

SLUJIND COMUNIUNII
REGÂNDIREA RELAȚIEI
DINTRE PRIMAT ȘI SINODALITATE

Copertă: Ovidiu Muraru
Tehnoredactare Pr. Nicolae-Dragoș Kerekes

Coperta I: *Icoana Sfinților Apostoli Petru și Andrei — Sala Europa Christiana, Palatul Patriarhiei Române*

Editura Renașterea © 2022

Piața Avram Iancu, nr. 18
RO – 400117, Cluj-Napoca
e-mail: editura_renasterea@yahoo.com
www.renasterea-cluj.ro
Tel: 0264-599649

Traducerea a fost realizată după originalul documentului publicat în limba engleză: *Saint Irenaeus Joint Orthodox–Catholic Working Group. Serving Communion: Re-thinking the Relationship between Primacy and Synodality*. Los Angeles: Marymount Institute Press, 2019. 114 pp.

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

Slujind comuniunii - Regândirea relației dintre primat și

sinodalitate / tipărită cu binecuvântarea Înaltpreasfințitului Părinte Andrei, Arhiepiscopul Vadului, Feleacului și Clujului și Mitropolitul Clujului, Maramureșului și Sălajului ; trad. din lb. engleză de Sorin-Dan Damian ; ed.: pr. prof. univ. dr. Daniel Benga și pr. prof. univ. dr. Mihail-Simion Săsăujan. - Cluj-Napoca : Renașterea, 2022
ISBN 978-606-607-405-6

I. Damian, Sorin-Dan (trad.)

II. Benga, Daniel (ed.)

III. Săsăujan, Mihail-Simion (ed.)

GRUPUL COMUN DE LUCRU
ORTODOX-CATOLIC „SFÂNTUL IRINEU“

SLUJIND COMUNIUNII REGÂNDIREA RELAȚIEI DINTRE PRIMAT ȘI SINODALITATE

*Lucrare apărută cu binecuvântarea Înaltpreasfințitului
Părinte ANDREI*

*Arhiepiscopul Vadului, Feleacului și Clujului,
și Mitropolitul Clujului, Maramureșului și Sălajului*

Traducere din limba engleză de Sorin-Dan Damian

Editori

Pr. Prof. Univ. Dr. Daniel Benga și

Pr. Prof. Univ. Dr. Mihail-Simion Săsăujan



Editura Renașterea

2022

CUPRINS

Prefață / 7

Johannes Oeldemann, Grupul comun de lucru ortodox-catolic Sfântul Irineu. O scurtă istorie a originii și dezvoltării sale în primii 15 ani / 11

I. Introducere / 31

II. Reflecții hermeneutice / 35

1. Semnificația hermeneuticii pentru dialogul ecumenic / 35
2. Hermeneutica limbajului teologic / 37
3. Hermeneutica dogmelor / 39
4. Hermeneutica canoanelor / 41
5. Semnificația factorilor non-teologici / 44
6. Importanța istoriei pentru teologie / 47

III. Observații istorice / 51

7. Perioada Bisericii primare (secolele I-VIII) / 51
8. Perioada înstrăinării (secolele IX-XV) / 63
9. Perioada confesionalizării (secolele XVI-XVIII) / 70
10. Perioada introversiei eclesiologice (secolul al XIX-lea) / 77
11. Perioada renașterii eclesiologice (secolele XX-XXI) / 87

IV. Considerații sistematice / 97

- 12. Koinonia/Communio ca bază a eclesiologiei / 97
- 13. Autoritatea în Biserică, în slujba comunității / 100
- 14. Interpretarea teologică a primatului / 103
- 15. Interpretarea teologică a sinodalității / 108
- 16. Primatul și sinodalitatea în slujba comuniunii / 111

V. Concluzii / 115

Prefață

Cu privire la relațiile dintre ortodocși și catolici se vorbește de mult timp despre un „dialog al iubirii și al adevărului”. După mai bine de o mie de ani de înstrăinare, începând cu anii '60 ai secolului trecut a devenit din nou posibilă apropierea dintre cele două Biserici, de asemenea, cunoașterea și cultivarea încrederii reciproce. Pe această bază, a devenit posibilă deblocarea anumitor obstacole istorice și începerea unor discuții teologice autentice. De atunci au avut loc evoluții considerabile și îmbucurătoare.

Știm că sunt mai multe lucruri care ne unesc decât cele care ne despart și chiar vorbim despre „Biserici surori”. Cu toate acestea, rămân, însă, în continuare suficiente probleme în cadrul relațiilor noastre și uneori apar altele noi. În lumina acestui fapt, ar trebui să fim conștienți cu privire la faptul că toți suntem responsabili de ruptură, nu din cauza faptului că noi creștinii de azi am fi provocat-o, ci din cauză că ne simțim în largul nostru în această despărțire, ne simțim prea confortabil în propria tradiție și îi excludem pe cei care nu sunt ca noi.

Din acest motiv, procesul de restaurare a unității creștine necesită din partea noastră o convertire personală care începe în inima fiecăruia dintre noi și durează toată viața. Această convertire înseamnă o transformare

interioară continuă către Hristos și împlinirea poruncilor Sale, culminând în iubire. Cel care, datorită harului lui Dumnezeu, ajunge să aibă o inimă plină de iubire sau o inimă plină de compasiune, acela, așa cum spune Sfântul Isaac Sirul, nu va mai fi separat de nimic și de nimeni, purtând în el toată umanitatea și întregul cosmos.

Fără îndoială, există mulți creștini care au dobândit o inimă plină de compasiune prin rugăciune și asceză și prin purtarea cu răbdare a crucii suferinței zilnice. Aceștia trăiesc deja unitatea la nivel ontologic în profunzimea inimii lor, dincolo de orice despărțire confesională sau de altă natură. Cu toate acestea, conștiente de păcatul separării, Bisericele noastre nu se limitează doar să recomande credincioșilor rugăciunea și asceza ca o cale către unitatea interioară a fiecărui creștin, ci sprijinite de rugăciunile acestora, caută să ajungă din nou la unitatea credinței Bisericii nedespărțite prin dialogul teologic.

În acest sens, suntem conștienți de limitele conceptelor noastre teologice, care nu trebuie stabilite la nivel absolut, pentru că altfel îl limităm pe Dumnezeu în terminologia și conceptele noastre. Dumnezeu rămâne veșnic, inexprimabil, El nu poate fi exprimat prin cuvinte și stă deasupra tuturor modelelor de gândire. Potrivit unui cuvânt al lui Vladimir Lossky adresat studenților săi, orice model de gândire teologică pe care îl utilizăm pentru a exprima și comunica credința ar trebui abandonat imediat după folosirea lui, pentru a nu-l face pe Dumnezeu prizonierul modelului nostru conceptual.

Începând cu anul 2004, Grupul comun de lucru ortodox-catolic Sfântul Irineu a urmărit, în acest sens, să discute și să reflecteze în mod liber și deschis asupra

problemelor și provocărilor care există între cele două Biserici.

În mod fericit, după o perioadă de apropiere personală și discuții academice, în ultimii ani s-a reușit întocmirea prezentului studiu intitulat „Slujind comuniunii”, care urmărește să analizeze din nou relația dintre primat și sinodalitate în moduri diferențiate. Noutatea constă în faptul că acesta nu urmărește doar o argumentație exclusiv istorică sau exclusiv sistematică, ci urmărește o analiză comună istorică - sistematică pe baza reflecțiilor hermeneutice.

Nădăjduim ca această lucrare să fie un semn încurajator și o contribuție constructivă la o mai bună înțelegere în cadrul și între Bisericile noastre. Mai ales astăzi, când reconcilierea este extrem de necesară, inima și mintea sunt chemate să lucreze împreună în mod credibil și vindecător în „dialogul iubirii și al adevărului”. Pentru aceasta, cerem binecuvântarea lui Dumnezeu.

Dr Gerhard Feige
Episcop de Magdeburg,

Co-președintele catolic al
Grupului Sfântul Irineu

Dr. Serafim Joantă
Mitropolit al Germaniei,
Europei Centrale și de Nord

Co-președinte ortodox al
Grupului Sfântul Irineu

**Grupul comun de lucru
ortodox-catolic Sfântul Irineu
O scurtă istorie a originii și dezvoltării sale
în primii 15 ani**

Johannes Oeldemann

La data de 18 octombrie 2018, Grupul comun de lucru ortodox-catolic Sfântul Irineu a adoptat primul său document comun, care este publicat acum în această lucrare. Aceasta reprezintă rezultatul unui proces îndelungat de discuții, care a început în urmă cu aproape 15 ani, și ale cărui origini și evoluție vor fi prezentate aici, pe scurt, pentru a facilita înțelegerea documentului și a înțelege mai bine ce s-a aflat în spatele acestuia.

În anul 2003, dialogul ortodox-catolic a cunoscut o criză majoră. A apărut la sfârșitul anilor 1980, când Bisericele Catolice Orientale, în special cele din țările aflate anterior sub regimul comunist, au putut din nou să funcționeze în libertate și să-și reconstruiască structurile bisericești. În anii '90, dezbaterea despre „uniatism” și „prozelitism” a dominat dialogul ortodox-catolic. Comisia Mixtă Internațională de Dialog Teologic între Biserica Ortodoxă și Biserica Romano-Catolică a discutat aceste subiecte în cadrul sesiunilor din Freising (1990) și Balamand (1993), dar declarațiile adoptate acolo au fost contestate atât din partea

ortodoxă, cât și din cea unită (greco-catolică). După o întrerupere de șapte ani, Comisia Mixtă Internațională de Dialog Teologic s-a întâlnit în iulie 2000 în cadrul celei de-a opta sesiuni plenare, la Baltimore (SUA). Privind în urmă, cardinalul Walter Kasper, care era pe atunci secretarul Consiliului Pontifical pentru Promovarea Unității Creștine, a amintit: „Când, în 2000, la Baltimore, Comisia a încercat să abordeze din nou această problemă spinoasă, acest lucru a dus la un fiasco și la un eșec de facto al dialogului”¹. Comisia s-a despărțit fără o perspectivă asupra procedurilor viitoare de urmat iar viitorul dialogului ortodox-catolic a fost incert.

O deteriorare suplimentară a relațiilor, în special între Roma și Moscova, a avut loc în primăvara anului 2002, când Sfântul Scaun a anunțat ridicarea la rang de eparhii a celor patru administrații apostolice pe care Biserica Romano-Catolică le-a înființat în Federația Rusă în anii 1991 și 1999. „Stângăcia Vaticanului în politica de informare în relație cu Patriarhia Moscovei și estimările eronate ale importanței acestui pas din partea rusă, au dus la acuzații reciproce și la un conflict tot mai mare”², ceea ce a constituit o povară suplimentară pentru relațiile ortodoxe-catolice. Dialogul existent era în pericol de rupere, iar dialogul

¹ W. Kasper, “The Legacy of Cardinal Jan Willebrands and the future of Ecumenism”, in: A. Denaux / P. De Mey (eds.), *The ecumenical legacy of Johannes Cardinal Willebrands (1909-2009)*, Leuven 2012, 301-314, aici 307.

² J. Oeldemann, *Orthodoxe Kirchen im ökumenischen Dialog. Positionen, Probleme, Perspektiven*, Paderborn 2004, 106.

dintre catolici și ortodocși ar fi putut de asemenea să se stingă și la alte niveluri decât cel al Comisiei oficiale de dialog.

Înființarea Grupului Sfântul Irineu

În acest context, la invitația Institutului Ecumenic Johann-Adam-Möehler, șase experți s-au întâlnit la Paderborn, la data de 13 martie 2003, pentru a reflecta asupra viitorului dialogului ortodox-catolic. Procesul-verbal al acestei discuții menționează: „Având în vedere impasul actual în dialogul oficial dintre Biserica Ortodoxă și Biserica Catolică, este important să analizăm împreună modul în care dialogul teologic dintre ortodocși și catolici poate primi un nou impuls”³. La aceste discuții inițiale și preliminare au participat Thomas Bremer, Basilius Groen, Antoine Lambrechts, Johannes Oeldemann, Rudolf Prokschi și Wolfgang Thönissen. S-a convenit asupra „înființării unui forum de dialog la nivel pan-ortodox care să poată discuta despre problemele teologice existente, dar și despre teme generale hermeneutice”⁴. În cursul dezbaterilor, a apărut ideea înființării unui grup de lucru permanent de teologi ortodocși și catolici. „Un grup de lucru permanent de acest fel, format din aceiași participanți, pe cât posibil, s-ar putea dezvolta într-un organism capabil să abordeze problemele dificile din cadrul dialogului ortodox-catolic, deoarece membrii se vor familiariza tot mai mult unul

³ Minuta consultării din 13 martie 2003 de la Institutul Ecumenic Johann-Adam-Möehler, Paderborn (Archiva Institutului Möhler).

⁴ *Ibid.*

cu celălalt”⁵, precum menționează nota cu privire la întâlnirea din Paderborn. În 2003, inițiatorii au reușit să obțină consimțământul episcopului sârb Ignatije (Midić) din Braničevo și al episcopului auxiliar de atunci din Magdeburg, Dr. Gerhard Feige, pentru a fi co-președinții grupului de lucru propus. În consultare strânsă cu acești doi moderatori, 24 de teologi, 12 ortodocși și 12 catolici, au fost invitați apoi la ședința inițială constitutivă a grupului de lucru.

La prima sa sesiune, care a avut loc în perioada 23-27 iunie 2004 la Paderborn, prima sarcină a participanților a fost aceea de a face bilanțul dialogului ortodox-catolic, atât la nivel mondial, cât și în contexte regionale diferite. În plus, au fost prezentate diferite modele pentru un posibil grup de lucru, cum ar fi „Ökumenischer Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen” (Grupul de lucru ecumenic de teologi protestanți și catolici) din Germania⁶, care este cunoscut și sub numele de „Jaeger-Stählin-Kreis” sau „Groupe des Dombes”⁷ din Franța. Enzo Bianchi a raportat despre experiența simpozionelor ecumenice de la Bose iar episcopul Ignatije și episcopul auxiliar Feige au încercat să contureze perspectivele viitoare ale dialogului ortodox-catolic. La sfârșitul reuniunii din Paderborn, participanții au convenit să înființeze un grup de lucru permanent și au decis să îl numească

⁵ *Ibidem*.

⁶ B. Schwahn, *Der Ökumenische Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen von 1946 bis 1975*, Göttingen 1996.

⁷ C. Clifford, *For the communion of the churches*. The contribution of the Groupe des Dombes, Grand Rapids 2010.

„Grupul comun de lucru ortodox-catolic Sfântul Irineu”⁸. Sugestia de a-l alege pe Sfântul Irineu de Lyon ca patron spiritual a fost făcută de unii membri ortodocși ai grupului Sfântul Irineu. A fost considerat potrivit deoarece a fost un Părinte al Bisericii, cinstit atât în Răsărit, cât și în Apus, venit din Orient (Asia Mică) și slujind ca episcop în Occident (Lyon), iar biografia sa este exemplară pentru legăturile spirituale și intelectuale dintre Bisericele din Răsărit și Apus, pe care grupul de lucru speră să le promoveze prin deliberările sale.

Printre membrii fondatori, care activează și astăzi în Grupul Sfântul Irineu, se află, din partea ortodoxă, Nikolaos Loudovikos, Paul Meyendorff, Vladan Perišić și Mariyan Stoyadinov și, din partea catolică, episcopul auxiliar Gerhard Feige (episcop de Magdeburg din 2005), Thomas Bremer, Basilius Groen, Hervé Legrand, Johannes Oeldemann, Rudolf Prokschi, Ronald Roberson și Wolfgang Thönissen. În prezent, Grupul Sfântul Irineu este format din 13 teologi ortodocși și 13 teologi catolici, din 16 țări diferite: Argentina, Austria, Bulgaria, Franța, Germania, Marea Britanie, Grecia, Italia, Liban, Malta, Olanda, România, Rusia, Serbia, Ucraina, și SUA (a se vedea lista membrilor grupului la sfârșitul studiului). Membrii grupului de lucru nu sunt delegați de Bisericele lor, ci selectați pe baza competenței lor teologice. Noile numiri, de exemplu atunci când intervine demisia unui membru, se fac prin votul comun al grupului de lucru. Prin urmare, Grupul Sfântul Irineu nu este o comisie oficială de dialog ci se consideră un

⁸ Comunicatul întâlnirii de la Paderborn: http://www.moehlerinstitut.de/pdf/texte/kommunikues/2004_paderborn_en.pdf (12.11.2018).

grup de dialog neoficial, unul care se întâlnește cu intenția de a promova dialogul ortodox-catolic la nivel internațional.

Primii 10 ani

În urma întâlnirii inițiale din Paderborn, cea de-a doua întâlnire a Grupului Sfântul Irineu a avut loc la Mănăstirea Penteli din Atena, la invitația Bisericii Greciei, în noiembrie 2005. Atunci când alege locurile pentru întâlnirile sale, grupul de lucru este mereu preocupat să se întâlnească alternativ într-un cadru catolic sau ortodox. La întâlnirea de la Atena, membrii Grupului Sfântul Irineu au discutat relația dintre Biserica locală și Biserica universală în eclesiologia catolică și ortodoxă și au examinat problema modului în care sunt privite alte biserici creștine în eclesiologia ortodoxă și catolică⁹. Pentru fiecare subtemă au existat comunicări atât din partea ortodoxă, cât și din cea catolică, care au făcut posibil ca prezentarea proprie și perceperea de către celălalt să fie puse în dialog.

A treia reuniune anuală a Grupului Sfântul Irineu a avut loc la sfârșitul lunii noiembrie 2006, la Mănăstirea benedictină belgiană din Chevetogne. Tema principală discutată la această întâlnire a fost doctrina și practica primatului din primul mileniu¹⁰. Acest lucru a fost

⁹ Comunicatul întâlnirii din Atena: http://www.moehlerinstitut.de/pdf/texte/kommunikues/2005_athens_en.pdf (12.11.2018).

¹⁰ Comunicatul întâlnirii din Chevetogne: http://www.moehlerinstitut.de/pdf/texte/kommunikues/2006_chevetogne_en.pdf (12.11.2018).

examinat nu numai într-o serie de comunicări despre relațiile dintre Patriarhatele Bisericii vechi, despre dreptul de apel și semnificația sinoadelor, ci și printr-un studiu comun al surselor (de exemplu, canoanele Sinodului din Sardica). Dintru început, Grupul de lucru a considerat important să analizeze, nu doar concepția teoretică a primatului, așa cum este ea prevăzută în canoanele sinoadelor Bisericii timpurii, ci să cerceteze și practica reală a acestuia, exprimată în schimburile de corespondență, în vizitele reciproce și în pomenirea liturgică.

La invitația episcopului Ignatije din Braničevo, co-președintele ortodox, Grupul Sfântul Irineu s-a întrunit pentru a patra oară, la începutul lunii noiembrie 2007, în Serbia. După sesiunea de deschidere de la Facultatea de Teologie Ortodoxă din Belgrad, sesiunile de lucru au avut loc la Mănăstirea Pokajnica, de lângă Velika Plana, din eparhia episcopului Ignatije. Urmând, la nivel cronologic, discuțiilor din Chevetogne, membrii grupului au examinat doctrina și practica primatului în Evul Mediu. Principala temă a fost reprezentată de evoluțiile legate de Reforma gregoriană și conflictul dintre papalitate și conciliarism în Occident, precum și conciliile unionale din Lyon și Ferrara-Florența¹¹. În cadrul acestei reuniuni, grupul de lucru a adoptat metoda de a discuta comunicările în grupuri lingvistice, fiecare rezumând apoi ideile lor în teze care au fost supuse, ulterior, dezbaterilor în plen. Punctele consensuale au fost apoi incluse într-un comunicat al fiecărei reuniuni anuale și publicate în cinci limbi (engleză, franceză, germană,

¹¹ Comunicatul întâlnirii din Belgrad: http://www.moehlerinstitut.de/pdf/texte/kommunikues/2007_belgrade_en.pdf (12.11.2018).

greacă și rusă) pe site-ul Institutului Moehler și, de asemenea, responsabililor pentru dialogul inter-creștin.

