Prof. Nicolae Chițescu, Pr. Prof. Isidor Todoran, Pr. Prof. Ioan Petreună, op. cit., p. 71; John Theodore Mueller, A Handbook of Doctrinal Theology for Pastors Teachers and Laymen, Concordia Seminary, St. Louis, Mo., 1934, p. p. 48, 49
117. John Theodore Mueller, op. cit., p. 50.
118. Ibidem.
119. Paul Evdokimov, Ortodoxia, trad. Arhiereu vicar Dr. Irineu, Ioan Popa, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1996, p. 369.
120. Emil Brunner, The Mediator a study of the central doctrine of the christian faith, The Westminster Press, Philadelphia, p.343, Nota 1.
121. Confesiunea Augugustană, Art. 3.
122. Martin Luther, Opere, ed. Erlangen, 35, 207, apud. Paul Evdokimov, op. cit., p. 369.
123. Timothy George, Teologia reformatoilor, trad. Teofil Stanciu, Ed. Casa Cărții, Oradea, 2017, p. 163.
124. Ibidem, p.164
125. Sfântul Maxim Mărturisitorul, op. cit., p.p. 254, 255.
126. Pr. Dr. Pompiliu Nacu, Ezeziile primelor opt veacuri creștine și dăinuirea lor la începutul mileniului trei, Ed. Partener, Galați, 2009, p.p. 313-316.

127. Petru. I. David, *Ecumenistul, factor de stabilitate în lumea de azi*, Ed. Gnosis, București, 1998, p. 29.
128. Nicolae Moșoiu , *Elemente de istorie, doctrină și practică misionară: din perspectivă ecumenică*, Editura Universității „Lucian Blaga”, Sibiu, 2006, p.87.
129. Evangelical Alliance, *Report of the proceedings of the conference, Held at Freemasons' Hall, London, From august 19th to september 2nd inclusive*, London, 1846, p. p. 162-170.
130. Nicolae Moșoiu, op. cit., p. 87; Philip Schaff, *A Religios Encyclopaedia: or Dictionary of biblical, historical, doctrinal, and practical theology*, Vol. II, Funk & Wagnalls Publishers, New York, 1882, p. 60.
131. Nicolae Moșoiu, op. cit., p. 87.
132. Prof.Teodor M.Popescu, *Mișcarea ecumenică în criză, în Ortodoxia*, nr.1/1954, p. 143; Pr. Prof. Univ. Dr. Liviu Stan, *Biserica și dreptul: studii de drept canonic ortodox*, Vol.7: *Relațiile externe ale Bisericii, Ecumenismul*, Ed. Andreiană, Sibiu, 2010, p. p. 41- 44.
133. Pr. Prof. Univ. Dr. Liviu Stan, op. cit., p. p. 44, 45; Pr. Prof. Ioan Rămureanu, Pr. Prof. Milan Șesan, Pr. Prof. Teodor Bodogae, *Istoria Bisericeasc Universală pentru Institutele teologice vol. II (1054—1982)*, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1993, p. p. 547-548.
134. Prof.Teodor M.Popescu, op. cit., p. 143.
135. Ibidem, p. 151.
136. Pr. Prof. Ioan Rămureanu, Pr. Prof. Milan Șesan, Pr. Prof. Teodor Bodogae, op. cit., 548.
137. Pr. Dumitru Stăniloae, *Mișcarea ecumenică și unitatea creștină în stadiul actual, în Ortodoxia*, nr.3-4/1963, p.548.
138. Ibidem, 549.
139. Prof.Teodor M.Popescu, op. cit., p. 151.
140. *Creștinătatea în slujba înfrățirii, păcii și propășirii universale- pe marginea adunării generale a Consiliul Ecumenic al Bisericilor de la New-Delhi (India)*, în *Mitropolia Ardealului*, nr.3-6/1962, p.211.
141. Nikos Nissiotis, *Ortodoxia și mișcarea ecumenică*, trad.Prot. Gheorghe Geția, în *Mitropolia Banatului*, nr. 1-3/1969, p. p. 11, 12.
142. Prof.Teodor M.Popescu, op. cit., p. 149.
143. Arhim.Serafim Alexiev, Arhim.Serghie Jazadjiev, *Ortodoxia și ecumenismul*, p. 82.
144. Nicolae Chițescu, *Mișcarea ecumenică, în Ortodoxia*, nr. 1-2/1962, p. 11.
145. *Enciclica patriarhiei ecumenice din ianuarie 1920, către Bisericile lui Hristos de pretutindeni*, trad. Ioan I. Ică, în *Mitropolia Ardealului*, nr.1-3/1963, p. 133.
146. *Sfântul Chiril al Alexandriei*, op. cit., p. 278.
147. Ibidem, p. 48.

148. Arhim. Prof. Dr. Nicolae Mladin, Ecouri după congresul de la New-Delhi, în Mitropolia Ardealului, nr.3-6/1962, p.369.