A cincea reuniune anuală a Grupului Sfântul Irineu a avut loc în noiembrie 2008, la Viena, cu sprijinul Fundației Pro Oriente. În cadrul acestei sesiuni, tema dezbătută a fost doctrina și practica primatului la începuturile epocii moderne. Accentul a fost pus pe dezvoltarea primatului papal în urma Conciliului din Trento și, de asemenea, pe funcțiile primare ale patriarhilor Constantinopolului din Imperiul Otoman și ale patriarhilor Moscovei din Imperiul Țarist¹². În cadrul acestei întâlniri a avut loc, pentru prima dată, o seară publică de prelegeri la care Job Getcha și Hervé Legrand au susținut lucrări cu privire la dialogul ortodox-catolic. În urma reuniunii de la Viena, activitatea Grupului Sfântul Irineu a atras un interes mai larg, comunicatele fiind publicate ulterior într-o serie de publicații în limbile engleză, franceză și germană.

La începutul lunii noiembrie 2009, a avut loc a șasea întrunire anuală a Grupului Sfântul Irineu, la invitația Bisericii Ortodoxe Ucrainene din Kiev, Patriarhia Moscovei. În cadrul acestei întâlniri care a avut loc la Academia Teologică situată în cadrul Mănăstirii Peșterilor din Kiev, grupul de lucru a analizat pentru prima dată intens tema Conciliului Vatican I¹³. În cadrul diferitelor referate a fost analizat contextul istoric al Conciliului din punct de vedere eclesial, cultural și

¹² Comunicatul întâlnirii din Viena: http://www.moehlerinstitut.de/pdf/texte/kommunikues/2008_vienna_en.pdf (12.11.2018).

¹³ Comunicatul întâlnirii din Kiev: http://www.moehlerinstitut.de/pdf/texte/kommunikues/2009_kiev_en.pdf (12.11.2018).

politic. În plus, prin studierea comună a surselor, membrii participanți s-au străduit să exprime semnificația precisă și intențiile aflate în spatele definițiilor Conciliului. Programul a inclus și o întâlnire cu întâistătătorul Bisericii Ortodoxe din Ucraina, Mitropolitul Volodymyr (Sabodan).

În cadrul celei de-a șaptea întâlniri anuale din noiembrie 2010, găzduită la Magdeburg, de episcopul Gerhard Feige, în calitate de co-președinte catolic, a fost continuată discuția cu privire la Conciliul Vatican I. Cu această ocazie, grupul a examinat receptarea catolică internă a Conciliului precum și reacțiile ortodoxe cu referire la deciziile acestuia¹⁴. La sesiunea de la Magdeburg, mitropolitul Youhanna (Yazigi) reprezentant al Patriarhiei Ortodoxe de Antiohia a fost prezent pentru prima dată în calitate de nou co-președinte ortodox. Din păcate, a trebuit să renunțe la această responsabilitate după numai trei ani, când a fost ales patriarh al Bisericii sale.

În cadrul celei de-a opta întâlniri anuale a Grupului Sfântul Irineu, care a avut loc în noiembrie 2011, la Academia Teologică Ortodoxă din Sankt Petersburg, la invitația Bisericii Ortodoxe Ruse, au fost analizate din nou definițiile Conciliului Vatican I și reacțiile ortodoxe la acestea¹⁵. Pe parcursul întrunirii a devenit clar faptul că este de o importanță fundamentală înțelegerea

¹⁴ Comunicatul întâlnirii din Magdeburg: http://www.moehlerinstitut.de/pdf/texte/kommunikues/2010_magdeburg_en.pdf (12.11.2018).

¹⁵ Comunicatul întâlnirii din Sankt Petersburg: http://www.moehlerinstitut.de/pdf/texte/kommunikues/2011_petersburg_en.pdf (12.11.2018).

Conciliului Vatican I, folosind instrumentele metodei istorice pentru a depăși deseale reacții apologetice ale ambelor părți de la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea. Grupul de lucru a fost, de asemenea, informat cu privire la propunerile legate de tema primatului papal, făcute de alte grupuri de studiu ecumenic (Consfătuirea Teologică Ortodoxă-Catolică din America de Nord, Grupul de Studiu Luteran-Catolic Farfa Sabina).

La cea de-a noua întâlnire anuală, care a avut loc la începutul lunii noiembrie 2012, la invitația comunității ecumenice de la Bose, la mănăstirea acesteia din nordul Italiei, membrii participanți și-au îndreptat atenția, pentru prima dată, asupra secolului al XX-lea. Au analizat lucrările Sinodului Local al Bisericii Ortodoxe Ruse din 1917/1918 și lucrările Conciliului Vatican II¹⁶. Partea ortodoxă a pus accentul pe participarea preoților și a mirenilor la sinodul rusesc și pe relația dintre sinod și patriarh. Grupul a examinat, de asemenea, problema modului în care au fost receptate definițiile Conciliului Vatican I în documentele Conciliului Vatican II. S-a dovedit util pentru discuție, faptul că fiecărei prezentări ortodoxe i-a urmat un răspuns catolic și invers.

Realizarea unui studiu comun

În noiembrie 2013, Grupul Sfântul Irineu s-a reunit pentru a zecea oară, la Salonic, la Academia Ecleziastică unde predă co-secretarul ortodox, Nikolaos Loudovikos.

¹⁶ Comunicatul întâlnirii din Bose: http://www.moehlerinstitut.de/pdf/texte/kommunikues/2012_bose_en.pdf (12.11.2018).

După finalizarea analizei istorice, grupul și-a concentrat eforturile asupra aspectelor hermeneutice și istorice ale dialogului teologic¹⁷. O preocupare importantă a fost reprezentată de definirea relației dintre istorie și teologie, pe baza căreia au fost prezentate lucrări de către episcopul Gerhard Feige și Job Getcha, care a și preluat responsabilitatea co-președintelui ortodox în urma hirotoniei sale ca episcop la sfârșitul lunii noiembrie 2013. În plus, a avut loc și o discuție cu privire la reacțiile ortodoxe referitoare la Conciliul Vatican II și la concepția primatului și a sinodalității în teologia ortodoxă contemporană. Un rezumat inițial al rezultatelor lucrărilor din primii zece ani a fost prezentat și la Salonic, și s-a luat hotărârea de a se realiza un studiu comun privind relația dintre primat și sinodalitate.

A unsprezecea întâlnire a Grupului Sfântul Irineu a avut loc la începutul lunii noiembrie 2014 la Seminarul Arhiepiscopozan din Rabat, Malta¹⁸. Subiectul principal al acestei reuniuni l-a reprezentat primatul și sinodalitatea în Bisericile ortodoxe, deoarece comitetul pregătitor, instituit pentru prima dată pentru această întâlnire, a remarcat că grupul de lucru a acordat prea puțină atenție acestui aspect în discuțiile sale de până atunci. Pe de o parte, subiectul a fost examinat cu referire la relația dintre primat și sinodalitate în primul mileniu. Pe de altă

¹⁷ Comunicatul întâlnirii din Salonic: http://www.moehlerinstitut.de/pdf/texte/kommunikues/Communique_2013_Thessaloniki_EN.pdf (12.11.2018).

¹⁸ Comunicatul întâlnirii din Rabat: http://www.moehlerinstitut.de/pdf/texte/kommunikues/Communique_2014_Malta_EN.pdf (12.11.2018).

parte, grupul a analizat documentele recent publicate la Constantinopol și Moscova cu privire la înțelegerea primatului. În cadrul sesiunii de la Malta, a fost numit un comitet de redactare format din patru persoane cărui i s-a încredințat o muncă suplimentară privind studiul comun. Membrii ortodocși au fost Assaad Elias Kattan și Vladimir Khulap, iar membrii catolici au fost Edward Farrugia și Johannes Oeldemann.

În cadrul reuniunii sale din iunie 2015, pe baza răspunsurilor grupului de lucru cu privire la studiul discutat la Malta, comitetul de redactare a elaborat o primă versiune de bază a documentului care este publicat acum. Acest proiect a fost apoi discutat în detaliu pentru prima dată la cea de-a douăsprezecea reuniune anuală, organizată la invitația Patriarhiei Ecumenice, la începutul lunii noiembrie 2015, la Școala Teologică din Halki, pe insula Heybeliada, lângă Istanbul¹⁹. În cadrul acestei reuniuni au fost prezentate și lucrări despre unele aspecte care nu au fost tratate suficient de mult în primul proiect al studiului, ca de exemplu, semnificația principiului bisericii naționale în Biserica Ortodoxă, înțelegerea autorității în Biserică și noțiunea de comuniune/koinonia și semnificația ei ecumenică.

În ultimii doi ani, s-a acordat o atenție sporită lucrărilor la studiul comun. În mod normal, comitetul de redactare s-a întrunit de două ori pe an, o dată la Roma și o dată la Paderborn, pentru a identifica lacunele, a distribui sarcinile și a încorpora tezele suplimentare.

¹⁹ Comunicatul întâlnirii din Chalki: http://www.moehlerinstitut.de/pdf/texte/kommunikues/2015_Chalki_EN.pdf (12.11.2018).

În cadrul celei de-a treisprezecea reuniuni anuale, care a avut loc la începutul lunii noiembrie 2016, la invitația comunității ecumenice din Taizé, Franța, accentul principal al discuției a fost pus pe textul studiului comun²⁰. În plus, grupul de lucru a examinat hermeneutica dogmelor și înțelegerea autorității în Biserică.

La cea de-a paisprezecea întâlnire anuală organizată la începutul lunii octombrie 2017, la Mănăstirea Caraiman, la invitația Bisericii Ortodoxe Române, Grupul Irineu a lucrat din nou, în primul rând, la studiul comun. Pentru a umple lacunele care mai existau, membrii au analizat rolul Patriarhatelor Răsăritene în primul mileniu, rolul apostolului Petru în tradiția Bisericii și dreptul de apel în Răsărit și Apus²¹. De-a lungul lunilor care au urmat, comitetul de redactare a încorporat ultimele modificări și a trimis versiunea completată a studiului pentru toți membrii, pentru o ultimă recitare.

La data de 18 octombrie 2018, în contextul celei de-a cincisprezecea reuniuni anuale, care a avut loc în Casa diecezană Mariatrost a Eparhiei Catolice din Graz-Seckau, membrii grupului au discutat textul pentru ultima dată și l-au adoptat în unanimitate²².

²⁰ Comunicatul întâlnirii din Taizé: http://www.moehlerinstitut.de/pdf/texte/kommunikues/2016_Taiz%C3%A9_EN.pdf (12.11.2018).

²¹ Comunicatul întâlnirii de la Mănăstirea Caraiman: http://www.moehlerinstitut.de/pdf/texte/kommunikues/2017_Caraiman_EN.pdf (12.11.2018).

²² Comunicatul întâlnirii din Graz: <http://www.moehlerinstitut.de/>

Pentru prima dată, ședința a fost prezidată în comun de episcopul Gerhard Feige împreună cu noul co-președinte ortodox, mitropolitul român Serafim (Joantă) al Germaniei, Europei Centrale și de Nord, care a preluat această responsabilitate de la arhiepiscopul Job, deoarece acesta din urmă fusese numit, între timp, co-președinte al Comisiei Internaționale de Dialog. În seara zilei de 18 octombrie 2018 a avut loc o prezentare oficială a studiului în cadrul unei întâlniri publice organizate în Meerscheinschlössl din Graz de către Facultatea de Teologie a Universității din Graz în colaborare cu Secția din Graz a Fundației Pro Oriente.

Structura și conținutul studiului comun

Studiul comun care a fost publicat acum se concentrează pe relația dintre primat și sinodalitate în Biserică. Astfel, documentul Grupului Sfântul Irineu tratează același subiect ca și Comisia Mixtă Internațională de Dialog Teologic. Membrii grupului sunt convinși că primatul și sinodalitatea își îndeplinesc misiunea doar atunci când „slujesc comuniunii”, după cum subliniază titlul studiului lor comun. Subtitlul exprimă nevoia de a „regândi relația dintre primat și sinodalitate”. În ce constă noutatea acestui studiu? În primul rând, în acest document, primatul și sinodalitatea nu sunt tratate numai din punct de vedere istoric sau sistematic, ci cele două sunt analizate împreună pe baza reflecțiilor hermeneutice.

Prin urmare, „reflecțiile hermeneutice” constituie prima secțiune principală a documentului. După reflecțiile fundamentale cu privire la semnificația hermeneuticii pentru dialogul ecumenic, urmează considerații asupra hermeneuticii limbajului teologic, a dogmelor și a canoanelor. În concluzie, capitolul hermeneutic analizează influența factorilor non-teologici și semnificația istoriei pentru teologie. În cadrul dezbaterilor, membrii Grupului Sfântul Irineu au devenit din ce în ce mai conștienți cu privire la necesitatea unei reflecții autocritice asupra interpretării istoriei de către fiecare parte și asupra concluziilor sistematice derivate de aici, aceasta fiind cheia pentru o mai bună înțelegere reciprocă. Astfel, capitolul despre hermeneutică are o importanță fundamentală pentru întregul document. Reflecțiile hermeneutice reprezintă probabil cea mai inovatoare parte a întregului studiu, deoarece până în prezent nu există nimic comparabil dezvoltat în comun de teologii ortodocși și catolici.

Al doilea și cel mai lung capitol al documentului conține „observații istorice” cu privire la dezvoltarea relației dintre primat și sinodalitate. Titlul a fost formulat în mod deliberat foarte prudent. Grupul Sfântul Irineu nu pretinde să prezinte idei cu totul noi asupra istoriei, dar a sintetizat rezultatele cele mai importante ale cercetării istorice din ultimele decenii și a expus unele „observații” cu privire la înțelegerea primatului și a sinodalității, care diferă în anumite puncte de opiniile preconcepute și prejudecățile răspândite. Aceasta se aplică atât perioadei Bisericii timpurii, când primatul și sinodalitatea „s-au aflat într-o tensiune creatoare

unul cu celălalt” (§ 7), cât și secolelor următoare care au dus ca „urmare al unui lung proces de înstrăinare reciprocă” (§ 8), la despărțirea dintre Răsăritul grec și Apusul latin. Începând din secolul al XVI-lea, se poate vorbi despre „formarea identităților confesionale” (§ 9) și a unei „eclesiologii exclusiviste” care i-a determinat, atât pe catolici, cât și pe ortodocși să se întrebe „dacă o comunitate aflată în schismă poate servi drept instrument de mântuire” (§ 9,10).

Secolul al XIX-lea a reprezentat o provocare specială pentru descrierea comună a acestei istorii. Ea este descrisă în studiu ca fiind perioada de „introversiune eclesiologică”. În Biserica Catolică, noile provocări eclesiastice, politice și intelectuale au condus către o centrare pe funcția papală, iar acest lucru a atins un punct culminant în definițiile Conciliului Vatican I privind infailibilitatea și primatul jurisdicțional al Papei. Studiul produs de Grupul Sfântul Irineu conține o interpretare bine întemeiată a definițiilor dogmatice ale Conciliului Vatican I, bazată pe studiul comun al surselor și clarifică, pe de o parte, faptul că că părinții conciliari nu au vrut să-l facă pe papă „un monarh absolut” (§ 10.7) și, pe de altă parte, că „interpretarea maximalistă” ulterioară nu a fost fidelă definițiilor Conciliului (§ 10.10). Studiul conține, de asemenea, o reamintire a faptului că de-a lungul secolului al XIX-lea, și în Biserica Ortodoxă, odată cu conflictul cu privire la iluminism și organizarea Bisericilor autocefale naționale, au avut loc schimbări majore care afectează încă dialogul ortodox-catolic de astăzi.

Capitolul istoric al studiului comun se încheie cu observații despre „renașterea eclesiologică” din secolele al

XX-lea și al XXI-lea, marcată de dezvoltarea eclesiologiei euharistice, în spațiul ortodox, și de redescoperirea Părinților Bisericii, împreună cu mișcarea liturgică, în spațiul catolic. Conciliul Vatican II a deschis ușa dialogului ecumenic și a fost salutat de teologii ortodocși „ca un pas pozitiv în direcția conciliarității” (§ 11.14). Procesul pregător al Sinodului Panortodox dinspre partea ortodoxă a experiat „efortul serios de exercitare a sinodalității atât în teorie, cât și în practică” (§ 11.6). Faptul că acest lucru nu s-a reușit la Sinodul din Creta în modul dorit, împreună cu observarea dificultăților de întărire a sinodalității în Biserica Catolică sub pontificatul papei Francisc, a determinat Grupul Sfântul Irineu să mărturisească la sfârșitul capitolului despre istorie: „Astfel, ortodocșii și catolicii se confruntă cu provocarea integrării primatului și a sinodalității, și ar fi util și productiv pentru ambele Biserici să abordeze aceste probleme în comun, pentru a ajunge la o soluție reciproc acceptabilă” (§ 11.15).

A treia secțiune a documentului conține „considerații sistematice” pe subiectul principal. Începând cu o descriere comună a înțelegerii „comuniunii” (koinonia/communio), documentul prezintă, mai întâi, o concepție despre autoritate în Biserică, care trebuie să fie întotdeauna în slujba comunității, indiferent dacă este exercitată printr-un primat sau în mod sinodal. Înțelegerea teologică a primatului și a sinodalității este dezbătută în alte două sub-secțiuni, înainte de concluzia care subliniază interdependența primatului și a sinodalității în slujba comunității. Membrii grupului de lucru subliniază „egalitatea de origine” și

„complementaritatea” principiilor primațiale și sinodale din Biserică (§ 16) și sunt convinși că „nimeni nu poate înțelege în mod legitim primatul fără sinodalitate, nici să se ocupe de sinodalitate, ignorând primatul”(§ 16.3).

Concluzia finală rezumă argumentele cele mai importante și oferă o „viziune pentru viitor” menționând apelul membrilor Grupului de a fi găsită o modalitate „pentru a depăși anumite poziții ale trecutului și a integra elementele esențiale care au fost păstrate, în ambele tradiții, pentru o înțelegere comună a primatului ” (§ 17.8). Acest lucru demonstrează convingerea lor că „pur și simplu întoarcerea la trecut nu este o soluție, nici pentru ortodocși, nici pentru catolici” (§ 17.10). Ceea ce este necesar, dimpotrivă, este „o soluție comună, acceptabilă pentru ambele Biserici”, care poate „răspunde nevoilor secolului al XXI-lea” și „se bazează pe atuurile ambelor părți” (§ 17.12). O astfel de soluție, după cum afirmă ultimul comentariu al studiului, nu poate reuși decât dacă dialogul nu se rezumă numai la teologii academici, ci implică și episcopii și preoții și, nu în ultimul rând, credincioșii de ambele părți.

Membrii Grupului Sfântul Irineu speră, prin urmare, la o receptare pe scară largă a studiului lor, nu doar în cercurile teologice academice, ci și în dialogul ortodox-catolic la nivel internațional, național și regional. Un articol publicat recent despre activitatea desfășurată până în prezent descrie Grupul de lucru ortodox-catolic comun Sfântul Irineu drept un fel de „think-tank pentru dialogul catolic-ortodox la nivel internațional”²³. Dacă

²³ R. Kisić, „Gemeinsamer orthodox-katholischer Arbeitskreis St. Irenäus”, in: M. Hastetter / S. Bortnyk (Hg.), *Mosaik der Ökumene*.

dorește să se alinieze acestei afirmații, Grupul va trebui să continue să se confrunte cu temele complexe care continuă să împovăreze dialogul ortodox-catolic până astăzi, mai degrabă subtil decât ostentativ.

După adoptarea documentelor de la Ravenna (2007) și de la Chieti (2016), Comisia de Dialog Internațional se află într-un proces de tranziție către o nouă fază a dialogului. În urma escaladării, în toamna anului 2018, a disputei dintre Patriarhatele din Constantinopol și Moscova cu privire la structurile bisericești din Ucraina, dialogul ortodox-catolic este în pericol să intre din nou în criză.

Grupul Sfântul Irineu a fost înființat în urmă cu 15 ani din cauza unei crize a dialogului ortodox-catolic. Prin urmare, în momentul de față, se pare că existența sa este în continuare de înțeles și necesară, pentru a continua dialogul teologic independent de evoluțiile actuale politice bisericești.

I. Introducere

De peste zece ani, relația dintre primat și sinodalitate a reprezentat punctul central al dialogului teologic dintre catolici și ortodocși. Încă din momentul în care a fost întocmit documentul Comisiei Mixte Internaționale de Dialog Teologic între Biserica Ortodoxă și Biserica Romano-Catolică intitulat „Consecințele eclesiologice și canonice ale naturii sacramentale a Bisericii: comuniune eclezială, conciliaritate și autoritate“ (Ravenna 2007), discuțiile eclesiologice dintre teologii catolici și cei ortodocși s-au axat pe modul în care primatul și sinodalitatea, ca termeni corelativi, funcționează la diferite niveluri și anume, la nivel local, regional și universal. Cel mai recent document al Comisiei, intitulat „Sinodalitate și Primat în primul mileniu: spre o înțelegere comună în slujba unității Bisericii“ (Chieti 2016) a revenit asupra unora dintre aceste aspecte, însă reprezintă numai un singur pas pe calea către o înțelegere comună a relației dintre primat și sinodalitate.

Cu toate acestea, problema referitoare la relația dintre primat și sinodalitate nu este nouă. Aceasta s-a reflectat într-o anumită măsură în schimburile teologice și eclesiologice din primul mileniu. În al doilea mileniu, a afectat discuțiile dintre teologii răsăriteni și cei apuseni, caracterizate adesea de polemici. De la separarea lor, catolicii și ortodocșii au dezvoltat diferite

forme de exercitare a autorității, atât la nivel individual, cât și colegial. Aceasta a dus la abordări unilaterale în învățatură și practică, de ambele părți. Totuși, relația dintre comunitatea episcopilor și primatul ei nu este statică: diversele forme de exercitare a primatului în Biserica Catolică, după Conciliul Vatican I (1869-1870), arată că aceeași idee de primat poate fi realizată în moduri diferite, în timp ce în Biserica Ortodoxă cooperarea dintre întâiul ierarh și episcopii locali este departe de a fi omogenă. În plus, dialogul dintre Bisericile noastre s-a concentrat, până acum, pe primat și pe sinodalitate, ca elemente utilizate mai ales pentru ierarhia ecleziastică. Cu toate acestea, este, de asemenea, imperativ să reflectăm asupra lor în cadrul mai larg al poporului lui Dumnezeu și al harismelor sale multiple.

Prin urmare, o regândire a relației dintre primat și sinodalitate nu reprezintă doar o sarcină pentru dialogul ortodox-catolic, ci și o provocare pentru dezbaterile interne ale Bisericii, după cum au arătat Sinoadele episcopilor catolici din Roma (2015 și 2016) și Sinodul Ortodox din Creta (2016). În acest context, Grupul comun de lucru ortodox-catolic Sfântul Irineu prezintă acest studiu - cu speranța că ar putea da noi impulsuri spre o regândire a relației dintre primat și sinodalitate.

Înțelegerea de sine și obiectivele Grupului Sfântul Irineu

Grupul comun de lucru ortodox-catolic Sfântul Irineu a fost înființat în anul 2004 la Paderborn,

Germania, într-o vreme în care dialogul oficial internațional ortodox-catolic trecea printr-o perioadă dificilă. Grupul este alcătuit din treisprezece teologi ortodocși și treisprezece catolici, din diferite țări (în prezent din Argentina, Austria, Bulgaria, Franța, Germania, Grecia, Italia, Liban, Malta, Olanda, România, Rusia, Serbia, Ucraina, Statele Unite, Marea Britanie și SUA). Membrii grupului de lucru nu sunt numiți ca delegați de către Bisericile lor, ci sunt invitați pe baza competenței lor teologice. Prin urmare, Grupul Sfântul Irineu nu reprezintă o comisie oficială de dialog, ci un grup de lucru neoficial de experți, care se întrunește cu intenția de a sprijini dialogul ortodox-catolic la nivel internațional.

Fiind un grup internațional, cu o diversitate lingvistică și culturală largă, membrii acestuia consideră că este sarcina lor să cerceteze diferențele existente în mentalitatea și practica bisericească, precum și în modul de a gândi și de a face teologie. Ei încearcă să înțeleagă problemele actuale și să vadă cum se pot îmbogăți reciproc ambele Biserici într-un „schimb de daruri”²⁴. Ei speră că astfel vor putea promova înțelegerea reciprocă dintre Bisericile lor și se angajează să se implice personal în acest efort.

Metoda comună de studiu

Prezentul document reprezintă rodul unui efort comun depus de membrii participanți, de-a lungul mai multor ani. Această lucrare este, în principiu, o cercetare

²⁴ *Lumen Gentium* 13; Ioan Paul II, *Ut unum sint*, § 28.

într-o gamă largă de probleme hermeneutice, istorice și sistematice, redată sub formă de prezentări, răspunsuri și formularea de teze comune. Suntem convinși că întrebările încă nerezolvate dintre Biserica Catolică și Ortodoxă nu pot fi depășite cu succes decât printr-o interacțiune de hermeneutică, istorie și sistematică. În acest sens, suntem conștienți că studiul nostru a trebuit, în mod inevitabil, să fie limitat, în special în partea sa istorică.

Acest document prezintă considerente în conformitate cu această grilă triplă, prin intermediul a șaisprezece declarații comune. Fiecare dintre ele este însoțită de comentarii care își propun să ilustreze tematica principală, cu ajutorul unor exemple, precum și să explice termeni, să identifice evoluțiile și să formuleze întrebări deschise. Prezentul document este inspirat de efortul de a oferi o abordare comună a relației dintre primat și sinodalitate și de a oferi o descriere comună privitoare la punctele de divergență.

II. Reflecții hermeneutice

1. Semnificația hermeneuticii pentru dialogul ecumenic

Declarație comună: *Dezvoltarea hermeneuticii a adus în prim plan istoricitatea și încorporarea socio-culturală a conceptelor ca o provocare permanentă a teologiei. Fiecare discurs are un cadru istoric și este condiționat de factori sociali și culturali. Prin urmare, fiecare dialog teologic trebuie să țină cont de diferențele lingvistice, de modurile de gândire și de accentele specifice ale fiecărei tradiții. În efortul nostru de a dezvolta înțelegerea reciprocă, trebuie să situăm formele de exprimare ale trecutului în contextul lor istoric și să evităm să le citim anacronic. Astfel, vom putea analiza mai bine intenția inițială a exprimărilor făcute și valoarea lor durabilă. Acest lucru necesită o regândire constantă a diferitelor tradiții care, la rândul lor, exprimă bogăția credinței și nu se exclud neapărat reciproc.*

1.1 Hermeneutica se referă la interpretare. Creștinismul poate fi descris ca inevitabil hermeneutic, în măsura în care presupune o interpretare adecvată a textelor biblice (cf. *Rom* 7, 6 și 2 *Ptr* 3, 16), precum și a simbolurilor de credință, a scrierilor patristice și a altor mărturii ale credinței creștine. Mai precis, studiul critic al Bibliei a contestat abordările tradiționale ale acesteia și a deschis orizonturi noi pentru ortodocși și catolici.

1.2 Atât ortodocșii, cât și catolicii, cred că Sfânta Scriptură trebuie interpretată în cadrul Tradiției, care servește astfel ca o cheie hermeneutică. Această abordare hermeneutică devine concretă în cult, viața spirituală și diaconie. Dimensiunea hermeneutică a dialogului nostru presupune efortul de a interpreta împreună expresiile multiple ale Tradiției. În schimb, suntem convinși de faptul că adevărata înțelegere a ceea ce este Tradiția se bazează pe înțelegerea reciprocă a modului în care partenerul nostru de dialog abordează diferitele sale componente.

1.3 Obiectivitatea completă nu este realizabilă, deoarece orice interpretare este condiționată istoric. Cu toate acestea, o conștiință critică poate dezvălui prejudecăți și resentimente reprimite care generează interpretări inadecvate. De exemplu, reflecția hermeneutică asupra schimbării produse de secolul al XX-lea, de a trece de la o eclesiologie orientată pe ierarhie și exclusivistă, la o eclesiologie a comuniunii (cf. capitolele 11 și 12), ne ajută mai ușor să identificăm și să evităm anacronismele în citirea controverselor din trecut, precum și să identificăm în controverse factori non-teologici.

1.4 Conceptul de receptare este fundamental pentru dialogul ecumenic. Receptarea ar trebui să țină seama de principiul potrivit căruia atât întregul, cât și părțile, se interpretează reciproc. Este important, de exemplu, ca afirmațiile Conciliului Vatican I, cu privire la primat și infailibilitate, ce reprezintă încă un obstacol în dialogul ortodox-catolic, să fie integrate în ansamblul eclesiologiei și tradiției Bisericii Catolice, în special în lumina Conciliului Vatican II (vezi §§ 11.10 - 11.11).

Dinspre partea ortodoxă, a devenit pe deplin acceptat astăzi faptul că eclesiologia euharistică este utilă pentru a înțelege eclesiologia Bisericii primare.

1.5 Întrebarea cu privire la modul în care ne raportăm astăzi la identitățile noastre specifice necesită explicații suplimentare, deoarece acestea au variat considerabil și uneori au fost grav afectate în decursul istoriei. Aici trebuie să se țină cont și de imaginile pe care le avem unii față de alții, și dacă aceste imagini corespund modului în care se văd pe sine partenerii noștri în dialog.

2. Hermeneutica limbajului teologic

Declarație comună: *În cadrul dialogului folosim adesea termeni care au semnificații diferite în tradițiile noastre. În timp, înțelegerea acestor termeni s-a schimbat. De obicei, au mai multe straturi de semnificație și sunt deseori interpretați diferit, de diverși destinatari. În consecință, dialogul dintre ortodocși și catolici necesită o claritate suficientă cu privire la ceea ce se înțelege prin anumiți termeni. Mai mult, atunci când termenii sunt traduși într-o altă limbă, aceștia pot căpăta o conotație diferită.*

2.1 Reflecția noastră teologică a profitat de experiența ecumenică care a adus în dialog diferitele moduri de gândire creștină. Acestea, la rândul lor, au evoluat în direcții diferite de-a lungul timpului. Reținerea acestui lucru facilitează înțelegerea dintre diferitele mentalități teologice și ajută la depășirea antagonismelor și a contradicțiilor prezente în măsura în care acestea

pot fi atribuite neînțelegerilor și divergențelor în modul în care se înțeleg diferitele concepte. A clarifica modul particular de gândire reprezintă una dintre cele mai importante sarcini în dialogul ecumenic.

2.2 Diferențele culturale și istorice se află adesea în spatele diverselor noțiuni teologice și a înțelegerii lor. Traducerea noțiunilor grecești în latină și invers a reprezentat, în mod inevitabil, transpunerea într-o altă sferă culturală, cu priorități teologice diferite. Acest lucru a dus la accentuări diferite precum o arată, de exemplu, nuanțele diferite ale termenilor *mysterion* și *sacramentum* sau *protos* și *primus*. Problema traducerii afectează în continuare limbile moderne, în care, de exemplu, noțiunea de „infaibilitate” este redată în diferite limbi, cu conotații diferite (de exemplu, „fără de păcat” în rusă, „liber de greșală” în greacă).

2.3 De dragul unei mai bune înțelegeri, trebuie să luăm la cunoștință faptul că aceleași cuvinte descriu uneori stări de lucruri care diferă. Trebuie clarificate noțiunile utilizate de ambele părți, dar care indică realități diferite, fie în cursul istoriei, fie într-o anumită epocă. Acest lucru este valabil, în special, pentru noțiuni eclesiale bine cunoscute, cum ar fi catolicitatea, primatul, sinodalitatea, colegialitatea și conciliaritatea. Astfel, noțiunea de *sobornost* poate fi înțeleasă, în zilele noastre, cu sensul de catolicitate și conciliaritate, dar este puternic modelată de contextul filosofic și teologic al Rusiei din secolele al XIX-lea și al XX-lea. În mod similar, trebuie să ne ferim de înțelegerea conceptului de primat în sensul centralizării, sau al conceptului de sinodalitate în sensul descentralizării.

2.4 Ar fi deosebit de util să se elaboreze împreună un glosar care definește noțiuni eclesiologice cheie și atrage atenția asupra diferitelor nuanțe ale sensului care apar atunci când un concept este exprimat în greacă sau latină, de exemplu expresiile folosite de Conciliul I Vatican *potestas immediata* și *plenitudo potestatis* sau termenii greci *presbeia tēs timēs* și *taxis*.

3. Hermeneutica dogmelor

Declarație comună: *O hermeneutică a dogmei atrage atenția asupra faptului că trebuie să distingem între formula unei dogme („ceea ce se spune”) și afirmația intenționată („ceea ce se înțelege”). Deși dogmele reprezintă declarații doctrinare obligatorii ale Bisericii, ele sunt condiționate istoric, în sensul că sunt reacții la provocări teologice sau pastorale specifice într-un context concret și într-un limbaj dat. Prin urmare, formulările dogmatice sunt limitate atât formal, cât și în conținut, deoarece nu pot fi niciodată o expresie exhaustivă a ceea ce mărturisesc și încearcă să interpreteze. Aceasta corespunde naturii apofatice a teologiei, care poate percepe și articula, numai cu aproximație, misterul și lucrarea lui Dumnezeu.*

3.1 Biserica nu a încercat niciodată să-și articuleze credința pe deplin și în toate detaliile. Mai degrabă, dogmele trebuie înțelese ca delimitări (*horoi*) pe care Biserica s-a simțit obligată să le formuleze, atunci când problemele de adevăr au fost contestate, pentru a proteja mai bine tezaurul de credință păstrată în sânul ei. În acest sens, mulți teologi au fost conștienți că, conținuturile

revelației sunt incomparabil mai mari decât înțelegerea umană și, prin urmare, depășesc acele noțiuni, care încearcă să le descrie. După cum a spus Sfântul Maxim Mărturisitorul (cca. 580-662): „Marea taină a întrupării dumnezeiești rămâne o taină pentru totdeauna”²⁵.

3.2 Formulările dogmatice presupun întotdeauna un anumit cadru de înțelegere și sunt încorporate într-un context de interpretare. Acesta este motivul pentru care dogmele nu trebuie să fie înțelese doar literal, ci să fie înțelese pe fundalul situației din care au apărut și cu intenția mesajului lor (cf. §§ 10.1 - 10.9). Aplicarea consecventă a acestei metodologii în dialogul ecumenic s-a dovedit a fi extrem de fructuoasă și a demonstrat că se poate ajunge la un acord asupra subiectului însuși, în ciuda folosirii unor noțiuni, de multe ori diferite. În acest fel, dialogurile recente dintre calcedonieni și non-calcedonieni²⁶ au arătat că ambele părți au folosit diferiți termeni și concepte pentru a exprima, în esență, aceeași credință hristologică.

3.3 Deși Biserica Ortodoxă și Biserica Catolică nu pot împărtăși întotdeauna o înțelegere comună a doctrinei, ambele tradiții disting, în moduri diferite, între dogme, învățături general acceptate și opinii teologice neobligatorii. Mai mult, Conciliul II Vatican vorbește despre o „ierarhie a adevărurilor”²⁷ pentru a lua în considerare modul în care doctrinele se

²⁵ Maxim Mărturisitorul, *Capita* XV,12: PG 90, 1184B.

²⁶ Cf. J. Gros et al. (eds.), *Growth in Agreement II. Reports and Agreed Statements of Ecumenical Conversations on a World Level*, 1982-1998, Geneva 2000, 187-199.

²⁷ *Unitatis Redintegratio* 11.

referă la fundamentarea credinței creștine, idee care corespunde, într-o oarecare măsură, și gândirii unor teologi ortodocși, precum Vasile V. Bolotov (1854-1900). Prin aprofundarea reflecției comune asupra naturii declarațiilor doctrinare, se poate spera la aducerea unei contribuții pentru depășirea dificultăților în evaluarea doctrinelor susținute de o singură tradiție.

3.4 Sarcina hermeneuticii dogmelor este de a evalua diversele exprimări și explicații (*anaptyxis*)²⁸ ale moștenirii apostolice de-a lungul istoriei, ținând cont de contextul respectiv, și de a discerne în ce măsură astfel de noi formulări sunt expresii legitime ale credinței, așa cum sunt redată în surse.

3.5 Lucrarea hermeneutică la tezaurul de credință al Bisericii și la formulările dogmatice poate conduce la perspective noi. Aceste perspective sunt importante în măsura în care se referă la mântuirea ființelor umane. În consecință, lucrarea hermeneutică asupra dogmelor nu cuprinde doar nivelul teoretic, ci poate ajuta să fie evaluată viața Bisericii și practica sa.

4. Hermeneutica canoanelor

Declarație comună: *Canoanele Bisericii sunt adesea eclesiologie aplicată. Ca și dogmele, ele trebuie interpretate*

²⁸ La Sinodul de la Constantinopol din 1351, Sf. Grigorie Palama își prezintă învățătura ca fiind o „tâlcuire” sau „dezvoltare” (ἀνάπτυξις) a învățăturilor Sinodului al VI-lea Ecumenic despre cele două energii și cele două voințe ale lui Hristos: cf. A. Melloni et al. (eds.), *The Great Councils of the Orthodox Churches*, Turnhout 2016 (CCCGOD IV.1), 183. A se vedea în continuare J. Meyendorff, *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas*, Paris 1959, 142.

în contextul lor. Catolicii și ortodocșii au abordări diferite ale dreptului canonic și o înțelegere diferită a legăturii dintre legislația Bisericii, doctrina și practica sa. În consecință, trebuie să se discute în profunzime despre hermeneutica canoanelor – atât în cadrul fiecărei Biserici, cât și între ortodocși și catolici. Noua situație a Bisericii din mileniul al treilea necesită o reflecție suplimentară asupra modului în care canoanele Bisericii din primele veacuri pot fi aplicate într-o lume globalizată.

4.1 Luând în considerare divizarea noastră și posibilitatea de a o depăși, trebuie să luăm în considerare și dimensiunea canonică. Dreptul canonic are adesea o influență mai puternică asupra vieții Bisericii decât dogma. Cu toate acestea, chiar și în primul mileniu, idealul canonic nu a corespuns întotdeauna realității istorice. Astfel, episcopii au fost transferați dintr-un oraș în altul, în ciuda canonului 15 de la Sinodul I Ecumenic de la Niceea. În mileniul al doilea, Bisericile Ortodoxe și Catolice au înțeles și au aplicat canoanele în moduri diferite. În timp ce ortodocșii s-au limitat în mare parte la comentarii asupra canoanelor deja existente și au formulat noi reglementări canonice doar la nivelul Bisericilor locale, catolicii au dezvoltat un sistem codificat de drept bisericesc, care în parte s-a dezvoltat independent de eclesiologie.

4.2 Un motiv pentru înstrăinarea dintre Răsărit și Apus a fost pierderea unei mentalități comune cu privire la canoane. De exemplu, împăratul Justinian II, prin canoanele celui de-al doilea Sinod Trulan, cunoscut sub numele de Quinisext (691-692), a avut ca scop, printre

alte, aducerea practicii canonice a Romei în linie cu cea a Constantinopolului, desconsiderând propriile ei tradiții de lungă durată. Cu toate acestea, așa-numitele „canoane anti-romane”²⁹ nu au fost motivate de ostilitate față de Roma, ci au căutat să restabilească idealul uniformității într-un singur imperiu. Pe de altă parte, reforma gregoriană de la Roma a fost un factor care a dus la o abordare din ce în ce mai juridică a primatului, prin supraevaluarea rolului episcopului Romei, lucru care a fost complet de neînțeles pentru bizantini (cf. § 8.4).

4.3 Canoanele au o greutate teologică mare în Biserica Ortodoxă; cu toate acestea, din cauza condițiilor istorice schimbate, acestea sau cel puțin unele dintre ele tind să fie respinse ca irelevante în lumea actuală. Având în vedere nevoia de a aplica canoanele în Ortodoxia actuală, se poate vorbi de o „ierarhie a canoanelor”, nu toate canoanele având aceeași importanță. Nikolai Afanasiev (1893-1966) a vorbit despre mesajul lor permanent, spunând: „Adevărul dogmatic de bază al canoanelor nu poate fi schimbat; numai aplicarea și concretizarea unui canon pot fi modificate de existența istorică a Bisericii”³⁰.