149. Idem, Pe calea unității Biseicii lui Hristos, în Ortodoxia, nr.3-4/1963, p. p. 465, 466.
150. Ibidem, p. 464.
151. Ibidem, p. 466.
152. Arhim.Serafim Alexiev, Arhim.Serghie Jazadjiev, op. cit., p.81.
153. Teodor M.Popescu, Vitalitatea Bisericii Ortodoxe, în Studii Teologice,nr.1-3/1995, p. 5.
154. Actele martirice, trad. intr. și note de Pr. Prof. Dr. Ioan Rămureanu, Ed. I.B.M. al B.O.R., București, 1997, p.p 41,42.
155. Teodor M.Popescu, op. cit., p. 11.
156. Ibidem, p. p. 6-11.
157. Filotei Zervakos, Sfaturi, minuni, rugăciuni, trad.Pr. Șerban Tica, Ed. Cartea Ortodoxă, București, 2005, p.47.
158. Nikos Nissiotis, op. cit., p. 12.
159. Arhim. Haralambie D. Vasilopoulos, Ecumenismul fără mască, p. 79.
160. Nicolae Moșoiu, op. cit., p.27.
161. Prof.Teodor M.Popescu, Mișcarea ecumenică în criză, în Ortodoxia, nr. 1/1954, p.149.
162. Pr. Niculae I. Șerbănescu, Biserca Ortodoxă Română și mișcarea ecumenică, în Ortodoxia, nr. 1-2/1962, p. 130.
163. Pr. Prof. Ioan G. Coman, Ortodoxia și mișcarea ecumenică, în Ortodoxia, nr. 1-2/1962, p. p. 60-106.
164. Ibidem, p. 102.
165. Arhim.Serafim Alexiev, Arhim.Serghie Jazadjiev, op. cit., p. 82.
166. Petru. I. David,op. cit., p. 97.
167. Ibidem.
168. Ibidem, p. 96.
169. Ibidem, p. 97.
170. Ibidem.
171. Ibidem.
172. Nicolae Moșoiu, op. cit., p. 75.
173. Arhim.Serafim Alexiev, Arhim.Serghie Jazadjiev, op. cit., p. 84.
174. Teodor M.Popescu, Poziția ortodoxă în ecumenism, în Ortodoxia, nr.2/1963, p.197.
175. Sfântul Grigorie de Nazianz, Despre preoție, Ed. I. B. M. al B.O.R, 1998, p. 197-198.
176. Teodor M.Popescu, op. cit., p. 197.
177. Unitatis redintegratio (Decret despre ecumenism), cap. 4.
178. Pr.Prof. Liviu Stan, Premise și perspective pentru unirea bisericilor, în Ortodoxia, nr. 3-4/1963, p. 621.

179. Idem, Biserica și dreptul: studii de drept canonic ortodox, Vol.7: Relațiile externe ale Bisericii, Ecumenismul, Ed. Andreiană, Sibiu, 2010, p. 158.
180. Ibidem.
181. Ibidem, p. p. 158, 159.
182. Diac. Ion Bria, Aspecte dogmatice ale unirii bisericilor creștine, în Studii Teologice, nr. 1-2/1968, p. 10.
183. Ibidem.
184. Ibidem, p. p. 11, 12.
185. Ibidem, p. 10.
186. Ibidem.
187. Sfântul Chiril al Alexandriei, Comentariu la Evanghelia Sfântului Ioan, trad. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Ed. I. B. M. al B.O.R. București, 2000, p. 253.
188. Sfântul Maxim Mărturisitorul, Scrieri și epistole hristologice și duhovnicești, trad. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Ed. I. B. M. al B.O.R. București, 1990, p. 227.
189. Ibidem, p. 273.
190. Sunt anticalcedonienii ortodocși ? trad. Ieroschim. Ștefan Nuțescu, Ed. „Evanghelismos” București, 2007, p. p. 164-175.
191. Cartea mea, Despre eterodoxia monofizismului severian, Oradea, 2010, p. p. 43-47.
192. Sunt anticalcedonienii..., p. p. 36, 182.
193. Ibidem, p. 168.
194. Ibidem, p. 45.
195. Ibidem, p. 44.
196. Sunt anticalcedonienii..., p. 171.
197. Sfântul Maxim Mărturisitorul, op. cit., p. 227.
198. Cartea mea, Despre eterodoxia..., p. p. 46-47.
199. Sunt anticalcedonienii..., p. 98.
200. Nicolae Moșoiu, op. cit., p. 22.
201. Irimie Marga, În dagoste și adevăr: Dialog teologic oficial ortodox-catolic, de la Rodos la Balamand, Ed. Paralela 45, 2000, p. 240.
202. Ibidem, p. 241.
203. Ibidem.
204. Ibidem.
205. Ibidem, p. 242.
206. Sfântul Chiril al Alexandriei, Glafire, trad. intr. și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Ed. I. B. M. al B.O.R. București, 1992, p. 148.