4.4 Pentru Biserica Catolică, legea canonică în vigoare este *Codex iuris canonici* din 1983 (pentru Biserica latină) și *Codex canonum ecclesiarum orientalium*

²⁹ Concilium Quinisextum, can. 13, 36, 55 (ca exemplu). Vezi mai departe H. Ohme, Die sogenannten „antirömischen Kanones” des Concilium Quinisextum, in: G. Nedungatt / M. Featherstone (eds.), *The Council in Trullo Revisited*, Rome 1995, 307-321.

³⁰ N. Afanasiev, The Canons of the Church: Changeable or Unchangeable?, in: *SVSQ* 11 (1967) 54-68, here 62.

din 1990 (pentru Bisericile catolice răsăritene). Canoanele Sinoadelor Ecumenice servesc acum ca izvoare, adică surse, pe care se bazează legea canonică actuală; canonul 4 de la Niceea I (325), care spune că cel puțin trei episcopi trebuie să fie prezenți pentru hirotonirea unui episcop, este încă în vigoare³¹. De altfel, anumite canoane bisericești vechi au fost incluse în practica liturgică actuală, de exemplu canonul 20 de la Niceea I (325) în ceea ce privește „gonyklisia”, adică nu trebuie să se îngenuncheze în perioada pascală sau duminică. Această regulă este încă respectată de catolicii de rit bizantin.

5. Semnificația factorilor non-teologici

Declarație comună: *Motivele despărțirii Bisericilor noastre nu au fost doar de ordin teologic, ci au avut și dimensiuni politice, sociale, culturale, psihologice și de altă natură. Într-adevăr, factorii politici și culturali au influențat puternic dezvoltarea structurilor ecleziastice din Răsărit și Apus. Prin urmare, în examinarea cauzelor și consecințelor schismelor, rolul acestor factori trebuie luat în considerare și evaluat teologic. Mai precis, acest lucru necesită o abordare multidisciplinară care ține cont și de aceste aspecte ce au o mică relevanță dogmatică, dar influențează totuși practica eclesiologică a Bisericilor. Astfel de factori contribuie în continuare la dificultățile dialogului teologic oficial dintre Bisericile noastre.*

³¹ Cf. CCEO, can. 746.1: “Un episcop ar trebui să fie hirotonit de alți trei episcopi, cu excepția cazurilor de mare necesitate”.

5.1 Biserica nu este numai divină, ci și umană. Acesta este motivul pentru care poate fi descrisă nu numai în termeni teologici, în sens restrâns, ci și în termeni sociologici și de altă natură. Mai precis, în decursul istoriei, Biserica a trebuit să-și asume domenii de responsabilitate din ce în ce mai mari, care necesitau noi structuri organizatorice. Întrucât contextul social și politic a fost diferit în Răsărit și Apus, s-au dezvoltat diferite modele eclesiologice, care trebuie să fie înțelese ca oferind un răspuns la provocările epocii corespunzătoare. Interpretarea lor teologică și determinarea canonică au apărut abia după aceea și trebuie privite ca explicații limitate istoric ale timpului lor.

5.2 Nu trebuie nici să idealizăm modelele trecutului proiectând structuri ulterioare în vremuri anterioare, nici să respingem total trecutul considerând totul în el ca fiind irelevant pentru prezent, dacă nu chiar dăunător progresului. Spre acest scop, metodologiile multiple dezvoltate de științele umane precum sociologia, antropologia și psihologia pot fi foarte utile. Mai mult, factorii teologici și non-teologici trebuie corelați într-un mod bine echilibrat și trebuie evitate pozițiile unilaterale. Pentru a face acest lucru, propria perspectivă confesională nu trebuie să predomină în mod nejustificat în cercetarea academică a istoriei Bisericii și a doctrinelor sale (vezi § 6.3).

5.3 În dialogul ortodox-catolic există o puternică tendință de idealizare a primului mileniu. Cu toate acestea, într-o perioadă de 506 ani, între 337 și 843, au existat 217 ani de schismă între Roma și Constantinopol³², astfel

³² Cf. Y. Congar, *After Nine Hundred Years*, New York 1959, 3.

încât nu se poate vorbi pur și simplu despre o Biserică „nedivizată” din primul mileniu. Cu toate acestea, experiența primului mileniu poate fi foarte inspiratoare în restabilirea comuniunii dintre Bisericile noastre (cf. capitolul 7).

5.4 Deși în moduri diferite și într-o măsură diferită, atât Biserica din Răsărit, cât și cea din Apus, s-au confruntat adesea cu ispita de a lega conducerea Bisericii de puterea seculară și de instituțiile sale. Uneori, modelele au fost impuse Bisericii de către stat (vezi §§ 9.8 și 10.2). Provocări precum exercițiul puterii lumești, tendința de centralizare sau descentralizare, precum și accentul puternic pe identitatea națională pot fi observate atât în Răsărit, cât și în Apus. Acest lucru a întărit de multe ori autoritatea de primat în detrimentul structurilor sinodale. Deși, uneori, sinodalitatea a fost pe planul al doilea, nu a fost niciodată complet absentă din conștiința Bisericii ca principiu teologic. Structurile sinodale de un fel sau altul erau întotdeauna prezente în viața Bisericii.

5.5 Formele de primat și cele sinodale au evoluat de-a lungul secolelor. Acestea vor și trebuie să se schimbe, pentru a se adapta la noile evoluții, cum ar fi globalizarea, schimbările geopolitice și noile structuri de putere politică, fără a se conforma duhului acestei lumi (cf. *Rom* 12, 2). Aceasta înseamnă un efort constant de a reforma și reînnoi structurile Bisericii, în fidelitate față de identitatea fundamentală a Bisericii ca Trup al lui Hristos și în ascultare de misiunea acesteia sub îndrumarea Duhului Sfânt.

6. Importanța istoriei pentru teologie

Declarație comună: *Credința creștină este de neconceput fără referire la istorie, deoarece revelația lui Dumnezeu în Iisus Hristos a avut loc într-un moment istoric specific. Iisus din Nazaret, Fiul lui Dumnezeu are o poveste umană. Acțiunea mântuitoare a lui Dumnezeu pentru oameni nu are loc în afara timpului și a spațiului, ci în mijlocul istoriei umane. Prin urmare, propria înțelegere, teologia și predica Bisericii sunt marcate și de istorie. Cercetarea istoriei Bisericii este necesară pentru a aprecia mai bine rolul factorului istoric, social și cultural în dezvoltarea teologiei, în special în ceea ce privește divergențele. Cercetarea și prezentarea comună a istoriei care rezultă din aceasta pot oferi un cadru pentru înțelegerea întrebărilor teologice controversate.*

6.1 Istoria Bisericii se referă la tendințele generale și specifice ale creștinismului. Aceasta implică cercetarea vieții bisericești în dimensiunea dogmatică, simbolică (crez), liturgică, canonică, spirituală și etică. Mai mult, istoria Bisericii folosește multe din aceleași metode și surse ca și alte discipline istorice, adesea în strânsă legătură cu acestea.

6.2 Ca disciplină, istoria bisericească are o semnificație teologică considerabilă. Ridică întrebări despre tradiție, continuitate și schimbare în Biserică, despre structurile și teologia ei și facilitează o elaborare critică a tradiției ecleziale. Cercetarea istorică poate contribui, de asemenea, la trasarea liniei dintre acele cazuri în care creștinii au rămas fideli Evangheliei și când ei, în mod conștient sau inconștient, au falsificat-o.

Istoria Bisericii aduce astfel o contribuție indispensabilă la o eclesiologie responsabilă.

6.3 Cercetările istorice bisericești nu trebuie să urmărească să justifice istoria propriei Biserici și națiunii, ci trebuie să se străduiască să se confrunte critic cu propria tradiție și, privind la celelalte tradiții, să urmărească înțelegerea de sine a acestora. În loc să accepte anumite idei părtinitoare și prejudecăți, teologii sunt așteptați să studieze ceea ce reprezintă cu adevărat învățăturile și practicile partenerului de dialog, pentru a încuraja dialogul autentic într-un duh de iubire și adevăr.

6.4 O cercetare hermeneutică echilibrată a istoriei Bisericii și a teologiei a dus în ultimul timp la o viziune mai nuanțată a problemelor controversate care despart Bisericile. Exemple concrete în acest sens includ: cercetarea controverselor hristologice rezultate în deciziile Sinoadelor de la Efes (431) și Calcedon (451) (vezi § 3.2); o nouă apreciere a crizei din 1054 (vezi § 8.3); acordul din 1999 între catolici și luterani cu privire la principiile de bază ale doctrinei justificării³³; sau prezentarea comună a istoriei Reformei în documentul din 2013 de către Comisia Internațională de Dialog Catolic-Luteran³⁴. Aceste exemple arată că este posibilă descrierea istoriei dincolo de liniile confesionale care divid.

³³ Cf. *Joint Declaration on the Doctrine of Justification*, Grand Rapids/Cambridge 2000.

³⁴ Cf. *From Conflict to Communion: Lutheran-Catholic Common Commemoration of the Reformation in 2017. Report of the Lutheran – Roman Catholic Commission on Unity*, Leipzig/Paderborn 2013.

6.5 O descriere comună a istoriei, așa cum se încearcă în studiul de față, este esențială pentru vindecarea amintirilor. Pentru membrii grupului comun de lucru ortodox-catolic Sfântul Irineu, un astfel de efort reprezintă o condiție indispensabilă pentru restaurarea comuniunii depline între Bisericile lor.

III. Observații istorice

7. Perioada Bisericii primare (secolele I-VIII)

Declarație comună: *În perioada dinaintea Primului Sinod Ecumenic de la Niceea (325), s-au dezvoltat structuri bisericești, incluzând mono-episcopatul, o ierarhie pe trei niveluri și sinoade locale, precum și acceptarea canonului Sfintei Scripturi. Din acest motiv, epoca pre-Niceană are o semnificație preeminentă pentru eclesiologie, până în zilele noastre. Problemele care au fost controversate la acea vreme (de exemplu, data Paștelui, rebotezarea ereticilor și a schismaticilor) și încercările de soluționare a acestora ne pot oferi încă idei pentru a aborda astăzi diferențele din cadrul Bisericii. În epoca Sinoadelor Ecumenice (secolele IV - VIII), Biserica a devenit o Biserică imperială, și s-a definit într-o anumită măsură prin raportare la structurile de stat. Acest lucru a avut un impact asupra procesului de luare a deciziilor în cadrul Bisericii. Împăratul a jucat un rol crucial în convocarea Sinoadelor Ecumenice și în implementarea deciziilor lor. Ca regulă generală, în fiecare provincie, episcopul capitalei provinciei prezida sinodul local, precum și alegerea episcopilor și hirotonia acestora. În acea perioadă, cele cinci Patriarhii antice, care aveau să fie numite „pentarhia”, au jucat un rol semnificativ, mai ales în Orient. Episcopul Romei a avut o funcție importantă, dar prerogativele sale au fost interpretate diferit în Răsărit și Apus. În toată această perioadă, primatul și sinodalitatea au*

stat într-o tensiune creatoare. Deși Răsăritul și Apusul le-au înțeles în moduri diferite, relația reciprocă dintre primat și sinodalitate se dovedește totuși a fi un model viabil care ne poate inspira pe drumul către restaurarea unității bisericești.

7.1 În primele secole ale creștinismului apar mai multe forme de primat sau „întâietate” în bisericile locale și regionale. Acestea includ primatul unui singur episcop în biserica locală - de obicei un oraș cu zona înconjurătoare - care a fost acceptat pe scară largă de la jumătatea secolului al treilea; primatul episcopului unui oraș mitropolitan (capitală) printre episcopii unei anumite provincii; și mai târziu, primatul episcopului unui centru urban important (Roma, Alexandria, Antiohia, Constantinopol, pentru o vreme alte orașe, cum ar fi Cartagina, Tesalonic, Milano și Ravenna), printre bisericile unei „dieceze” politice sau a unei regiuni imperiale (din vremea reformelor lui Dioclețian). Unele dintre acestea (inclusiv Ierusalimul, ca centru de pelerinaj) au fost numite „patriarhii” într-un proces început la jumătatea secolului al cincilea (cf. § 7.8). Această întâietate mitropolitană și patriarhală a fost exercitată prin prezidarea sinoadelor locale și regionale, precum și prin hirotonirea episcopilor locali sau mitropolitani și acționând ca o curte de apel pentru cazurile care implicau episcopi, care anterior fuseseră gestionate la nivel local.

7.2 Faima Romei ca locul în care predicaseră, fuseseră martirizați și își aveau mormintele Sfinții Petru și Pavel, a stabilit de la început un prestigiu inegalabil pentru oraș, fără a nega faptul că cei doi Apostoli

veniseră acolo pentru că era capitala imperiului. Ignatie din Antiohia a descris Biserica Romei ca fiind cea care „prezidează în dragoste” (*prokathēmenē tēs agapēs*). Poziția Romei este ilustrată de prima scrisoare a lui Clement către corinteni, citită în fiecare an la liturghia duminicală din Corint, după mărturia episcopului Dionisie (ca. 170)³⁵. Până la sfârșitul secolului al II-lea, statutul Romei a crescut atât de mult, încât cu greu au putut Polycrates de Efes și Irineu de Lyon să-l convingă pe episcopul Victor I al Romei să nu-i excomunică pe quartodecimani, pentru că sărbătoreau Paștele diferit de restul comunității. O inscripție, datând nu mai târziu de 216, de pe mormântul lui Abercius, episcopul Hieropolisului din Frigia, spune că „păstorul curat... m-a trimis la Roma, să privesc o împărăție și să văd o regină cu veșmânt și pantofi de aur”³⁶. Pentru Sfântul Ciprian († 258) Biserica Romei este cea „de la care își are originea toată preoția”³⁷, precum și „*cathedra Petri*”³⁸, pe care toți episcopii stau, exprimând astfel inter-dependența dintre episcopul roman și alți episcopi ca și *collegium*. Canoanele din Sardica (343) au asigurat episcopilor dreptul de a face apel la Roma (cf. § 7.3). Ideea „Roma locuta, causa finita”, atribuită Fericitului Augustin († 430)³⁹, nu a fost urmată de episcopii Cartaginei în cazul preotului Apiarius, de două ori condamnat de

³⁵ Cf. Eusebius, *Historia Ecclesiastica* 4:331.

³⁶ Cf. J. Quasten, *Patrology*, Vol. 1: *The Beginnings of Patristic Literature*, Utrecht/Brussels 1950, 172.

³⁷ Ciprian, *Ep.* 59, 14.1.

³⁸ Ciprian, *De unitate ecclesiae catholicae* 4.

³⁹ Cf. Augustin, *Sermo* 131,10.

aceștia, de două ori absolvit de Roma, până când a fost definitiv condamnat la Cartagina (418), care a interzis unui simplu preot să apeleze la Roma pentru motiv de excomunicare. Cea mai solidă apreciere pentru Roma a venit de la cel mai mare teolog bizantin din secolul al VII-lea, Sfântul Maxim Mărturisitorul, care în contextul controversei monotelite a numit-o „cea mai sfântă biserică a romanilor”, nu numai ca prima dintre toate bisericile, dispunând de puterea de a lega și de a dezlega⁴⁰. Acesta a afirmat, de asemenea, că toți creștinii ar trebui să privească spre această biserică, văzând-o ca pe un „soare al luminii veșnice”⁴¹.

7.3 Una dintre cele mai semnificative și controversate încercări din secolul al IV-lea de a organiza un nou sinod ecumenic a fost Sinodul de la Sardica (sau Serdica; astăzi Sofia), convocat de către împăratul Constanțiu al II-lea în 343, în speranța de a vindeca ruptura tot mai adâncă determinată de receptarea Crezului din Niceea. Temându-se că vor fi dominați de episcopii occidentali de limbă latină, care aveau intenția de a-l reabilita pe Atanasie, care se afla în exil, episcopii greci au refuzat în cele din urmă să se întâlnească într-un sinod ecumenic, mutându-se în Filipopolis în Tracia (azi Plovdiv). Sinodul apusean a emis un set de canoane privind structura și disciplina Bisericii. Canonul 3 din colecția greacă a afirmat dreptul oricărui episcop care a fost depus de sinodul său provincial de a face apel la

⁴⁰ Cf. Maxim Mărturisitorul, *Opuscula theologica et polemica* 12: PG 91, 144C.

⁴¹ Maxim Mărturisitorul, *Opuscula theologica et polemica* 11: PG 91, 137D.

episcopul Romei, care putea să decidă organizarea unui nou proces. Deși inițial Sinodul de la Sardica nu a fost recunoscut în Răsărit, canonul 3 a fost ulterior adoptat în canonul 2 al celui de-al doilea Sinod Trulan/Quinisext (691-692), considerat de ortodocși drept o continuare a Sinoadelor V și VI Ecumenice. Prin receptarea lor de către Quinisext, canoanele din Sardica au devenit o parte integrantă a corpusului canonic al Bisericii Ortodoxe. De fapt, au existat repetate cazuri de apel către episcopul Romei în probleme dogmatice și practice în primul mileniu, cum ar fi cele ale Sfântului Ioan Gură de Aur († 407), Sfântului Chiril al Alexandriei († 444) și Sfântului Teodor Studitul († 826). În mileniul al II-lea, renumitul canonist bizantin Teodor Balsamon (cca. 1120-1198) a recunoscut în comentariul său despre canonul 3 din Sardica dreptul de apel la papa de la Roma, aplicând însă acest drept Patriarhului de Constantinopol⁴².

7.4 În ultimii ani, o serie de teologi ortodocși și catolici au indicat canonul apostolic 34, ce este parte dintr-o colecție mai mare de reguli liturgice și disciplinare din Biserica Antiohiei, care datează din secolul al IV-lea, folosindu-l ca model pentru interacțiunea complexă a conducerii primațiale și colegiale, care caracterizează exercitarea autorității bisericești cel mai bine. „Canoanele apostolice” reprezintă opera unuia sau a mai multor autori necunoscuți (c. 300) și s-au păstrat în diferite limbi orientale (siriacă, coptă, etiopiană și arabă). Mai mult, acestea au câștigat autoritate în Occident datorită faptului că Dionisie Exiguul († înainte de 556) le-a

⁴² Cf. PG 137, 1432-1436.

inclus în colecția sa de canoane. Canonul 34, redactat probabil de compilatorii *Constituțiilor Apostolice*, a căror secțiune finală este formată de optzeci de *Canoane Apostolice*, reprezintă preocuparea pe scară largă pentru echilibru în conducerea episcopală, care a marcat ultimele decenii ale controversei trinitare din secolul al IV-lea. Canonul menționează faptul că „episcopii fiecărui *ethnos*” - presupunând probabil fiecare provincie politică – trebuie să recunoască autoritatea „aceluia care este primul între ei” - episcopul lor mitropolitan - și nu trebuie „să facă nimic important (*perittos*) fără consimțământul lui (*gnome*)”. El, de asemenea, nu trebuie să facă nimic „fără acordul tuturor”. Canonul insistă, că punctul central al activității fiecărui episcop ar trebui să fie numai ceea ce ține de biserica sa locală (*paroikia*). Alături de celelalte *Canoane Apostolice*, canonul 34 nu a fost citat pe larg de teologi până de curând. Aparent dependent de canonul 7 de la Niceea (325) și de canonul 9 al Sinodului din Antiohia din 341, acesta reflectă îngrijorarea continuă a Bisericii din provinciile răsăritene în secolul al IV-lea de a preveni dominația doctrinală și jurisdicțională exercitată de unii conducători puternici ai Bisericii, care au stat la baza multora din polarizările teologice din secolul al IV-lea.

7.5 Rolul episcopului Romei trebuie văzut în diferitele sale sfere de influență, în care ia decizii efective și articulează tradiția Bisericii. Este lesne de înțeles, că în Italia centrală, el era episcop mitropolit al capitalei antice și chemat să prezideze sinoadele locale. În *Italia Suburbicaria* (inclusiv Italia Centrală și de Sud, Sicilia, Corsica și Sardinia), el a exercitat o autoritate

supra-metropolitană sau, în limbajul de mai târziu, patriarhală. În secolul al IV-lea, mai ales ca răspuns la criza ariană, această sferă de influență s-a extins treptat peste întreaga lume vorbitoare de limbă latină din partea de apus a Imperiului, delimitată la vest de Rin, la sud de Main și Dunăre, la est de Salonic și la nord de Scoția. Aici, episcopii Romei erau reprezentați ocazional la sinoade regionale, așteptând să fie informați cu privire la deciziile luate în cadrul acestora, și se putea apela la ei în cazul unor decizii locale disputate. Din vremea papei Damasus (366-384), episcopii Romei au început să emită decizii, sub formă de rescripții juridice, cu privire la întrebările doctrinare și disciplinare care au apărut în diferite biserici din apusul latin și le-au fost aduse la cunoștință pentru rezolvare.

7.6 În Bisericile răsăritene, rolul episcopilor Romei nu a fost clar definit, dar a crescut în importanță în timpul marilor controverse dogmatice din secolele al IV-lea și al V-lea. În 404, Sfântul Ioan Gură de Aur a făcut apel la papa Inocențiu I, Venerius din Milano și Chromatius din Aquileia, pentru sprijin în propriile lupte de la Constantinopol. În cursul Sinodului de la Efes (431), Sfântul Chiril al Alexandriei și-a asigurat sprijinul papei Celestin I în lupta sa împotriva lui Nestorie de la Constantinopol. Flavian de Constantinopol și Theodoret de Cyr au făcut apel în termeni fermi la papa Leon I, în 449, ca să anuleze deciziile hristologice și administrative ale sinodului din Efes din același an, pe baza „autorității sale apostolice”. Episcopii romani din această perioadă aveau să fie văzuți, în special în perioadele de tensiuni perturbatoare între Bisericile

locale, ca apărători pre-eminenți ai tradiției apostolice, în virtutea funcției lor de episcopi ai Romei. Ilustrativ în acest sens este faptul că Sinodul de la Calcedon (451) l-a aclamat pe papa Leon ca fiind vocea lui Petru: „Petru a vorbit prin Leon”. Acestea fiind spuse, Sinodul a avut grijă să sublinieze acordul dintre Leon și Chiril: „Cu smerenie și întru adevăr a învățat Leon și la fel a făcut și Chiril”.

7.7 Rolul semnificativ al episcopului Romei în formularea doctrinei, în scrierile marilor ierarhi, precum Leon I și Grigorie cel Mare, nu a fost văzut în concurență cu autoritatea episcopilor locali și regionali sau a conciliilor în Biserica Apuseană, ci mai degrabă ca unul de întărire, promulgare și reglementare a activității acestora. Atât Leon, cât și Grigorie, au îndemnat frecvent mitropoliții din Occident să se asigure că sinoadele locale și regionale s-au întâlnit în mod regulat și au urmat procedura canonică. Grigore ținea un sinod al episcopilor din *Italia Suburbicaria* (cf. § 7.5) la Roma, la fiecare cinci ani. Ambii au văzut scopul sinoadelor locale și regionale ca fiind adoptarea de hotărâri autoritative atât în probleme disciplinare, cât și dogmatice; propria lor funcție era de a fi informați cu privire la aceste decizii, de a le confirma și de a interveni numai în cazurile în care autoritățile locale nu puteau ajunge la o soluție clară. Leon, care se indentifica puternic cu Petru⁴³, și-a văzut propriul rol ca fiind acela de a proclama mai ales cu tărie credința apostolică și tradiția, acceptate în toate bisericile încă din vremea apostolilor. În timpul crizelor,

⁴³ Cf., e.g. Pope Leo, *Ep.* 156: Pope Leo the Great, *Letters*, E. Hunt (tr.), Washington DC 1986, 243.

a fost sarcina sinoadelor locale și a celor ecumenice de a *defini* această credință în mod explicit. Rolul papei a fost acela „de a clarifica ceea ce se cunoștea și de a propovădui ceea ce se credea”⁴⁴. Leon le-a scris astfel episcopilor întruniți la Sinodul local din Calcedon, în 453: „Pot, sfințiile voastre, să recunoască faptul că eu sunt, cu ajutorul Dumnezeuului nostru, atât păzitorul credinței catolice, cât și al legilor înaintașilor noștri?”⁴⁵. Sarcina sa nu era ceea de a-și exprima propriile sale păreri, ci să stabilească credința apostolică.

7.8 Încă dintr-o etapă timpurie, Răsăritul a abordat problema primatului eclezial prin prisma relației dintre marile scaune. Roma a primit în mod constant prioritate înaintea unor scaune precum Alexandria și Antiohia, dar nu a fost privită în Orient în primul rând ca având o formă specială de autoritate în toate problemele. Canoanele din Niceea iau ca normă provincia, condusă de episcopul orașului principal, dar recunosc și aprobă faptul că scaunele Romei, Alexandriei și Antiohiei au acumulat autoritate și prerogative suplimentare. De asemenea, Niceea acordă Ierusalimului, din nou pe baza obiceiului, un loc de cinste după aceste mari scaune. Roma și Alexandria sunt, în general, recunoscute ca având întâietate în Apus și Răsărit, așa cum apare, de exemplu, în decretul intitulat *Cunctos populos* (380) al lui Teodosie. Dar o schimbare semnificativă a apărut odată cu întemeierea Constantinopolului ca Nouă Roma,

⁴⁴ Pope Leo, *Ep.* 165.1, to the Emperor Leo: Pope Leo the Great, *Letters*, E. Hunt (tr.), Washington DC 1986, 263.

⁴⁵ Pope Leo, *Ep.* 114.2: Pope Leo the Great, *Letters*, E. Hunt (tr.), Washington DC 1986, 198; cf. PL 54, 1031- 1032.

capitala imperiului creștin în curs de dezvoltare. Al doilea Sinod Ecumenic (381) a ridicat Constantinopolul pe locul al doilea după Roma pe motive politice, ridicare respinsă și refuzată de Roma și Alexandria. Calcedonul merge mai departe în acordarea de privilegii suplimentare Constantinopolului și definirea statutului său ca fiind egal cu cel al Romei, cu excepția rangului - din nou pe motive politice. Odată cu îndepărtarea Ierusalimului din autoritatea Cezareei Maritime, sistemul pentarhiei (regula celor cinci patriarhii antice) este, în principiu, pe deplin format. Pentarhia este afirmată în continuare de legislația lui Justinian și de cel de-al doilea Sinod Trulan. Acestea fiind spuse, funcționarea acestui model de pentarhie a fost subminată de schisma calcedoniană, care a lovit Alexandria și Antiohia deosebit de puternic. Cucerirea arabă a slăbit încă mai mult pentarhia, reducând drastic capacitatea scaunelor din Antiohia, Alexandria și Ierusalim de a oferi orice contrapondere practică Romei și Constantinopolului. În secolul al VIII-lea era clar că pentarhia s-a dizolvat în practică într-o diarhie incluzând Roma și Constantinopolul. Schisma care a urmat între Răsărit și Apus a fost într-o oarecare măsură rezultatul emergenței Romei și Constantinopolului ca blocuri concurente cu concepții diferite despre primatul eclezial.

7.9 Părinții Bisericii ne oferă informații valoroase referitoare la problematica primatului și a sinodalității. De exemplu, Sfântul Maxim Mărturisitorul sugerează prin exemplul său personal că aceste concepte nu sunt, în principiu, exclusive unul față de celălalt, atunci când vine vorba de Biserică la nivel universal. El l-a încurajat

pe Papa Martin I să convoace Conciliul din Lateran, în 649, care a condamnat monotelismul, și a jucat un rol important în luarea hotărârilor la conciliu. Mai mult, ca părinte al Bisericii Apuseană și Răsăriteană, angajamentul său demonstrează că nicio persoană sau instituție nu deține monopolul adevărului în Biserică.

7.10 În actele Sinodului II din Niceea (787), în cea de-a șasea sesiune, întâlnim o respingere a Sinodului de la Hieria (754) care, în timp ce condamna venerarea icoanelor, pretindea a fi ecumenic: „Din nou, cum este acest sinod „măreț” și „ecumenic”, de vreme ce, cei care conduc restul Bisericii, nici nu l-au acceptat și nici nu l-au consimțit, ci l-au respins cu anatema? Nu a avut susținerea Papei Romanilor din acea vreme și a preoților săi, prin intermediul unui reprezentant al acestuia sau al unei scrisori enciclice, așa cum este regula în privința sinoadelor. Nici nu a avut consimțământul Patriarhilor din Răsărit, adică al Alexandriei, al Antiohiei și al Orașului Sfânt, sau al preoților și episcopilor lor”⁴⁶. Se vede că poziția papei se distinge clar de cea a celorlalți patriarhi și că aprobarea lui pentru convocarea unui sinod are o greutate specială. Retrospectiv, Constantinopol I (381) a fost convocat de împărat ca sinod regional și a obținut statutul de Sinod Ecumenic, deoarece Crezul său a fost „receptat” ulterior de către Sinodul de la Calcedon, în timp ce episcopii romani, dintre care primul papă Hormisdas († 523), după rezolvarea schismei acachiene, a acceptat, de asemenea, deciziile sale dogmatice în 519, dar nu și canoanele sale, din cauza canonului 3,

⁴⁶ Mansi 13, 208D – 209A; cf. D. Sahas, *Icon and Logos: Sources in Eighth-Century Iconoclasm*, Toronto 1986, 52.

care atribuia Constantinopolului un primat de onoare, ca fiind al doilea în rang după Roma. Când Leon I a refuzat să aprobe Sinodul de la Calcedon din cauza canonului 28, care a atribuit o autoritate jurisdicțională largă Constantinopolului, împăratul Marcian l-a presat să accepte sinodul ca întreg, deoarece altfel autoritatea acestuia ar fi fost periclitată.

7.11 Aceste observații arată că, până în secolul al VIII-lea, nu exista o formulă general acceptată care să definească relația dintre primat și sinodalitate, la nivel universal. Atât primatul, cât și sinodalitatea din Biserica timpurie au evoluat, reflectând provocările vremurilor lor. Au fost exercitate, dar nu codificate. Niciun model nu pare să fi fost universal acceptat. Pe lângă faptul că cele șapte Sinoade Ecumenice erau în totalitate recunoscute de Roma și de Patriarhatele răsăritene, corelația dintre primatul episcopului roman și autoritatea unui sinod ecumenic a rămas nedefinită. Pentru a înțelege modul în care primatul și-a găsit expresie în sinoadele ecumenice, este necesar să luăm în considerare contextul particular al fiecărui caz, inclusiv autoritatea imperială, disputele doctrinare și diferențele culturale.

7.12 Absența unei definiții clare a relației dintre primatul episcopului roman și sinoadele ecumenice nu a însemnat faptul că nu a existat o interacțiune creativă între primat și sinodalitate. De fapt, această interacțiune a ajutat adesea Bisericile să rămână fidele Evangheliei. Astfel, Părinții de la Sinoadele Ecumenice, chiar dacă nu au pus niciodată în discuție statutul special al Romei și al episcopului acestei cetăți, nu au răspuns vocilor ocazionale venite din Apus, care căutau să înțeleagă

acest primat într-un mod maximalist, oferind astfel o voce corectivă *a silentio* la aceste voci.

8. Perioada înstrăinării (secolele IX-XV)

Declarație comună: *Ruptura dintre Răsăritul Grec și Apusul Latin a fost rezultatul unui lung proces de înstrăinare reciprocă, care a avut loc între secolele IX-XV. Cultura a reprezentat, în primul rând, un element hotărâtor: în vreme ce latina era înțeleasă cu dificultate în Imperiul Roman de Răsărit elenizat, greaca era cu greu înțeleasă în Apus. În al doilea rând, în termeni politici, îndepărtarea Illyricum-ului de Est de jurisdicția papală și pierderea teritoriilor stăpânite de Bizanț în Italia au dus la o orientare mai puternică a episcopilor Romei către Imperiul Carolingian și o neîncredere a lor tot mai mare în împărații bizantini. În al treilea rând, din punct de vedere administrativ, episcopul Romei și-a asumat, din ce în ce mai mult, funcții care au fost îndeplinite inițial la nivel regional. În al patrulea rând, teologic, iconoclasmul bizantin a adâncit prăpastia dintre Constantinopol și Roma. Mai mult, controversa Filioque a fost percepută ca o ruptură între Biserici de către Patriarhul Fotie al Constantinopolului (cca. 810-893). Înființarea structurilor ierarhice latine după cucerirea Ierusalimului de către cruciați în 1099 și cucerirea Constantinopolului în 1204 au determinat extinderea și mai mare a prăpastiei dintre Răsărit și Apus. Eforturile de restabilire a unității, inițial între latini și bizantini și, mai târziu, inclusiv cu alte Biserici răsăritene, nu au putut să umple acest gol. Chiar și așa, statutul celui alt ca Biserică nu a fost pus în discuție. Mai târziu, condamnarea conciliarismului din Apus i-a*

determinat pe mulți teologi să fie suspicioși cu privire la sinodalitate pentru o perioadă lungă de timp.

8.1 Atitudinea ostilă a mai multor împărați bizantini față de icoane și transferul teritoriilor papale din sudul Italiei și Illyricumul de Est sub jurisdicția Patriarhiei Constantinopolului a contribuit la reorientarea papei de la bizantini către franci. Încoronarea lui Carol cel Mare ca împărat de către Leon al III-lea în ziua de Crăciun a anului 800 a provocat tensiuni politice între Constantinopol și Roma. *De facto*, nu mai exista un imperiu, ci două, cu doi împărați. Despărțirea politică dintre Roma și Constantinopol a reprezentat preludiul despărțirii bisericești ulterioare.

8.2 După Niceea II (787), teologii carolingieni - deși fără să caute sprijinul Romei - au inițiat o controversă cu „grecii” cu privire la cinstirea icoanelor. Neînțelegerea reciprocă a fost sporită prin prima traducere în latină a *Acta synodalia*, care nu a reușit să distingă în mod corespunzător între „adoratie” (*latreia*) și „venerare” (*proskýnesis*). Ultimul termen a fost redat inexact ca „adoratie” în loc de „venerare”. Apoi, încă din 807, a apărut prima dispută importantă cu privire la *Filioque* între călugării greci și latini din Ierusalim. Această dispută a ajuns la apogeu în timpul lui Fotie, care a devenit Patriarhul Constantinopolului în 858. Cu toate acestea, nu toate punțile de legătură au fost distruse. De exemplu, primele traduceri latine ale operelor Sfântului Dionisie Pseudo-Aeropagitul și ale Sfântului Maxim Mărturisitorul au fost făcute în această perioadă carolingiană de către Johannes Scotus Eriugena

(cca. 810-877). În plus, Sinodul de la Constantinopol din anii 879-880 a reușit să restabilească comuniunea dintre Roma și Constantinopol, prin readucerea lui Fotie ca patriarh.

8.3 Criza din 1054, prezentată deseori și inexact ca, constituind ruptura *definitivă* dintre Roma și Constantinopol, a fost legată de doi factori: (a) înaintarea normanzilor în Italia de sud, lucru care a distrus alianța politică dintre Roma și Constantinopol; (b) În urma anexării bizantine a Armeniei, la începutul secolului al XI-lea, disputa privind utilizarea pâinii nedospite (azimele) în Euharistie a revenit încă o dată în actualitate, iar în curând această dispută s-a extins incluzând și Biserica Romană, care de asemenea utiliza pâinea nedospită. O delegație romană condusă de cardinalul Humbert de Silva Candida a călătorit la Constantinopol pentru a rezolva aceste două probleme disputate. Acolo s-au lovit de rezistența hotărâtă a patriarhului Mihail Cerularie. Incapacitatea părților de a ajunge la un acord a condus la anateme reciproce care, trebuie menționat, s-au referit doar la persoane specifice și nu la Bisericile Constantinopolului și Romei în ansamblul lor. În acea perioadă, papa Leon al IX-lea, care trimisese delegația romană, murise deja. Până astăzi se dezbate încă, dacă delegația avea dreptul de a proclama anatema. Când orașul Bari a căzut în mâinile normanzilor în 1071, bizantinii și-au pierdut ultimul bastion militar din Italia, iar Roma a renunțat la orice speranță de ajutor militar din partea Constantinopolului împotriva normanzilor. Eforturile Patriarhului Petru al III-lea din Antiohia (1052-1056) de a media disputele s-au dovedit fără succes.

8.4 În acest context, de-a lungul Evului Mediu, funcția de primat a episcopului Romei s-a schimbat fundamental. Sfârșitul Imperiului Roman în Occident, în 476, a creat un vid de putere care a fost parțial umplut de papă, fiind astfel capabil să se profileze ca singurul punct de referință în conflictele din Occident. În cearta pentru investitură (sfârșitul secolului al XI-lea - începutul secolului al XII-lea) dintre papalitate și Imperiul German, papa a obținut o victorie atât de clară, încât responsabilitatea pentru bunăstarea spirituală a oamenilor a fost în mare parte luată din mâinile împăratului. *Dictatus papae* (1075), un document neoficial al cărui context real nu este clar, reflectă această evoluție. În cele 27 de axiome ale sale, atribuie papei o autoritate mai mare ca niciodată, inclusiv dreptul de a-l depune pe împărat. Deși Reforma Gregoriană (numită după Papa Grigorie VII, 1073-1085) a urmărit să pună capăt simoniei, abuzurilor clericale și interferenței împăratului în viața Bisericii, *Dictatus* este un exemplu al modului în care au evoluat anumite aspecte ale acestei reforme. Este lesne de înțeles că aceste evoluții i-au iritat pe bizantini.

8.5 Cruciadele au reprezentat o consecință a evoluțiilor politice, culturale și teologice occidentale din secolele XI – XIII, care au inclus și noua înțelegere de sine a papilor romani. Inițial destinate să acorde asistență militară bizantinilor în timpul împăratului Alexios I (1081-1118), cruciadele au devenit în scurt timp un instrument puternic pentru a întări rolul conducător al papalității și a consolida identitatea colectivă a Bisericii occidentale. Înființarea statelor

cruciate și dezvoltarea structurilor canonice paralele, inclusiv numirea de patriarhi latini la Ierusalim, Antiohia și Constantinopol, dovedesc existența unei conștiințe a opoziției dintre bizantini și latini. Cucerirea violentă a Constantinopolului în 1204 în timpul celei de-a patra cruciade a dus la o adâncă ostilitate a bizantinilor față de Roma. Mutarea împăraților și patriarhilor bizantini în exil (au locuit la Niceea până la recucerirea Constantinopolului în 1261) și ocuparea de către latini (sub propriul lor patriarh) a celor mai importante biserici și mănăstiri ale Constantinopolului au creat o prăpastie ce părea de netrecut.

8.6 Încrederea de sine mai mare a papilor romani a fost evidentă și în cadrul conciliilor medievale ale Bisericii Apusene. Primele patru concilii care au avut loc în Lateran (1123, 1139, 1179 și 1215) pot fi numite „concilii papale”. Bula *Unam Sanctam* (1302) a papei Bonifaciu al VIII-lea a reinterpretat teoria celor „două săbii” pentru a arăta că clerul poartă „sabia spirituală”, în timp ce statul trebuia să poarte „sabia seculară” pentru Biserică. Bula a provocat o reacție militară din partea lui Filip al IV-lea al Franței, ale cărui trupe l-au atacat pe papă în Anagni (1303). În această epocă, papa intervenea mult mai frecvent în problemele existente în cadrul unei Biserici locale, fără ca măcar să mai aștepte să se apeleze la el. Statutul său de „vicarius Christi” presupunea așezarea sa deasupra episcopilor, dar fără a altera statutul lor ca episcopi.

8.7 Între factorii care au dus la despărțirea dintre ortodocși și catolici, nu trebuie subestimați cei legați de jurisdicția bisericească (cf. § 8.1), pe lângă

diferențele dogmatice și liturgice, cum ar fi *Filioque* și azimele. Conciliul al II-lea de la Lyon II, din anul 1274, reflectând la temerile împăratului bizantin Mihail al VIII-lea Paleologul cu privire la o nouă ocupație latină a Constantinopolului după 1261, nu a reușit să restabilească unitatea bisericească, deoarece nu s-a purtat nicio discuție de fond și nu a fost receptat de Biserica Ortodoxă.