207. Ibidem.
208. Filocalia II, trad. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Membru al Acad. Române, Ed. Harisma, București, 1994, p. 84.
209. Sfântul Chiril al Alexandriei, op. cit., p. 148.

210. Sfântul Maxim Mărturisitorul și tovarășii săi în martiriu, trad. și prezentare de diac. Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 2004, p. 123.
211. Sfântul Chiril al Alexandriei, op. cit., p.75.
212. Ibidem, p. 115.
213. Ibidem, p.287.
214. Ibidem, p. 222.
215. Ibidem, p. 220.
216. Ibidem, p. 108.
217. Ibidem.
218. Sfântul Maxim Mărturisitorul, Scrieri și epistole hristologice și duhovnicești, trad. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Ed.IBMBOR. București, 1990, p. 294.
219. Sfântul Chiril al Alexandriei, Comentariu la Evanghelia Sfântului Ioan, trad. Pr. Prof Dumitru Stăniloae, Ed.I. B.M. al B.O.R. București, 2000, p.p. 607-608.
220. Sfântul Atanasie cel Mare, op. cit., p. 280.
221. Sfântul Chiril al Alexandriei , Închinarea și slujirea în Duh și adevăr, trad. intr. și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Ed. I. B. M. al B.O.R, București, 1991, p. 260.
222. Sfântul Atanasie cel Mare, Epistole. Viața Cuviosului Părintelui nostru Antonie, trad. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Ed.I.B.M.al B.O.R. București, 1988,p. 65.
223. Sfântul Chiril al Alexandriei, Glafire, trad. intr. și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Ed. I. B. M. al B.O.R, București, 1992, p.315.
224. Sfântul Maxim Mărturisitorul, op. cit., p. 227.
225. Sfântul Chiril al Alexandriei , Închinarea și slujirea în Duh și adevăr, trad. intr. și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Ed. I. B. M. al B.O.R, București, 1991, p. 260.
226. Ibidem.
227. Idem, Sfântul Chiril al Alexandriei, Comentariu la Evanghelia Sfântului Ioan, trad. Pr. Prof Dumitru Stăniloae, Edit. Instit. Biblic și de Misiune al B.O.R. București, 2000, p. 430.
228. Idem, , Închinarea și slujirea în Duh și adevăr, trad. intr. și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Ed. I. B. M. al B.O.R, București, 1991, p. 261.
229. Jean-Claude Larchet , Sfântul Maxim Mărturisitorul: o introducere, trad.Pr.Dragoș Bahrim, Ed. Doxologia, Iași, 2013, p. 262.
230. Hotărârile Sfintelor Sinoade Ecumenice, Ed. Sfântul Nectarie, București, 2003, p. 17.
231. Ibidem, p. 47.
232. Filocalia II, trad. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Membru al Acad. Române, Ed. Harisma, București, 1994, p. 84.

233. Sfântul Chiril al Alexandriei, Comentariu la Evanghelia Sfântului Ioan, trad. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Ed.I.B. M. al B.O.R. București, 2000, p.p. 856-857.
234. Prof. Nicolae Chițescu, Pr. Prof. Isidor Todoran, Pr. Prof. Ioan Petreună, Teologia Dogmatică și Simbolică vol. II, ediția a II-a, Ed. Renașterea, Cluj-Napoca, 2004, p. 187.
235. John Theodore Mueller, op. cit., p. p. 558-559.
236. Ibidem, p.542.
237. Ibidem, p.p. 543, 558.
238. Ibidem, p. 542.
239. Pr.Prof.Dr. Dumitru Stăniloae, Teologia Dogmatică Ortodoxă II, Ed.I.B.M. al B.O.R., București 1997, nota 90, p. 173.
240. Mitr. de Volokolamsk Ilarion Alfeyev, Taina credinței, trad. Felicia Dumas, Ed. Doxologia, Iași, 2014, p. 200.
241. Teodoret episcopul Cirului, Istoria bisericească, trad. Pr. Prof. Vasile Sibiescu, Ed. I.B.M. al B.O.R., București, 1995, p.198.
242. Enciclica patriarhiei ecumenice din ianuarie 1920, către Bisericiile lui Hristos de pretutindenă, trad. Ioan I. Ică, în Mitropolia Ardealului, nr.1-3/1963, p. 131.
243. Pr. Prof. Dumitru Belu, op. cit., p.510.
244. Creștinătatea în slujba înfrățirii, păcii și propășirii universale- pe marginea adunării generale a Consiliul Ecumenic al Bisericilor de la New-Delhi (India), în Mitropolia Ardealului, nr.3-6/1962, p.208.
245. Pr. Dumitru Stăniloae, Mișcarea ecumenică și unitatea creștină în stadiul actual, în Ortodoxia, nr.3-4/1963, p. 588.
246. Cartea mea, Adevărul Evangheliei să rămână neclintit, Oradea, 2007, p. 42.
247. Arhim. Prof. Dr. Nicolae Mladin, Pe calea unității Biseicii lui Hristos, în Ortodoxia, nr.3-4/1963, p. 458.
248. Constantin C. Drăgușin, „Ca toți să fie una”, în Ortodoxia, nr. 2/1956, p. 264.
249. Ibidem.
250. Ibidem. p.265.
251. Ibidem. p. 264.
252. Documente oficiale ale Sinodului din Creta, 16-26 iunie 2016, Relațiile Bisericii Ortodoxe cu ansamblul lumii creștine, artic. 6.
253. Pr. Prof. Ioan G. Coman, Relațiile Bisericii Ortodoxe Române cu organizațiile ecumenice, în Ortodoxia, nr.2/1968, p. 237.
254. Pr.Prof. Liviu Stan, op. cit., p. 156.
255. Creștinătatea în slujba înfrățirii, păcii și propășirii universale- pe marginea adunării generale a Consiliul Ecumenic al Bisericilor de la New-Delhi (India), în Mitropolia Ardealului, nr.3-6/1962, p. 208.

256. Damaskinos Papandreou, One confession—many confessions: reflections on the Second Ecumenical Council of Constantinople (381) , in Towards visible unity, Commission on Faith and Order, Lima 1982, Volume II: Study papers and reports, Towards the Common Expression of the Apostolic Faith Today and The Unity of the Church and the Renewal of Human Community, Edited by Michael Kinnamon, Faith and Order Paper, No. 113, World Council of Churches, Geneva, 1982, p. 91.
257. John Theodore Mueller, op. cit., p. 549.
258. Pr. Lect. Univ. Dr. Adrian Boldișor, Dialogul interreligios la cea de a 10-a Adunare Generală a Consiliului Mondial al Bisericii de la Busan, Coreea de Sud, în Mitopolia Olteniei, nr.5-8/2014, p. 150.
259. Josua Kalapati, Edinburgh to Tambara; A Paradigm Shift in Missions?, Dharma Depika 14, nr. 1/2010, p.11.
260. Eric J. Sharpe, The Legacy of J. N. Farquhar, Occasional Bulletin, April 1979, p. 63.
261. Ibidem.
262. Ibidem, p. 61; World Missionary Conference, 1910, Report of commission IV, The Missionary message in relation to non-christian religions, With Supplement : Presentation and Discussion of the Report in the Conference on 18th June 1910, Published for the World Missionary Conference by Oliphant, Anderson & Ferrier Edinburgh and London and the Fleming H. Revell Company New York, Chicago, and Toronto, p. p. 173, 181, 184.
263. Eric J. Sharpe, op. cit., p. 61.
264. Ibidem, p. 62.
265. Grant Steven Martin, True Religions: The Idea of Religious Pluralism, A Thesis in The Department of Religion, Presented in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Doctor of Philosophy at Concordia University Montreal, Quebec, Canada, 2011, p.p. 14, 17; Ernst Troeltsch ,Christian Thought its History and Application, University of London Press, London, 1923, p.p. 26-31; Peter P. Mendonsa, Christian Witness in Interreligious Context - Approaches to Interreligious Dialogue, Inauguraldissertation Zur Erlangung der Würde eines Doktors Der Katholisch-Theologischen Fakultät Der Ludwig-Maximilians-Universität München, München, 2006, p. p. 107, 108;
266. Peter P. Mendonsa, op. cit., p. p. 106, 110.
267. Nicolae Moșoiu, op. cit., p.143.
268. World Missionary Conference, 1910, Report of commission IV..., p. 173.
269. Josua Kalapati, op. cit., p. 10.
270. Pr. Lect. Univ. Dr. Adrian Boldișor, op. cit., p. 144.
271. Wesley Ariarajah, Challenges the Assembly Theme Poses for Interreligious Dialogue: Some Personal Reflections, Current Dialogue 54, September 2013, p. 5.

272. Μητροπολίτου Ὁρωποῦ καὶ Φυλῆς Κυπριανοῦ, «Παγκόσμιο Συμβούλιο Ἐκκλησιῶν» καὶ Διαθρησκευτικὴ Κίνησις, Ἀθήνα, 1997, π. π. 42-43.
273. Michael Putney, Come, Holy Spirit, renew the whole creation: Seventh Assembly of the World Council of Churches, Theological Studies, 52/1991, p. 611.
274. Ibidem.
275. Μητροπολίτου Ὁρωποῦ καὶ Φυλῆς Κυπριανοῦ, op. cit., p.53.
276. Ibidem, p. p. 60-61.
277. Ibidem, p. p. 56-58.
278. Pr. Dr. Mircea Basarab, Credență și cultură la Adunarea generală a C.E.B. de la Canberra, în Biserica Ortodoxă Română, nr. 4-5/1991, p. 55.
279. Victor Kernbach, Dicționar de mitologie generală, Editura Albatros, București, 1983, p. 344.
280. Pr. Dr. Mircea Basarab, op. cit., 55.
281. Lawrence E. Adams, The WCC at Canberra: Which Spirit?, First Things, June/July 1991, p. 30.
282. David A. Kerr, "Come Holy Spirit-Renew the Whole Creation": The Canberra Assembly and Issues of Mission, International Bulletin of Missionary Research, Vol.15, nr. 3/July 1991, p. 102.