8.8 Conciliul de la Konstanz (1414-1418) poate fi înțeles ca o reacție la condiția excepțională în care Biserica Apuseană s-a aflat la vremea respectivă - ruptă între trei „obediențe”, unde nici sfinții, nici teologii, nici prinții catolici, nici credincioșii cu rang sau de rând nu au știut în cele din urmă cine este adevăratul papă. Așa-numitul „conciliarism” s-a dezvoltat ca reacție la schisma occidentală (1378-1417). A reprezentat o abordare teologică menită să depășească problemele majore generate de o supra-accentuare a primatului papal și, prin urmare, a subliniat superioritatea conciliilor față de papi. Deși depunerea a doi papi rivali (Ioan al XXIII-lea și Benedict al XIII-lea) de către un conciliu și demisia papei Grigore al XII-lea nu au fost niciodată puse sub semnul întrebării, conciliarismul, înțeles ca superioritatea fundamentală a unui sinod ecumenic față de papă, a fost condamnat în practică. Valabilitatea precisă a decretelor de la Konstanz este contestată până astăzi. Martin al V-lea, papa ales de acest conciliu, în 1417, a adoptat imediat măsuri împotriva conciliarismului în 1418, iar succesorul său, Eugeniu al IV-lea (1431-1447), a făcut-o și mai puternic. Paradoxal, o întărire a autorității papale a fost dată de greci, care au

ales să negocieze cu partida anti-conciliaristă a lui Eugen al IV-lea, la Conciliul de la Ferrara-Florența și nu cu Conciliul de la Basel. Conciliarismul a fost condamnat definitiv abia în 1516 de către al V-lea Conciliu de la Lateran, care a hotărât „că numai pontiful roman aflat în viață, ca deținător de autoritate asupra tuturor conciliilor, are dreptul și puterea deplină de a convoca, a transfera și a dizolva conciliile”⁴⁷. Dezbaterile privind conciliarismul demonstrează că ideea și practica sinodalității existau în cadrul Bisericii Catolice, însă din cauza acestor dispute a fost mult timp discreditată.

8.9 La Conciliul de la Ferrara-Florența (1438-1439), grecii și latinii au purtat discuții de la același nivel și în acest fel s-au recunoscut reciproc drept Biserici, fără a se contesta. O uniune a fost convenită în iulie 1439. În cadrul aceluiași conciliu s-a ajuns la uniuni efemere cu importante Biserici orientale, precum armenii și coptii. Promulgarea decretului de unire din 12 decembrie 1452, în catedrala Hagia Sophia, i-a divizat și mai mult pe bizantini și a sporit antipatia clerului și a poporului grec față de latini. Grecii nu așteptau numai stabilirea unirii cu Roma, ci și să primească ajutor militar împotriva otomanilor. Marea armată promisă de papă pentru a face față acestei provocări a fost învinsă de otomani la Varna, la Marea Neagră, în 1444. La scurt timp după aceea, Constantinopolul a căzut în mâinile otomanilor pe data de 29 mai 1453. În 1484, la treizeci de ani după căderea Constantinopolului, toți cei patru patriarhi răsăriteni au anulat formal unirea. Astfel, conciliul a

⁴⁷ N. Tanner (ed.), *Decrees of the Ecumenical Councils I*, Washington DC 1990, 642.

eșuat în încercarea de a restabili unitatea Bisericii. Cu toate acestea, a fost folosit ca model pentru uniriile parțiale ulterioare cu Roma (cf. § 9.10), iar tocmai din acest motiv a fost privit cu și mai mult negativism de către ortodocși.

9. Perioada confesionalizării (secolele XVI-XVIII)

Declarație comună: *După eșecul conciliilor unioniste din Lyon II (1274) și Ferrara-Florența (1438/1439) și după căderea Constantinopolului sub otomani (1453), a existat de ambele părți o întărire treptată a pozițiilor, consolidată încă mai mult de Reformă. Disputele dintre ortodocși și catolici, și apoi dintre ei și protestanți, au condus la formarea identităților confesionale, care s-au caracterizat prin opoziție una față de cealaltă. În „cărțile simbolice” scrise în această vreme, urmând modelul mărturisirilor de credință protestante, teologii ortodocși au adoptat argumente catolice împotriva protestanților și argumente protestante împotriva catolicilor. Mai mult, „modelul sinodal” introdus în Rusia de Petru cel Mare s-a bazat pe modele protestante. În Biserica Catolică, teologia post-tridentină a adoptat o noțiune exclusivistă de mântuire, care a sporit eforturile misionare printre alți creștini. În unele regiuni, au fost semnate uniuni parțiale ale ortodocșilor cu Roma (Brest, Użhorod etc.). Cu toate acestea, abia în secolul al XVIII-lea, comuniunea sacramentală, care a rămas în practică în anumite regiuni, a fost revocată în cele din urmă. Acest lucru a confirmat ruptura de facto, care exista deja de secole.*

9.1 În timpul Reformei, luteranii au căutat sprijin din partea ortodocșilor, așa cum au făcut, ceva mai

târziu, unii anglicani. Deși ortodocșii au respins aceste încercări de unire, la rândul lor, au început să redacteze „Cărți confesionale”, care s-au bazat nu numai pe surse tradiționale ortodoxe, ci și pe cele protestante și catolice. În secolul al XX-lea, George Florovsky (1893-1979) a criticat puternic aceste evoluții ca reprezentând o deviere (*pseudomorphosis*)⁴⁸, temă pe care istoricii și teologii continuă s-o dezbată.

9.2 În urma Reformei care s-a dezvoltat individual în diferite țări europene, atât catolicii, cât și ortodocșii au adoptat tot mai mult o înțelegere de sine confesională. În ciuda acestei reduceri problematice a identității ecleziale la formule confesionale, această perioadă a fost și ea martora unor evoluții creative în aceste Biserici, în special în ceea ce privește spiritualitatea, precum și influența reciprocă între Răsărit și Apus. Ignățiu de Loyola (1491-1556), de exemplu, a arătat o mare preocupare pentru a rămâne fidel spiritualității părinților greci, iar bolandiștii au studiat profund Părinții și Sfinții din Răsărit. Dominicanii, precum Jacques Goar (1601-1653) și Michel Le Quien (1661-1733) au contribuit mult la promovarea studiului Răsăritului creștin. De partea răsăriteană, Sfântul Nicodim Aghioritul (1749-1809) a editat astfel de studii clasice precum *Războiul duhovnicesc*⁴⁹ al călugărului teatin Lorenzo Scupoli

⁴⁸ Cf. G. Florovsky, “Western Influences in Russian theology”, in: *Collected Works of Georges Florovsky*, Vol. 4: *Aspects of Church History*, Belmont MA 1975, 157-182, aici 179.

⁴⁹ Also known as „The Unseen Warfare”: cf. *Unseen Warfare. The Spiritual Combat and Path of Paradise* of Lorenzo Scupoli, edited by Nicodemus of the Holy Mountain and revised by Theophan the

(cca. 1530-1610). Iar *Philokalia*, alcătuită de Nicodim Aghioritul și Macarie de Corint (1731-1805), publicată prima dată la Veneția (1782), a avut un impact mare, chiar dacă inegal, în Răsărit și Apus.

9.3 Contextul în care s-au aflat catolicii și ortodocșii a dus la dezvoltarea sistemelor de învățământ superior, cum ar fi academiile iezuite din toată Europa și Academia lui Petru Movilă de la Kiev. În timp ce, în această perioadă, teologia a fost în mare măsură polemică, cu toate acestea, teologi de tipul ortodoxului Maximos Margounios (1549-1602) și catolicului Leo Allatius (ca. 1586-1669) au exprimat în mod deschis convergența substanțială a propriilor Biserici⁵⁰.

9.4 Polemiștii ortodocși au folosit în mod obișnuit argumente catolice împotriva protestanților, precum în disputa despre Euharistie, și argumente protestante împotriva catolicilor, de exemplu, în disputele lor împotriva primatului papal. În mod similar, catolicii au folosit argumente ortodoxe împotriva protestanților. De exemplu, afirmația lui Nicolae Cabasila (cca. 1321-1392) cu privire la prezența reală în Euharistie a fost citată în cadrul Conciliului de la Trident⁵¹.

Recluse, Crestwood NY 1978.

⁵⁰ Cf. *Margounios' comment on Saint Augustine's De trinitate* (1588), ed. G. Fedalto, Brescia 1963; Leo Allatius, *De ecclesiae occidentalis atque orientalis perpetua consensione*, Cologne 1648.

⁵¹ Cf. S. Ehses (ed.), *Concilium tridentinum VIII/5: Acta*, Freiburg i.Br. 1919, 912,39 – 913,1. Conciliul de la Trident îl menționează pe Nicolae Cabasila în contextul învățăturii lui cu privire la jertfa euharistică.

9.5 Deși autoritatea papalității a fost puternic pusă sub semnul întrebării de către reformatori, Conciliul de la Trident (1545-1563) nu s-a ocupat în mod direct de primatul papal, ci a lăsat deschisă problematica autorității papei de a defini doctrina. În practică, însă, reformele din viața Bisericii inițiate de Conciliul de la Trident, care au fost puse în aplicare de papi, au dus la o centralizare a autorității doctrinare în Biserica Catolică și la un rol mai important al Scaunului Roman. De atunci, loialitatea față de papalitate a devenit un semn distinctiv al identității catolice.

9.6 În secolul al XVI-lea, acea parte a Italiei de Sud cunoscută sub numele de *Magna Graecia* era încă patria a zeci de mii de creștini bizantini. După Conciliul de la Florența, această comunitate, care a inclus refugiații nou-veniți din Albania, a continuat să reprezinte o biserică autonomă în deplină comuniune cu Biserica Romei. Și-a pierdut statutul de autonomie din cauza reformelor disciplinare post-tridentine, care au dus la decretul din 1596 intitulat *Perverbis Instructio*. Prin acest decret, comunitatea a fost supusă jurisdicției episcopului latin local. Deși lipsită de episcopul său, totuși și-a păstrat liturghia și preoții. Însă, fără legăturile sale cu Constantinopolul și pierzându-și autonomia, a fost redusă la statutul de rit tolerat în cadrul Bisericii Catolice (*ecclesia ritualis*). I s-a acordat un episcop titular, cunoscut sub numele de *hirotonitor (ordinant)*, care locuia în Roma și a cărui singură funcție era să hirotonească preoții și diaconii comunității de rit bizantin. Această evoluție a oferit un model pentru uniaticism (vezi § 9.10).

9.7 Faptul că Biserica Catolică pierdea treptat terenul ca factor politic determinant, a favorizat acest proces. Refuzul de a discuta cu protestanții i-a izolat pe reprezentanții Romei în negocierile pentru a pune capăt Războiului de 30 de ani (1618-1648), astfel încât chiar și statele catolice își stabileau frecvent propriile interese deasupra celor ale Bisericii. Biserica Catolică s-a închis tot mai mult în sine, dezvoltând noi forme de evlavie, cum ar fi anumite devoțiuni ale Maicii Domnului. În timp ce teritorii uriașe din Europa au fost pierdute pentru Biserica Catolică din cauza Reformei, conducerea Bisericii Catolice a subliniat imediat importanța evanghelizării continentelor recent descoperite.

9.8 La începutul secolului al XVIII-lea, Petru cel Mare al Rusiei a încercat să modernizeze țara după modelele europene, proces care a afectat Biserica în multe feluri. El a introdus sistemul „sinodal” al guvernării Bisericii și a încercat, de asemenea, să ridice nivelul educațional al clerului. Aceasta a dus, pe de o parte, la concentrarea administrației bisericești în cadrul structurilor sinodale (modelate după modele protestante, mai degrabă decât cele ale Bisericii timpurii), în care interesele statului au jucat un rol decisiv. Pe de altă parte - conform modelelor Bisericii apusene - formarea teologică s-a îmbunătățit, punând bazele realizărilor teologiei ruse din secolul al XIX-lea.

9.9 În Imperiul Otoman, structura Rum-Millet-ului a condus la o centralizare a Bisericii Ortodoxe. În consecință, epoca otomană atestă o creștere a importanței

Patriarhiei Ecumenice în detrimentul celorlalte Patriarhii Ortodoxe care, conform practicii otomane, erau subordonate efectiv Patriarhului Ecumenic. Aceasta a avut consecințe majore pentru Biserică în secolul al XIX-lea, când mișcările naționale din interiorul Imperiului Otoman au devenit mai puternice, în special în Balcani. Acei ortodocși care nu erau greci, nu mai vedeau în Patriarhul Constantinopolului pe cineva care îi reprezenta, mai ales nu în eforturile lor politice de a obține emanciparea națională.

9.10 În toată această perioadă, toate încercările de restabilire a unității cu Roma în țările Europei de Est au condus doar la uniuni parțiale, care au împărțit comunitățile locale în catolici și ortodocși. Primii care au încercat să restabilească comuniunea cu Roma au fost ortodocșii din regatul polono-lituanian, care au fost motivați de dorința de a fi egali nobilimii poloneze catolice. În 1595, ortodocșii au trimis doi episcopi la Roma pentru negocieri, dar, deși au semnat un acord cu Roma, nu toți episcopii l-au acceptat în cadrul conciliului ce a avut loc la Brest (1596), deoarece se așteptau să fie tratați în baza Conciliului de la Florența, nu a celui de la Trident. Au urmat ulterior uskoki, acei ortodocși care au fugit de stăpânirea otomană în Serbia. În 1611, aceștia au format o mică Biserică Catolică Răsăriteană la Marča în Croația, păstrându-și ritul și rămânând în comuniune atât cu Patriarhia ortodoxă din Peć (Serbia), cât și cu papa. În 1646, în același spirit al Unirii de la Brest, eparhia de Mukačevo (acum în Ucraina Transcarpatică), împărțită între Ungaria și Transilvania, s-a unit, în cadrul Sinodului din Użhorod, cu Biserica Catolică. În 1700,

o parte din credincioșii români din Transilvania (din 1918, parte a României) s-au unit cu Bisericii Catolică, ca reacție la presiunea crescândă a principilor calvini, dar, de asemenea, și încurajați de prozelitismul iezuit. Având în vedere eclesiologia exclusivistă care a ajuns să domine după Trident, ca o reacție la Reforma protestantă, atât catolicii cât și ortodocșii au pus problema dacă o comunitate schismatică ar putea fi sluji drept mijloc de mântuire.

9.11 În alte părți ale lumii ortodoxe răsăritene, de exemplu, în zona mediteraneană, ortodocșii și catolicii au avut, în ciuda tensiunilor incontestabile, perioade de coexistență relativ pașnică. Abia în iulie 1729, *Propaganda fide*, Congregația Romană pentru Misiune, a decretat o interzicere a oricărei *communicatio in sacris* cu creștinii care nu erau în comuniune cu Roma⁵². Acest decret este important deoarece indică faptul că, până la acea dată, o formă de împărtășire liturgică și sacramentală între ortodocși și catolici era încă în practică (altfel nu ar fi fost necesar să o interzică). Răspunsul la decretul roman din partea ortodoxă a fost publicat în iulie 1755, când patriarhii din Constantinopol, Alexandria și Ierusalim au declarat că socotesc toate Tainele din afara Bisericii Ortodoxe ca fiind invalide și că toți neortodocșii, care doresc să se convertească la ortodoxie, vor fi primiți numai prin botez⁵³. Biserica Ortodoxă Rusă a continuat totuși să primească convertiți de la Biserica Catolică, numai prin mărturisirea păcatelor.

⁵² Cf. Mansi 46, 99-104.

⁵³ Cf. Mansi 38, 619.

10. Perioada introversiei eclesiologice (secolul al XIX-lea)

Declarație comună: *În secolul al XIX-lea, Biserica Catolică din Europa de Apus a fost contestată în trei moduri: eclesiologic, în special prin galicanism; politic, prin creșterea controlului statului asupra Bisericii și intelectual, prin dezvoltările științifice moderne. O reacție la aceste provocări a fost mișcarea ultramontanistă, care a acordat o importanță exagerată primatului papal, așa cum este exprimată în definițiile Conciliului Vatican I. Cu toate acestea, o înțelegere adecvată a definițiilor conciliului ar trebui să rezulte dintr-o lectură atentă a lucrărilor sale și nu din interpretarea maximalistă.*

În secolul al XIX-lea, accentul pus pe conceptul de națiune, în sfera politică, a determinat anumite popoare ortodoxe să supraestimeze principiul etnic în detrimentul celui teritorial, favorizând astfel formarea Bisericilor naționale. Un sinod al patriarhilor ortodocși din Răsărit, ținut la Constantinopol, în 1872, a reacționat condamnând etnofiletismul. Cu toate acestea, principiul eclesiastic etnic continuă să aibă până în zilele noastre un efect negativ asupra mărturiei Bisericii Ortodoxe pentru unitate.

10.1 În galicanism (din Galia, adică Franța), termen care provine din secolul al XVII-lea, conceptul de conciliarism, care vizează subordonarea papei unui conciliu, a fost reînviat și transformat în secolul al XIX-lea, punând accent pe autonomia Bisericilor naționale. Ideile galicane, răspândite în special în Franța, au luat o formă similară în febronianismul din Germania (numit după Febronius, pseudonim al

episcopului auxiliar al Trierului, Johann Nikolaus von Hontheim, 1701-1790). Pe fundalul dezbaterii despre conciliarism din Evul Mediu târziu, atât galicanismul, cât și febronianismul au fost condamnate de papii vremii.

10.2 Pe plan politic, Biserica Catolică s-a confruntat cu schimbări fundamentale în relația dintre stat și Biserică, cum ar fi instrumentalizarea Bisericii de către stat în Franța și în Imperiul Habsburgic (ca urmare a „Josephinismului”, numit după împăratul Iosif al II-lea, care a domnit între 1780-1790) și amenințarea pierderii statului papal. În plus, Biserica a fost provocată de influența crescândă a liberalismului, care a fost asociat, în multe țări europene, cu puternicul anticlericalism al guvernelor cu viziune laică.

10.3 Provocarea intelectuală a constat în dezvoltarea științelor naturale moderne, în critica religiei realizată de filozofie și arte, precum și în aplicarea metodei istorico-critice asupra Sfintei Scripturi. Progresul științific realizat în arheologie, geologie, istorie etc., a ridicat întrebări despre formulările tradiționale ale credinței; exista o nevoie urgentă de a găsi o modalitate de exprimare adecvată a credinței, într-o situație nouă. Această provocare a solicitat reconsiderarea relației dintre credință și rațiune.

10.4 Ca reacție la aceste provocări, a apărut o mișcare numită ultramontanism în țările din nordul Alpilor, care a exagerat importanța primatului papal. Susținătorii acestei mișcări erau convinși că conducerea papei, care domnea la Roma „dincolo de munți” (ultramontane), era necesară. Cu toate acestea, ultramontanismul nu a reprezentat numai o mișcare de reacție, ci poate fi

considerat, de asemenea, ca o adaptare a Bisericii la constrângerile societății moderne. Printr-o reorientare către Roma, Biserica încerca să răspundă Revoluției franceze și consecințelor acesteia: dispariția Sfântului Imperiu Roman, refacerea hărții episcopioilor franceze și depunerea tuturor episcopilor lor. Totuși, aceste consecințe au condus în mod paradoxal la o întărire extraordinară a puterilor papalității.

10.5 Mișcarea ultramontanistă, susținută de noi forme de comunicare, care au făcut posibilă primirea directă a declarațiilor papale de către un public mai larg, a întărit legăturile emoționale ale multor credincioși cu episcopul Romei. Sub Grigorie al XVI-lea (1831-1846) și Pius al IX-lea (1846-1878) papalitatea însăși a devenit unul dintre actorii principali în mișcarea ultramontanistă. În plus, rolul central al Romei a fost consolidat de extinderea misionară din acea perioadă, care a relativizat importanța frontierelor naționale. Papa a devenit din ce în ce mai mult figura principală care simboliza Biserica Catolică, cu care mulți catolici din întreaga lume s-au identificat.

10.6 Anumite idei ale mișcării ultramontaniste au fost reflectate în definițiile Conciliului Vatican I. Definițiile doctrinare ale acestui conciliu pot fi înțelese corect doar ținând cont de contextul lor istoric, care a avut o influență puternică asupra textului. Formularea dogmelor cu privire la jurisdicția universală și infailibilitate poate fi văzută ca un răspuns la provocările din acea perioadă, continuând tendința centralizatoare a secolelor anterioare și luptând împotriva raționalismului bisericesc interior și a atacurilor necredinței răspândite

în toată Europa. Datorită schimbărilor produse în structurile Bisericii de sfera politică pe parcursul secolului al XIX-lea, Biserica Catolică a sporit autoritatea papei la Conciliul Vatican I, pentru a păstra unitatea Bisericii în momente critice.