283. Michael Kinamon, Cum pot ortodocșii să-i ajute pe alții să-i cunoască mai bine?, trad. Pr. Lect. Dr. Daniel Buda, în Revista Teologică, nr. 2/2012, p. 345.
284. Lawrence E. Adams, op. cit., p. 34.
285. Tricia Blombery, Unity in Diversity? Some Impressions of the WCC 7th Assembly, Australian Religion Studies Review Volume Four, Number 1/1991, p. 27.
286. Ferdinand Anno, Toward a Liturgical Approach to Re-Routing Missions: Resistance Missiology and Liturgics in the Philippine Setting, vol. Mission Continues Global Impulse for the 21st Century, in Regnum Edinburgh 2010 Series, p. 87.
287. Steven Erlanger, Women Challenge Church Council Assembly, The New York Times, Published: February 20, 1991; Ferdinand Anno, op. cit., p. 87.
288. Zion's Herald. 177 (5). September–October 2003, p. 14.
289. Hans Ucko, Protestant Perspective: Christian Mission Among Other Faiths, vol. Witnessing to Christ in a Pluralistic World, Christian Mission Among Other Faiths, in Regnum Edinburgh 2010 Series, p. 40.
290. Dialogue and Proclamation 29; Redemptio Missio 10, 21, 29; Gaudium et Spes 22.
291. Caius Cutaru, Premisele dialogului interreligios, în Teologia (Arad), nr.1/2005, p. 49.
292. Ierom. Serafim Rose, Ortodoxia și religia viitorului, trad. Mihaela Grosu, Chișinău, 1995, p. 30-31.

293. Ibidem, p. p. 26-27.
294. Arsenie Vliangoftis, Ezeziile contemporane, trad. ieroschim. Ștefan Nuțescu, Ed. Evanghelistos, București, 2006, p. 175.
295. Ortodoxia și internaționalismul religios, Ed. Scara, București, 1999, p. 49.
296. Arsenie Vliangoftis, op. cit., p. 176.
297. Ibidem.
298. Petros Vassiliadis, Niki Papageorgiou and Nikos Dimitriadis, An Orthodox Perspective: Moving Among Faiths, vol. Witnessing to Christ in a Pluralistic World, Christian Mission Among Other Faiths, Regnum Edinburgh 2010 Series, p. 77.
299. Pr. Mihai Himcinschi, Misiune și dialog:ontologia misionară a Bisericii din perspectiva dialogului interreligios, Ed. Reîntregirea,Alba Iulia,2003,p. 212.
300. Sfântul Maxim Mărturisorul, Scrieri și epistole hristologice și duhovnicești, trad. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Ed. IBMBOR. București, 1990, p. 99.
301. Ibidem, p. 98.
302. Documente oficiale ale Sinodului din Creta, 16-26 iunie 2016, Relațiile Bisericii Ortodoxe cu ansamblul lumii creștine 19; Baza doctrinară a Consiliului Mondial al Bisericilor este următoarea:„Consiliul Ecumenic al Bisericilor este o asociație frățească de Biserici, care primesc pe Domnul Iisus Hristos ca Dumnezeu și Mântuitor, după Scripturi, și se străduiesc să răspundă împreună la chemarea lor comună pentru slava unui singur Dumnezeu Tată, Fiu și Sfântul Duh”, fără „potrivit Simbolului Niceo-constantinopolitan”.
303. Sfântul Maxim Mărturisorul și tovarășii săi..., p.p. 120-121.
304. Documente oficiale ale Sinodului din Creta, 16-26 iunie 2016, Mesajul Sfântului și Marelui Sinod 3.
305. Enciclica VII, 20.
306. Documente oficiale ale Sinodului din Creta, 16-26 iunie 2016, Relațiile Bisericii Ortodoxe cu ansamblul lumii creștine 1.
307. Relațiile Bisericii Ortodoxe cu ansamblul lumii creștine 4.
308. Relațiile Bisericii Ortodoxe cu ansamblul lumii creștine 6.
309. Relațiile Bisericii Ortodoxe cu ansamblul lumii creștine 6.
310. Pr. Prof. Ioan G. Coman, op. cit., 237.
311. Creștinătatea în slujba înfrățirii, păcii și propășirii universale-pe marginea adunării generale a Consiliul Ecumenic al Bisericilor de la New-Delhi (India), în Mitropolia Ardealului, nr.3-6/1962, p. 208.
312. Sfântul Atanasie cel Mare, Epistole. Viața Cuviosului Părintelui nostru Antonie, trad. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae,Ed.I.B.M. al B.O.R. București,1988, p. 58.