10.7 Contrar preponderentei înțelegeri generale a Conciliului Vatican I și conform unei lecturi atente a lucrărilor conciliului, dogma jurisdicției universale nu face din papă un monarh absolut, deoarece el rămâne legat de revelația divină și de legea naturală și trebuie să respecte drepturile episcopilor și deciziile conciliilor. De fapt, Vatican I nu a dogmatizat formularea „papa este infailibil”; mai degrabă, printr-o definiție mult mai lungă, a specificat în ce condiții papa poate exprima doctrina Bisericii într-un mod infailibil. Conform înțelegerii de sine a conciliului, afirmația potrivit căreia definițiile papale sunt ireversibile „de la sine și nu prin consensul Bisericii” (*ex sese, non autem ex consensu ecclesiae*) nu înseamnă că el poate defini o doctrină în mod izolat din comunitatea Bisericii. Papa nu pronunță o nouă învățătură, ci oferă doar o formulare mai detaliată a unei doctrine înrădăcinate deja în credința Bisericii (*depositum fidei*).

10.8 Pentru o interpretare adecvată a definițiilor Conciliului Vatican I, este necesar să cunoaștem istoria documentului (*Textgeschichte*), în special contextul care a condiționat alegerea termenilor folosiți. În acest sens, este metodologic necesar să se apeleze la explicațiile care au precedat votul acestor documente. Numai în acest fel este posibilă înțelegerea sensului exact al formulării intenționate de părinții conciliari. În plus, istoria

receptării, adică interpretarea ulterioară a rezoluțiilor de către magisterium-ul Bisericii Catolice este de cea mai mare importanță pentru o înțelegere adecvată a învățăturii conciliului. În cadrul istoriei receptării, o importanță crucială o are „Răspunsul episcopilor germani la circulara al lui Bismarck trimisă în 1875”⁵⁴, deoarece a fost acceptată de Pius al IX-lea, papa care a convocat conciliul, ca interpretarea autentică a acestuia⁵⁵. Potrivit acestui document, primatul jurisdicțional al papei nu diminuează autoritatea obișnuită a episcopilor, deoarece episcopatul se bazează pe „aceeași instituire divină”⁵⁶ la fel ca slujirea papală. Mai mult, infailibilitatea papală „acoperă exact același domeniu ca oficiul de învățătură infailibil al Bisericii în general și se limitează la ceea ce este conținut în Scripturi și tradiție și deciziile doctrinare luate deja de oficiul de învățătură al Bisericii”⁵⁷.

10.9 Întreruperea și sfârșitul brusc al conciliului, ca urmare a izbucnirii războiului franco-prusac din 1870 și a anexării ulterioare a Romei la Regatul Italiei, au contribuit la dezechilibrul eclesiologiei sale: tratarea primatului papal independent de episcopat și de taina Bisericii în ansamblu (cf. § 11.12). Prin urmare, Conciliul Vatican I nu oferă o eclesiologie completă, mai ales

⁵⁴ O traducere în engleză a acestui document german a fost publicată ca apendice în H. Küng, *The Council, Reform and Reunion*, New York 1961, 193-99 [Appendix I: “A Declaration by the German Bishops on the Relation between the Episcopate and the Papal Primacy”].

⁵⁵ Cf. Pius IX., *Litterae apostolicae ad Germaniae archiepiscopos episcopos etc.*, în: *Irenikon* 29 (1956) 148-49.

⁵⁶ Cf. “Declaration by the German Bishops”, 196.

⁵⁷ Cf. “Declaration by the German Bishops”, 198.

în ceea ce privește rolul episcopilor, al mitropoliților, al patriarhilor, al conciliilor, al laicilor etc. Conciliul a avut și alte limitări: în primul rând, utilizarea unor termeni canonici extrem de specializați, adesea având diferite semnificații în viața de zi cu zi, deci susceptibili de o interpretare eronată; în al doilea rând, o teologie insuficient inspirată din Sfânta Scriptură și istoria Bisericii.

10.10 Ancheta istorică determină observarea faptului că multe dintre modalitățile prin care Vatican I a fost receptat, în special cele maximaliste, nu au fost fidele definițiilor conciliului. De exemplu, infailibilitatea papei nu este sursa indefectibilității Bisericii, ci invers. Un alt exemplu este faptul că afirmațiile doctrinare ale papei nu pretind infailibilitatea, cu excepția definițiilor *ex cathedra*. Doar dacă cineva este conștient de aceste diferențe între intenția inițială și receptarea ulterioară, este posibil să se depășească atitudinile apologetice ulterioare.

10.11 Deși Conciliul Vatican I a reprezentat, în primul rând, un răspuns la fenomenele din societatea occidentală menționate anterior, nu trebuie să uităm dimensiunea sa răsăriteană. Abordarea eclesiologică a Răsăritului Creștin, care pune mai mult accent pe drepturile Bisericilor locale, a fost ridicată în conciliu în primul rând de unii dintre episcopii catolici prezenți din Bisericile răsăritene. Însă aceștia, reprezentând numai o minoritate a episcopilor latini, nu au reușit să determine conciliul să ia în considerare îngrijorările lor.

10.12 Învățăturile de la Vatican I întrupate în constituția *Pastor Aeternus* (1870) au provocat obiecții

de la un număr semnificativ de episcopi catolici, preoți și credincioși. În cadrul Bisericii Catolice, abia după câțiva ani, deciziile conciliului au fost acceptate de către toți episcopii, în ciuda îngrijorărilor lor persistente. Unii preoți și laici catolici, care au considerat conciliul ca fiind o abatere de la tradiția Bisericii, au fondat în cele din urmă Biserica Veche Catolică, care la rândul ei a avut un dialog intens cu Biserica Ortodoxă Rusă. În timpul acestor discuții, de exemplu la conferințele de la Bonn din 1874 și 1875, a devenit clar că multe diferențe dintre Bisericile din Răsărit și Apus (de exemplu, problema *Filioque*) ar putea fi rezolvate mai ușor dacă ar fi discutate separat de problema primatului.

10.13 Un respect ridicat al papei pentru tradițiile Răsăritului Creștin poate fi observat după Vatican I (cf. Enciclica papei Leon al XIII-lea, *Orientalium dignitas*, 1894). Dar acesta a rămas în termenii unui cadru unionist, care a fost inacceptabil pentru ortodocși și, din punct de vedere contemporan, nepotrivit pentru restaurarea comuniunii dintre Bisericile noastre (cf. Enciclica aceluiași papă *Satis cognitum*, 1896). Poziții asemănătoare pot fi găsite și în textele oficiale ale Bisericii Ortodoxe din acea vreme (cf. Enciclica Patriarhului Antim al VII-lea de Constantinopol, 1895). Aceste documente se bazează pe o eclesiologie exclusivistă a „înțoarcerii” și ilustrează o atitudine condescendentă exprimată în convingerea fiecărei Biserici că deține singură plinătatea adevărului și că cealaltă Biserică este deficitară într-un anumit fel. Niciuna dintre părți nu era dispusă să ia în considerare cu adevărat poziția celuilalt.

10.14 La fel ca în Apus, și în Răsărit iluminismul a provocat instituțiile bisericești tradiționale. Lumea vorbitoare de limbă greacă a intrat în contact cu iluminismul în secolul al XVIII-lea. Inițial, au fost câteva reacții pozitive, iar savanți distincți (mulți dintre ei fiind membri ai clerului ortodox sau călugări) au tradus o serie de lucrări ale autorilor occidentali din domeniul științei, matematicii, astronomiei etc., în timp ce alții au compus lucrări similare. Mulți dintre acești autori au intrat în legătură cu iluminismul francez și german, în timp ce unii dintre ei au mers și mai înapoi până la Descartes (1596-1650) și Leibniz (1646-1716). Pe de altă parte, a existat o reacție treptată împotriva unor aspecte ale iluminismului, cum ar fi autonomia individului, rezistența la tradiție, materialismul și anticlericalismul, care au apărut inițial în cercurile admiratorilor realizărilor științifice ale iluminismului și au provocat, în cele din urmă, o atitudine negativă din partea ierarhiei bisericești. În consecință, iluminismul a devenit suspect pentru mulți, iar unii dintre susținătorii acestuia nu au fost lăsați să predea în școlile superioare bisericești. Treptat a apărut un alt grup de teologi, care erau ostili iluminismului și culturii occidentale în ansamblu. Urmele acestui conflict pot fi găsite în întreaga lume ortodoxă chiar și astăzi.

10.15 Filozofia religioasă rusă din secolele al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea a devenit o componentă semnificativă a renașterii spirituale ortodoxe a epocii. Aceasta a fost axată pe discuțiile dintre „slavofili” și „occidentali” și a inițiat o înțelegere largă și creativă a fenomenelor politice, sociale și culturale contemporane,

incluzând concepte importante, precum cel al lui Homiakov de „sobornost” sau filozofia „pan-unității” a lui Soloviev. Mai mult, a dat un impuls important dezvoltării ulterioare a gândirii teologice în diaspora rusească.

10.16 În pragul secolului al XX-lea, ortodocșii din Orientul Apropiat s-au implicat activ în renașterea culturală și științifică a lumii arabe, de obicei menționată cu termenul arab de *Nahda* (renaștere). Intelectualii ortodocși au susținut ideea unei identități arabe cuprinzătoare, fără a face o diferențiere religioasă, și au propagat idealurile iluminismului francez în ceea ce privește educația, progresul și știința. Această orientare seculară pronunțată a fost destinată în primul rând să găsească o platformă comună cu musulmanii, în afara tărâmului religios, și să deschidă calea către un model social bazat pe rațiune. În ceea ce privește viața Bisericii, *Nahda* s-a dovedit a fi un fenomen ambivalent: pe de o parte, a contribuit la crearea de sinoade bisericești constituite în principal din oameni laici și la implementarea de instituții educaționale și umanitare, precum școli și orfelinate, pe de altă parte, a lărgit decalajul dintre intelectualii laici și o clasă clericală, în mare parte fără educație sau profund absorbită de polemici cu misionarii catolici și protestanți.

10.17 Formarea Bisericilor autocefale naționale din Europa de Sud-Est a fost strâns legată de înființarea statelor naționale în secolul al XIX-lea. Factori diferiți, dar aflați în strânsă legătură, cum ar fi teritoriul, națiunea, statul, politica și limba au jucat un rol. Semnificativ. Mai multe clarificări sunt necesare în ceea ce privește

amplarea relevanței lor eclesiologice. Se aștepta ca Bisericele naționale să ajute la formarea statelor naționale și la consolidarea identității lor naționale.

10.18 Dezvoltarea Bisericilor autocefale naționale din sud-estul Europei (greacă, sârbă, română și bulgară, precum și a Bisericii albaneze în secolul al XX-lea) a urmat diferite modele, dar a prezentat, de asemenea, și câteva trăsături comune: majoritatea grupurilor etnice din sudul Europei trăiau în mai mult decât o singură țară, rezultând de aici apariția mai multor structuri bisericești pentru fiecare dintre ele. Mai mult, guvernele statelor naționale nou înființate au dorit Biserici autocefale pe teritoriul lor, ceea ce a dus la discuții, dacă Biserica din noul stat ar trebui să pună capăt relației cu Patriarhia de Constantinopol. Cu toate acestea, bulgarii au urmat o cale oarecum diferită: în cazul lor, autonomia bisericească, respectiv crearea exarhatului bulgar de către sultan, a precedat independența statului bulgar.

10.19 În ceea ce privește recunoașterea autocefaliei, trebuie să se țină cont de faptul că toate aceste Biserici recent înființate au fost sub jurisdicția Patriarhiei din Constantinopol. Patriarhul ecumenic, împreună cu patriarhii de Alexandria, Antiohia și Arhiepiscopul Ciprului, au reacționat la aspirațiile bulgarilor pentru autocefalie, condamnând etnofiletismul la un sinod din Constantinopol în 1872. Ei au refuzat să accepte o jurisdicție separată pentru bulgarii ortodocși din Imperiul Otoman, deoarece acest lucru așeză principiul etnic deasupra celui teritorial. Aceasta a dus la o rupere a comuniunii, care a fost depășită abia după al Doilea Război Mondial. După independența completă a noilor

state naționale, autocefalia noilor Biserici naționale a fost recunoscută în cele din urmă de Patriarhia Ecumenică pe baza principiului teritorial.

10.20 Toate acestea au condus la o schimbare a înțelegerii autocefaliei în secolul al XIX-lea. Nu mai era considerată a fi o chestiune de ordine interioară a Bisericii, ci a devenit un semn al independenței față de Patriarhia Ecumenică. Autocefalia eclesială a fost văzută în paralel cu suveranitatea statului. O consecință a acestei dezvoltări a fost confuzia dintre principiile etnic și teritorial în structura bisericii. Aceasta a devenit o problemă, deoarece limitele geografice ale grupurilor etnice și granițele statelor nu au coincis întotdeauna.

10.21 În teologia ortodoxă au avut loc dezbateri continue cu privire la semnificația principiului etnic pentru eclesiologie. Acest lucru a avut loc mai ales în contextul discuțiilor privind metoda de acordare a autocefaliei unei biserici ortodoxe regionale și, până în prezent, nu există un acord. În consecință, subiectul a fost eliminat de pe agenda Sinodului Ortodox din Creta (2016), care s-a ocupat doar de autonomie în cadrul unei Biserici autocefale.

11. Perioada renașterii eclesiologice (secolele XX-XXI)

Declarație comună: *În secolul al XX-lea, atât catolicii cât și ortodocșii s-au străduit să revină la izvoare și să încurajeze o eclesiologie care se concentrează mai mult pe modelul Bisericii timpurii. Elaborarea eclesiologiei euharistice în Biserica Ortodoxă a dus la o chestionare*

teologică a influenței principiilor etnice și naționale. Necesitatea unei cooperări ortodoxe mai intense și o dezbatere cu privire la problemele modernității și post-modernității a fost resimțită tot mai mult în multe cercuri ortodoxe. Pe de altă parte, redescoperirea Părinților Bisericii, Mișcarea Liturgică și receptarea ecleziologiei euharistice au permis Bisericii Catolice să depășească o înțelegere juridică restrânsă a Bisericii. Acest lucru este reflectat în special în documentele Conciliului Vatican II, cum ar fi Sacrosanctum Concilium și Lumen Gentium. Ambele dezvoltări conțin elemente care pot ajuta la depășirea divergențelor eclesiologice dintre catolici și ortodocși.

11.1 Sinodul local al Bisericii Ortodoxe Ruse din anii 1917-18 a fost un răspuns, atât la circumstanțele istorice externe (revolte democratice în societate etc.), cât și la necesitatea reformelor din cadrul Bisericii. Sinodul era format nu numai din episcopi, ci și din preoți și laici. Înstrăinarea dintre episcopi și parohii părea a fi atât de mare, încât a trebuit să fie discutate probleme pastorale urgente și să se decidă cu privire la participarea preoților și a laicilor. În același timp, s-a recunoscut, chiar și la nivelul ierarhiei, că este nevoie ca preoții și laicii să fie implicați în procesul de reformă a Bisericii. Această participare a fost întemeiată teologic pe conceptul de *sobornost* și imaginea paulină a Bisericii ca Trup al lui Hristos (1 Cor 12, 27).

11.2 În contextul existenței a 200 de ani de dominație a statului asupra Bisericii (Epoca Sinodală), Sinodul Local Rus din 1917-1918 a dezvoltat un model de conducere bisericească care a combinat elementele

primatului (restaurarea Patriarhiei) cu cele sinodale. Din cauza revoluției bolșevice, acest model nu a putut fi pus în aplicare în Biserica Rusă. Cu toate acestea, poate totuși servi drept model pentru relația dintre primat și sinodalitate.

11.3 Diferitele Biserici Ortodoxe diferă în organizarea lor internă, după cum este definit în statutul fiecărei Biserici locale. Toate au în mod esențial o structură sinodală, cu un sinod, care se întrunește în mod regulat și este prezidat de un întâistătător. Cu toate acestea, unele Biserici sunt puternic centralizate, cu o mare autoritate acordată patriarhului, în timp ce altele dau o mai mare autoritate sinodului. Alegerea întâistătătorului are loc în diferite moduri, uneori doar de către un sinod episcopal, alteori prin convocarea unei adunări care implică clerici și mireni. În mod similar, modul în care sunt aleși episcopii variază mult, de la alegerea exclusivă de către un sinod al episcopilor până la numirea de către o adunare eparhială, compusă din cler și laici, cu confirmarea ulterioară de către sinod. În unele Biserici, laicii nu au niciun rol în conducere, în timp ce în altele, laicii, împreună cu preoții, joacă un rol activ.

11.4 La fel cum există o varietate în structurile locale, la fel există diferențe între Bisericile Ortodoxe locale, în ceea ce privește părerea lor cu privire la primatul universal. În privința acestei probleme, ortodocșii, de obicei, au în vedere expresia „primatul de onoare” (presbeia tēs timēs)⁵⁸, dar diferă în modul în care înțeleg acest termen. De exemplu, Biserica Ortodoxă Rusă tinde

⁵⁸ Cf. First Council of Constantinople (381), canon 3.

să înțeleagă primatul universal ca fiind pur onorific, în timp ce Patriarhia de Constantinopol tinde să-l considere ca implicând dreptul de a convoca sinoade, de a acorda autocefalia, de a primi apeluri etc. În mod semnificativ, acest dezacord a apărut în contextul discuțiilor despre primat și sinodalitate cu Biserica Catolică, indicând că are relevanță nu numai pentru ortodocși, ci și în discuțiile ortodoxe-catolice despre eclesiologie.

11.5 Întâlnirile personale cu reprezentanții Bisericilor occidentale, parțial ca urmare a emigrării rusești după revoluția bolșevică și parțial în contextul mișcării ecumenice, i-au determinat pe teologii ortodocși din secolul al XX-lea să reflecteze mai profund asupra modului în care Biserica Ortodoxă se înțelege pe sine însăși. Unul dintre cele mai importante rezultate ale acelei perioade este conceptul de *ecleziologie euharistică*, printre ai cărei reprezentanți majori se remarcă Nicolaie Afanasiev (1893-1966), Alexandru Schmemmann (1921-1983) și Ioan Zizioulas (n. 1931), care văd Biserica locală, adunată în jurul episcopului său, ca punct de plecare și punct central al reflecției eclesiologice. Această viziune a condus la o analiză mai profundă a relației dintre unitate și diversitate în cadrul Bisericii Ortodoxe, care la rândul său a contribuit la problematizarea concepțiilor înguste, din secolul al XIX-lea, ale Bisericilor naționale.

11.6 În cadrul Bisericii Ortodoxe, de-a lungul secolului al XX-lea, s-a dezvoltat conștiința necesității cooperării pan-ortodoxe. Scrisoarea enciclică a Patriarhiei Ecumenice către Bisericile ortodoxe surori (1902) dă deja mărturie în acest sens. Al 16-lea centenar

al primului Sinod din Niceea (1925) a dat un nou impuls discuției cu privire la posibilitatea convocării unui sinod ecumenic în secolul al XX-lea. Răspunsul, după intensele dezbateri din timpul Primului Congres al teologilor ortodocși de la Atena (1936), a fost negativ⁵⁹. Necesitatea urgentă a cooperării ortodoxe a fost ridicată din nou în Conferințele pan-ortodoxe (1961-1968) convocate de Patriarhul Athenagora. Aici și într-o serie de alte conferințe pan-ortodoxe care au urmat, a fost elaborată o agendă pentru un viitor sinod al tuturor Bisericilor Ortodoxe. Adunarea întâistătătorilor celor paisprezece Biserici autocefale ale Bisericii Ortodoxe, organizată la Chambésy în ianuarie 2016, a decis să convoace „Sfântul și Marele Sinod al Bisericii Ortodoxe”, dar, cu puțin timp înainte de întrunire, patru Biserici (Antiohia, Rusia, Bulgaria, Georgia) s-au retras din diverse motive. Cu toate acestea, celelalte zece Biserici autocefale s-au întâlnit de Rusalii în 2016, în Creta, iar cele șase documente destinate dezbaterii la Chambésy au fost aprobate cu unele modificări⁶⁰. În timp ce documentele și enciclica sinodului abordează unele dintre problemele cu care se confruntă Ortodoxia în secolul al XXI-lea, un aspect evident important al sinodului din Creta a fost efortul serios de exercitare a sinodalității, atât în teorie, cât și în practică. În timpul sinodului, au fost făcute

⁵⁹ Cf. H. Alivisatos (ed.), *Procès-verbaux du premier congrès des théologiens orthodoxes à Athènes*, Athens 1939.