313. Filotei Kokkinos, Patriarh al Constantinopolului, Cuvântare a Patriarhului Filotei întru lauda Marilor Ierari și Învățători a toată lumea, Vasile cel Mare, Grigorie Teologul și Ioan Gură de Aur, trad. Ovidiu Pop-Brâncuș, în Studii

- Teologice, nr. 1/2010, p. 244; Sfântul Marcu Evghenicul, Opere vol.1, trad, Marcel Hancheș, Cristian Chivu, Cornel Coman, Adrian Tănăsescu, Cristian Rogobete, Emanuel Dumitru, Marios Pilavakis, Caliopie Papacioc, Ed.Pateres, 2009, București, p. 273.
314. Sfântul Maxim Mărturisitorul, Scrieri și epistole hristologice și duhovnicești, trad. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Ed. I. B.M. al B.O.R. București, 1990, p.272.
315. Sfântul Amfilohie de Iconium, op. cit., p. p. 194-195.
316. Documente oficiale ale Sinodului din Creta, 16-26 iunie 2016, Relațiile Bisericii Ortodoxe cu ansamblul lumii creștine 19.
317. Sfânta Taină a Cununii și impedimentele la aceasta 5, I.
318. Misiunea Bisericii în Lumea Contemporană A1.
319. Misiunea Bisericii în Lumea Contemporană C1.
320. Sfântul Maxim Mărturisitorul, Întrebări și nedumeriri, trad. Laura Enache, Ed. Doxologia, Iași, 2012, p. p. 264-265.
321. Sfântul Ioan Damaschin., Dogmatica, trad. Pr. Dumitru Fecioru, Ed, Scripta, București, 1993, p.70.
322. Sfântul Chiril al Alexandriei, Glafire, trad. intr. și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Ed. I. B. M. al B.O.R, București, 1992, p.14.
323. Filocalia X, trad. introd. și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Ed. I. B. M. al B.O.R., București, 1981, p. 92.
324. Filocalia III, trad. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Membru al Acad. Române, Ed. Harisma, București, 1994, p.207.
325. Documente oficiale ale Sinodului din Creta, 16-26 iunie 2016, Misiunea Bisericii în Lumea Contemporană C3.
326. Mesajul Sfântului și Marelui Sinod 9.
327. Misiunea Bisericii în Lumea Contemporană (introducere).
328. Sfântul Chiril al Alexandriei, Vremea postului și a înfrânării: Scrisori pascale, trad. Gabriel Mândrilă și Laura Mândrilă, Ed. Sophia/Metafrază/Cartea Ortodoxă, București, 2012, p.315.
329. Ibidem, Sfântul Chiril al Alexandriei, Comentariu la Evanghelia Sfântului Ioan, trad. Pr. Prof Dumitru Stăniloae, Ed. I. B. M. al B.O.R. București, 2000, p.193.
330. Sfântul Maxim Mărturisitorul, Scrieri și epistole hristologice și duhovnicești, trad. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Ed. I. B. M. al B.O.R. București, 1990, p. 36.
331. Idem, Ambigua, trad. intr. și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Ed. I.B.M. al B.O.R, București, 1983, p. 92.
332. Documente oficiale ale Sinodului din Creta, 16-26 iunie 2016, Mesajul Sfântului și Marelui Sinod 4.

333. Georgios Martzelos, Importanța Părinților Bisericii în dialogurile teologice multilaterale ale Ortodoxiei, trad. Alexandru Prelipcean, în Studii Teologice, nr. 3/2009, p. p.329.
334. "Έλληνες Πατέρες της Εκκλησίας Τόμος 21 (10), εκδόσεις "Γρηγόριος Παλαμάς", Θεσσαλονίκη,1976, σελ. 92-94.
335. Sfântul Grigorie Teologul, Cuvântări, trad. Călin Popescu, Ed. Cartea Ortodoxă, București, 2009, p. 154.
336. Sfântul Grigorie de Nazianz, Taina m-a uns (cuvântări), trad. Pr. Dr. Gheorghe Tilea, Ed. Herald, București, 2004, p. 200.
337. Sfântul Maxim Mărturisitorul, Scrieri și epistole hristologice și duhovnicești, trad. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Ed. I. B. M. al B.O.R. București, 1990, p.156.
338. Ibidem.
339. Georgios Martzelos, op. cit., p. 273.
340. Sfântul Marcu al Evghenicul, op. cit., p. 199.
341. Georgios Martzelos, op. cit., not. 9, p. 273.
342. Sfântul Maxim Mărturisitorul, op. cit., p. 67.
343. Ibidem, p. 66.
344. Mitr. de Volokolamsk Ilarion Alfeyev, op. cit., p.p. 201, 202, 203.
345. Filocalia II, trad. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Membru al Acad. Române, Ed. Harisma, București, 1994, p. 74.
346. Sfântul Grigorie de Nazianz, Cele cinci cuvântări teologice, trad. Acad. Pr. Prof Dr. Dumitru Stăniloae, Ed. Anastasia, București, 1993, p. 25.
347. Sfântul Maxim Mărturisitorul, Ambigua, trad. intr. și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Ed. I.B.M. al B.O.R, București, 1983, p.p.203-204.
348. Sfântul Ioan Damaschin., Dogmatica, trad. Pr. Dumitru Fecioru, Ed. Scripta, București, 1993, p. 49.
349. Mitr. de Volokolamsk Ilarion Alfeyev, op. cit., p.p. 205-206.
350. Sfântul Vasile cel Mare, op. cit., p. 306.
351. Sfântul Grigore de Nazianz, Despre preoție, Ed. I. B. M. al B.O.R, 1998, p.199.
352. Sfântul Vasile cel Mare, Despre Sfântul Duh, Corespondență (Epistole), trad., intr. și note de Preot Prof. Dr. Constantin Cornițescu și Preot Prof. Dr. Teodor Bodogae, Ed. I. B.M. al B.O.R, București, 1988, p.48.
353. Sfântul Maxim Mărturisitorul, Scrieri și epistole hristologice și duhovnicești, trad. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Ed. I. B. M. al B.O.R. București, 1990, p.155.
354. Sfântul Vasile cel Mare, op. cit., p. 528.
355. Sfântul Maxim Mărturisitorul, op. cit., p. p. 155-156.
356. Sfântul Vasile cel Mare, Scrieri dogmatice și exegetice , trad. Ierom. Policarp Pîrvuloiu și Pr. Dumitru Fecioru , Ed. Basilica, București, 2011, p. 71.
357. Sfântul Maxim Mărturisitorul, op. cit., p. 311.

358. Sfântul Vasile cel Mare, Despre Sfântul Duh, Corespondență (Epistole), trad., intr. și note de Preot Prof. Dr. Constantin Cornițescu și Preot Prof. Dr. Teodor Bodogae, Ed. I. B.M. al B.O.R, București, 1988, p.328.
359. Remus Rus, Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu, Ed. Lidia, București, 2003, (la cuv. pnevmatomahi).
360. Socrate Scolasticul, Istoria Bisericească, trad. Î. P. S. Iosif Gheorghian, Ed.Ecclesiast/Astra Museum, Sibiu, 2016, p.125.
361. Sfântul Grigorie de Nazianz, Cele cinci cuvântări teologice, trad.Acad. Pr. Prof Dr. Dumitru Stăniloae, Ed. Anastasia, București, 1993, p.96.
362. Sfântul Vasile cel Mare, op. cit., p.p. 294, 346.
363. Sfântul Grigorie Teologul, Panegiric în cinstea Sfântului Vasile cel Mare, trad. Ioana Costa, E.I.B.M.O., București, 2014, p. 79.
364. Sfântul Vasile cel Mare, op. cit., p.131.
365. Ibidem, p.140.
366. Ibidem.
367. Ibidem. p. 141
368. Ibidem.
369. Ibidem.
370. Ibidem.
- 371 Sfântul Grigorie Teologul, Cuvânt la Nașterea Mântuitorului Iisus Hristos, trad. Pr.Drd. Eugen Morar, Cuvânt la Sfintele Paști, trad. Drd. Nicușor Deciu Panegiric (cuvânt de laudă) la Sfântul Vasile cel Mare, trad. Pr.Prof. Nicolae Donos, Ed. I. B. M. O., București, 2009, p. p. 145.
372. Sfântul Vasile cel Mare, op. cit., p. 294.
373. Ibidem, p. 295.
374. Ibidem, p. 314.
375. Sfântul Grigore de Nazianz, Despre preoție, Ed. I. B. M. al B.O.R, 1998, p. 193.
376. Idem, Cele cinci cuvântări teologice, trad.Acad. Pr. Prof Dr. Dumitru Stăniloae, Ed. Anastasia, București, 1993, p.p. 112,113.
377. Sfântul Grigorie Teologul, Cuvânt la Sfânta Lumină (Bobotează), Cuvânt la Cincizecime, Cuvântul 37, trad. drd. Nicușor Deciu, E.I.B.M.O., București, 2012, p. 52
378. Sfântul Grigorie Teologul, Cuvânt la Nașterea Mântuitorului Iisus Hristos, trad. Pr.Drd. Eugen Morar, Cuvânt la Sfintele Paști, trad. Drd. Nicușor Deciu Panegiric (cuvânt de laudă) la Sfântul Vasile cel Mare, trad. Pr.Prof. Nicolae Donos, Ed. I. B. M. O., București, 2009, p. 147.
379. Idem, Cuvântări, trad. Călin Popescu, Ed. Cartea Ortodoxă, București, 2009, p.75.
380. Sfântul Grigore de Nazianz, Cele cinci cuvântări teologice, trad.Acad. Pr. Prof Dr. Dumitru Stăniloae, Ed. Anastasia, București, 1993, p. p. 112-113.

381. Idem, Epistolele către Sfântul Vasile cel Mare, trad. Alexandru Mihăilă, în Studii Teologice, nr. 1/2009, p. 233.
382. Ibidem, p. 234.
383. Ibidem.
384. Ibidem.
385. "Ελληνες Πατέρες της Εκκλησίας Τόμος 21 (10), εκδόσεις "Γρηγόριος Παλαμάς", Θεσσαλονίκη, 1976, σελ. 317.
386. Pr. Prof. Ioan Rămureanu, Sinodul al II-lea Ecumenic de la Constantinopol (381), în Studii Teologice, nr. 5-6/1969, p.333.
387. Ibidem.
388. Sfântul Vasile cel Mare, op. cit., not. 6, p. 307.
389. Ibidem, p. p. 305, 306.
390. Ibidem, p. p. 315, 464.
391. Ibidem, p. 316.
392. Ibidem, p.p. 17-92.
393. Idem, Sfântul Vasile cel Mare, Omilii la Hexaemeron. Omilii la Psalmi. Omilii și cuvântări, trad. Pr. Dumitru Fecioru, Ed. I. B. M. al B.O.R. București, 1986, p. 510.
394. Ibidem, p. 511.
395. Ibidem, p. 596.
396. Idem, Despre Sfântul Duh, Corespondență (Epistole), trad., intr. și note de Preot Prof. Dr. Constantin Cornițescu și Preot Prof. Dr. Teodor Bodogae, Ed. I. B.M. al B.O.R, București, 1988, p. 432.
397. Ibidem, p. 441.
398. Idem, Omilii inedite, Două cuvinte despre Botez, trad. Ierom. Lavrentie Carp, Ed. Doxologia, Iași, 2012, p.133.
399. Idem, Despre Sfântul Duh, Corespondență (Epistole), trad., intr. și note de Preot Prof. Dr. Constantin Cornițescu și Preot Prof. Dr. Teodor Bodogae, Ed. I. B.M. al B.O.R, București, 1988 p. 440.
400. Apologeți de limbă latină, trad. Prof. Nicolae Chițescu, Eliodor Constantinescu, Paul Papadopol și Prof. David Popescu Ed. I. B. M. al B.O.R, București, 1981, p. 444.
401. Viețile Sfinților - (februarie), Viața și pătimirea Sfântului Sfințit Mucenic Proterie, Patriarhul Alexandriei (28 februarie).
402. Sfântul Maxim Mărturisitorul și tovarășii săi întru martiriu, trad. și prezentare de diac. Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 2004, p. 121.
403. Sfântul Marcu Evghenicul, Opere vol.1, trad. Marcel Hancheș, Cristian Chivu, Cornel Coman, Adrian Tănăsescu, Cristian Rogobete, Emanuel Dumitru, Marios Pilavakis, Caliope Papacioc, Ed.Pateres, București, 2009, p.203.
404. Cartea mea, Filioque sau despărțirea Apusului de Ortodoxie, Oradea, 2002, p.22.

405. Pr.Prof. Dumitru Stăniloae, Posibilitatea reconcilierii dogmatice între Biserica Ortodoxă și Vechile Biserici Orientale, în Ortodoxia, nr.1/1965, not. 24, p. 15.
406. Sfântul Maxim Mărturisitorul și tovarășii săi..., p.p.120,121.
407. Documente oficiale ale sinodului din Creta, 16-26 ,06, 2016, Enciclica VII, 20.
408. Sfântul Chiril al Alexandriei, op.cit., p.p. 856-857.
409. Sfântul Maxim Mărturisitorul, Scrieri și epistole hristologice și duhovnicești, trad. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Ed.I.B.M. al B.O.R., București, 1990, p. 227.
410. Sfântul Chiril al Alexandriei, Vremea postului și a înfrânării: Scrisori pascale, trad. Gabriel Mândrilă și Laura Mândrilă, Ed. Sophia/Metafraze/Carteia Ortodoxă, București, 2012, p.348.
411. Ibidem, Sfântul Chiril al Alexandriei, Comentariu la Evanghelia Sfântului Ioan, trad. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Edit. Instit. Biblic și de Misiune al B.O.R. București, 2000, p. 320.
412. Sfântul Chiril al Alexandriei, Glafire, trad. intr. și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Ed. I. B. M. al B.O.R, București, 1992, p.287.
413. Ibidem, p. 75.
414. Idem, Închinarea și slujirea în Duh și adevăr, trad. intr. și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Ed. I. B. M. al B.O.R, București, 1991, p. 261
415. Sfântul Ioan Gură de Aur, Tâlcuiri la Epistola a doua către Timotei, Epistola către Tit, Epistola către Filimon ale Sfântului Apostol Pavel, trad. Arhim. Theodosie Athanasie, Ed. Nemira, București, 2005, p. 26.
416. [Sfântul] Simeon Noul Teolog, Discursuri teologice și etice, trad. Diac. Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 2001, p. 82.
417. Sfântul Maxim Mărturisitorul, op. cit., p. 273.
418. Sfântul Paisie de la Neamț, Cuvinte și scrisori duhovnicești II, Ed. «Tipografia Centrală», Chișinău, 1999, p. 54.