⁶⁰ Toate documentele sunt disponibile pe site-ul sinodului: <https://www.holycouncil.org> (February 7, 2018); see also: A. Melloni (ed.), *The Great Councils of the Orthodox Churches. Crete 2016*, Turnhout 2016 (CCCOGD IV.3).

sugestii pentru organizarea acestui tip de adunare la fiecare șapte sau zece ani, iar aceasta poate fi una dintre cele mai importante contribuții ale întrunirii.

11.7 În Biserica Catolică, prima jumătate a secolului al XX-lea a fost marcată, pe de o parte, de creșterea centralizării bazată pe o interpretare maximalistă a dogmelor papale ale Conciliului Vatican I. Acest lucru a fost exprimat, de exemplu, în promulgarea codului de drept canonic (*Codex iuris canonici*, 1917), care a devenit obligatoriu pentru toți catolicii din întreaga lume (și pentru toți ceilalți creștini, din punctul de vedere al Bisericii Romei). Pe de altă parte, s-au dezvoltat noi tendințe eclesiale și teologice în Bisericile locale individuale (de exemplu, *Mișcarea Liturgică* din Franța, Belgia, Austria și Germania sau *Nouvelle Théologie* din Franța), care au condus la redescoperirea Liturghiei Bisericii timpurii și a teologiei Părinților. Protagonistii acestei renașteri teologice (de exemplu, Lambert Beauduin, Odo Casel, Romano Guardini, Pius Parsch pentru *Mișcarea Liturgică*; și Yves Congar, Jean Daniélou, Henri de Lubac pentru *Nouvelle Théologie*) au fost stimulați, nu în ultimul rând, de contactele lor cu teologii ortodocși, care găsiseră o nouă casă în Occident. Impulsurile teologice provenite din aceste cercuri au contribuit la depășirea treptată a abordării înguste a papalității în eclesiologia catolică din secolul al XIX-lea și au pregătit astfel terenul pentru Conciliul Vatican II.

11.8 Conciliul Vatican II a fost marcat de dorința părinților conciliari de „a da o vigoare tot mai mare vieții creștine a credincioșilor” și „de a încuraja orice poate promova unirea între toți cei care cred în Hristos”

(*Sacrosanctum Concilium* 1). Documentul „Constituția privind Sfânta Liturghie”, a fost primul document adoptat de Conciliul Vatican II. A preluat preocupări liturgice care erau deja pregătite de o perioadă mai lungă și a exprimat dorința unei reînnoiri a vieții creștine. În acest sens, conciliul s-a înțeles pe sine ca fiind unul pastoral, fără să emită condamnări (*anathemata*), ci mai degrabă să prezinte învățătura Bisericii, lumii moderne în mod pozitiv⁶¹. Deși nu există definiții dogmatice noi, documentele conciliului sunt obligatorii și călăuză pentru Biserica Catolică, dar dincolo de acestea au și o relevanță ecumenică.

11.9 Una dintre deciziile majore în contextul Vatican II a fost așa-numita ridicare a anatemei din 1054. În ajunul zilei oficiale de închidere a Conciliului Vatican II (7 decembrie 1965), atât Papa Paul al VI-lea, cât și Patriarhul Athenagora au anulat anatemele într-o ceremonie concomitentă la Vatican și Fanar. Acest act simbolic, deși important, nu a fost suficient pentru a rezolva problema schismei, deoarece la 1054 nu a avut loc ruperea definitivă a comuniunii bisericești (cf. § 8.3).

11.10 Constituția asupra Bisericii, *Lumen gentium*, face referire la Biserica timpurie și subliniază sacramentalitatea hirotonirii episcopului și semnificația colegialității episcopilor, conducând astfel eclesiologia catolică mai aproape de poziția ortodoxă (cf. LG 21-22). Deși a insistat că papa păstrează toate prerogativele esențiale ale funcției sale, această constituție, prin schimbări structurale, a consolidat funcția de episcop.

⁶¹ Cf. Opening address of Pope John XXIII “Gaudet mater ecclesia”, in: *Enchiridion Vaticanum*, Vol. I, Bologna 1976, 26-53.

Cu toate acestea, competențele conferințelor episcopale nu au fost clar delimitate. Acesta este motivul pentru care mulți teologi catolici consideră aceste competențe în forma lor actuală drept nesatisfăcătoare. În plus, punerea în aplicare a *Lumen gentium* în dreptul canonic corespunde doar parțial cu obiectivele conciliului. Aceste discrepanțe au generat o discuție continuă în cadrul Bisericii Catolice despre relația dintre primat și sinodalitate.

11.11 În Decretul despre Bisericile Catolice Orientale, *Orientalium Ecclesiarum*, Conciliul Vatican II le-a consolidat statutul în cadrul Bisericii Catolice. Cu toate acestea, acest decret nu a reușit să definească în mod clar importanța Bisericilor Catolice Orientale și relația lor cu Biserica Latină. În consecință, dorința Patriarhiilor Catolice Răsăritene și a Arhiepiscopioilor Majore de a-și extinde jurisdicția dincolo de granițele lor teritoriale, pentru a păstra tradițiile spirituale ale credincioșilor lor care au emigrat, este încă controversată. Acest lucru este comparabil cu dificultățile privind competența teritorială cu care se confruntă diaspora ortodoxă în Occident. Este de remarcat faptul că *Orientalium Ecclesiarum* indică caracterul temporar al acestei prevederi juridice, până la redobândirea unității cu ortodoxii (vezi OE 30).

11.12 Vatican II a ridicat problema cu privire la înțelegerea episcopatului și a relației dintre acesta și ministeriul papal, o problemă care nu a fost abordată la Vatican I și a încercat să găsească un răspuns. În acest sens, părinții conciliari au preluat definițiile de la Vatican I despre primatul papal și le-au completat

subliniind rolul episcopilor⁶². Un număr de rezerve asupra primatului papal, exprimate de o minoritate, erau acum luate în considerare. Acest lucru a intenționat să creeze un echilibru între primat și colegialitate.

11.13 Recepția Vatican I de către Conciliul Vatican II, ilustrează un nou echilibru care pune din nou în valoare episcopatul și comuniunea Bisericilor locale. Decretul privind ecumenismul, *Unitatis redintegratio*, care arată o mare stimă pentru Bisericile Ortodoxe, încurajează un dialog „pe picior de egalitate”, susținut de o abordare istorică. În plus, enciclica *Ut Unum Sint* (1995) emisă de papa Ioan Paul al II-lea (1978-2005) propune un „dialog frățesc în răbdare” cu alte Biserici despre formele pe care le-ar putea exercita primatul roman într-o Biserică reunită⁶³.

11.14 Vatican II, la care au participat observatori ortodocși și a introdus perspectiva teologiei ortodoxe în discuția proiectelor de texte, a fost în general salutat de ortodocși ca un pas pozitiv în direcția conciliarismului. Cu toate acestea, din punct de vedere ortodox, conciliul nu a mers suficient de departe în reconsiderarea dogmelor de la Vatican I cu privire la infailibilitatea și primatul papei. Vatican II a avut, de asemenea, efectul de a stimula reflecția teologilor ortodocși asupra problemelor cu care se confruntă propria lor Biserică, cum ar fi posibila convocare a unui Sinod Pan-Ortodox

⁶² Cf. G. Philips, “Dogmatic Constitution on the Church. History of the Constitution”, in: *Commentary on the Documents of Vatican II*, Vol. I, New York 1967, 105-37, aici 105; Comentariul lui Karl Rahner la *Lumen Gentium* 22: *ibid.*, 195-205.

⁶³ Cf. *Ut unum sint*, §§ 95 and 96.

și, în cele din urmă, a făcut posibil un dialog teologic oficial cu Biserica Catolică.

11.15 Istoria receptării de până acum a Conciliului Vatican II arată că acest conciliu nu a reușit încă să echilibreze în mod deplin tendința existentă către o centralizare prea mare în Biserica Catolică. Dificultățile întâmpinate la aplicarea unei sinodalități mai puternice l-au determinat pe papa Francisc să pună un mai mare accent pe consultarea sinodală, mai ales prin recunoașterea rolului semnificativ al conferințelor episcopale și al sinodului episcopilor. Mai mult, remarcăm că diferitele Biserici Ortodoxe autocefale și autonome se confruntă, de asemenea, cu dificultăți în cooperarea reciprocă și în implementarea în practică a sinodalității. Astfel, ortodocșii și catolicii se confruntă ambii cu provocarea de a integra primatul și sinodalitatea. Ar fi util și productiv pentru ambele Biserici să abordeze aceste probleme în comun, pentru a ajunge la o soluție reciproc acceptabilă.

IV. Considerații sistematice

12. Koinonia/Communio ca bază a eclesiologiei

Declarație comună: *Redescoperirea izvoarelor Bisericii vechi în secolul al XX-lea i-a determinat pe catolici și ortodocși să realizeze măsura în care Biserica se împlinește în Euharistie. Acest lucru este reflectat în termenul grecesc „koinonia”, care se referă atât la împărtășirea cu Sfintele Taine (communicatio in sacris), cât și la comuniunea sfinților (communio sanctorum). Comuniunea euharistică este o expresie a naturii Bisericii. În celebrarea Euharistiei, Biserica se revelează ca poporul lui Dumnezeu, trupul lui Hristos și templul Duhului Sfânt. Când se săvârșește Euharistia, Biserica este în întregime prezentă, dar nu este întreaga Biserică. Euharistia indică, de asemenea, unitatea cuprinzătoare a întregii Biserici. Această înțelegere sacramentală a Bisericii oferă fundamentul teologic pentru inter-relația dintre primat și sinodalitate ca principiu structural al Bisericii la nivel local, regional și universal.*

12.1 În Noul Testament, Biserica este descrisă ca noul popor al lui Dumnezeu (cf. *Fapte* 13, 16-39; 15, 13-21; *Rom* 9, 24-30), trupul lui Hristos (cf. 1 *Cor* 12, 12-27) și templul Duhului Sfânt (cf. 1 *Cor* 6, 19). Trupul lui Hristos este imaginea preferată a apostolului Pavel pentru Biserică și el o raportează la trupul euharistic al lui Hristos: „Pentru că există o singură pâine, noi, care

suntem mulți, suntem un singur trup, pentru că toți participăm la o singură pâine” (1 *Cor* 10, 17). În Epistola către Coloseni termenul este aplicat direct și Bisericii: „El este capul trupului, dar trupul este Biserica” (*Col* 1, 18). Prima Epistolă a Sfântului Ioan face deosebit de clară înțelegerea *koinoniei/communio* în Noul Testament: „ceea ce am văzut și am auzit vă vestim și vouă, astfel încât să aveți părtășie (*koinonia*) cu noi; iar părtășia noastră este cu Tatăl și cu Fiul său Iisus Hristos” (1 *In* 1, 3).

12.2 În Noul Testament, termenul *koinonia* are o varietate de aspecte. Aceasta include atât comuniunea cu Dumnezeu prin Hristos, prin care credincioșii devin copii ai lui Dumnezeu care împărtășesc același Duh, cât și comuniunea unul cu altul. Această comuniune cu Dumnezeu și unul cu celălalt se împlinește în *koinonia* euharistică. Împărtășirea euharistică reprezintă expresia vizibilă a unității depline în Hristos prin Duhul.

12.3 Taina Bisericii este înrădăcinată în taina Sfintei Treimi (cf. *In* 17). Comuniunea cu Dumnezeul Treime este temelia vieții Bisericii. Duhul Sfânt, ca izvor și dătător al diferitelor harisme pentru sporirea comunității (cf. 1 *Cor* 12, 1-11), este temelia principală a *koinoniei*. Rădăcinile trinitare ale *koinoniei* reprezintă un subiect frecvent în scrierile Părinților Bisericii⁶⁴. Primele două dintre cele patru atribute ale Bisericii menționate

⁶⁴ Cf. Basil of Caesarea, *De Spiritu sancto* 15, 30, 38, 59; Gregory of Nyssa, *Contra Eunomium* III, in: W. Jaeger (ed.), *Gregorii Nysseni Opera* 2, Leiden 1960, 247; John of Damascus, *Expositio Fidei* 8, in: B. Kotter (ed.), *Die Schriften des Johannes von Damaskus* 2, Berlin 1973, 24.

în Crezul Nicean (una, sfântă) provin și din comuniunea Bisericii cu Dumnezeu Treime.

12.4 *Koinonia* Bisericii este hrănită de propovăduirea Evangheliei și de săvârșirea Sfintelor Taine sub conducerea slujitorilor Bisericii, aleși pentru a le sluji pe ambele. Realitatea Bisericii ca experiență a lui Hristos prin Duhul Sfânt devine pe deplin manifestată în lumina Tainei Euharistiei, în care este trăită *koinonia* Bisericii.

12.5 Conform credinței comune a ortodocșilor și a catolicilor, Biserica este o comunitate a credincioșilor botezați adunați în Duhul Sfânt în jurul lui Hristos, prezent în adunare. Aceasta necesită comuniunea între toate Bisericile locale, prezidate fiecare de un episcop. Fiecare comunitate care săvârșește Euharistia sub conducerea unui episcop sau a unui preot în comuniune cu el, este în cele din urmă conștientă de faptul că se află în *koinonia* întregii Biserici.

12.6 Recunoașterea realității depline a Tainei Euharistiei reprezintă fundamentul recunoașterii reciproce a Bisericilor ca Biserica lui Iisus Hristos. Din punct de vedere catolic, „prin săvârșirea Euharistiei în fiecare dintre aceste Biserici [Ortodoxe și Ortodoxe Orientale], Biserica lui Dumnezeu este zidită și crește ca organism” (UR 15). În Biserica Ortodoxă există diferite puncte de vedere privind recunoașterea statutului eclesial și validitatea sacramentelor Bisericii Catolice. Până în prezent, nu există niciun acord complet cu privire la acest lucru între diferitele Biserici Ortodoxe locale.

12.7 Înțelegerea Bisericii drept *koinonia* nu are doar consecințe asupra Bisericii însăși și a vieții sale interne sau a relațiilor inter-bisericești. De asemenea,

implică o relație cu „lumea”, adică cu societatea și cu cei care nu se află în comunitatea Bisericii. Unii teologi ortodocși au adoptat pentru aceasta noțiunea „liturghia de după liturghie”⁶⁵, ceea ce înseamnă că *koinonia* își găsește expresia și în viața de zi cu zi a creștinului și că adunarea euharistică se continuă, deși într-un mod diferit, în viața creștinilor din lume: *koinonia* Bisericii le permite creștinilor să acționeze ca creștini⁶⁶. A fi creștin în lume nu este separat de experiența și apartenența euharistică, ci constituie mai degrabă expansiunea ei în creația lui Dumnezeu. Biserica Catolică a exprimat opinii similare în Constituția pastorală a Conciliului II Vatican cu privire la Biserică în lumea modernă, *Gaudium et Spes*.

13. Autoritatea în Biserică, în slujba comunității

Declarație comună: *Orice slujire pentru unitatea Bisericii are nevoie de autoritate, care poate fi exercitată atât în mod primațial, cât și sinodal. Autoritatea de acest fel se bazează pe un dar de la Dumnezeu, harisma conducerii (cf. Rom 12, 3-8, 1 Cor 12, 4-11; Ef 4, 7-12), iar sarcinile sale includ propovăduirea credinței, slujirea Sfintelor Taine, păstrarea dogmelor și călăuzirea poporului lui Dumnezeu. Autoritatea „Primului” (Primus/Protos) este o formă personală de autoritate în slujirea comunității.*

⁶⁵ Cf. de exemplu Ion Bria, *The Liturgy after the Liturgy*, Geneva 1996.

⁶⁶ A se vedea documentul “The Basis of the Social Concept of the Russian Orthodox Church” (2000) și documentul Sinodului din Creta “The Mission of the Orthodox Church in Today’s World” (2016).

Hristos însuși ne-a oferit un exemplu despre modul în care autoritatea trebuie înțeleasă: ca o slujire care include dorința de a practica lepădarea de sine („chenoza”, cf. Fil 2, 5-11; Mt 23, 8-12). Formele primațiale și sinodale ale autorității sunt recunoscute ca atare printr-un proces de receptare care dezvăluie autoritatea întregului popor al lui Dumnezeu (plērōma) păstrând învățătura adevărată prin „sensul credinței” (sensus fidelium).

13.1 În fiecare societate umană, există fenomene de autoritate și putere. Trebuie făcută o distincție între aceste două fenomene. Autoritatea privește influența unei persoane sau a unei instituții care se bazează pe tradiție sau competență și prestigiul care decurge din ea. Pe de altă parte, puterea are legătură cu capacitatea de a folosi anumite mijloace și proceduri pentru a lua decizii. Ambele pot fi folosite cu ușurință greșit.

13.2 Noțiunile de autoritate și putere dobândesc o semnificație aparte în cadrul Bisericii. Puterea (*dynamis*) apare mai întâi ca un atribut al lui Dumnezeu (cf. *Apoc* 7, 12). Textele scripturistice prezintă puterea Sa asupra tuturor „zeilor” și asupra creației (vezi *Ps* 82, 1). În acest sens, puterea Sa supremă poate fi identificată cu slava lui Dumnezeu (vezi *Ps* 63, 2; *Evr* 1, 3). Această putere este întotdeauna corelată cu dragostea Lui pentru Israel și întreaga umanitate, cu darul mântuirii, cu iertarea Lui și, mai ales, cu mila Lui (cf. *Os* 2, 19). Noul Testament privește puterea lui Dumnezeu ca acționând în Iisus (cf. *1 Cor* 1, 24). Hristos înviat, care a primit de la Dumnezeu toată puterea (*exousia*), i-a împuternicit pe apostoli în și cu Duhul Său Sfânt (cf. *Mt* 28, 18-19). Urmând porunca

lui Iisus, autoritatea în Biserică nu trebuie înțeleasă ca stăpânire, ci ca slujire pentru poporul lui Dumnezeu bazată pe puterea Crucii.

13.3 În Biserică există persoane cu harisme diferite, care primesc și exercită autoritate în diverse domenii, așa cum se arată la *Efesenii* 4, 11: „Și El a dat pe unii apostoli, pe alții proroci, pe alții evangheliști, pe alții păstori și învățători”. Aceasta sugerează că autoritatea în Biserică ar trebui să fie întotdeauna legată de comunitate. Aceasta se aplică slujirii clericale, în special slujirii episcopului, care a dobândit de-a lungul secolelor o semnificație specială pentru viața Bisericii. Cu toate acestea, personalități precum Starețul Siluan de la Muntele Athos și Maica Tereza arată că autoritatea spirituală nu presupune (întotdeauna) slujirea clericală.

13.4 Întrucât Hristos este capul Bisericii, El este sursa oricărei autorități din interiorul Bisericii, indiferent dacă aceasta este exercitată de unul (primatul), de unii (sinodul) sau de toți (poporul lui Dumnezeu). Autoritatea unui sinod și a celui care îl prezidează își are rădăcinile în taina Bisericii ca trup al lui Hristos în Duhul Sfânt. Sinodalitatea, ca dimensiune esențială a Bisericii, reflectă misterul ei și, ca atare, este legată de autoritatea întregului popor al lui Dumnezeu care, prin „sensul credinței” lor, hrănit și susținut de Duhul Sfânt, este capabil să discearnă ceea ce este cu adevărat al lui Dumnezeu.

13.5 Orice utilizare a puterii în Biserică este semnificativă numai dacă este exercitată după modelul lui Hristos cel răstignit, ca slujire și nu ca mod de dominare a celorlalți (cf. *Mc* 10, 42-45 par; *In* 13,

1-17). Acest lucru se aplică și exercitării primatului la diferitele sale niveluri. Mijloacele de care dispun cei care exercită primatul trebuie să fie angajate numai în acest duh. Aceasta include datoria responsabilității față de comunitate la diferite niveluri.

14. Interpretarea teologică a primatului

Declarație comună: *Hristos este singurul cap al Bisericii. El reprezintă modelul tuturor celor care exercită slujba conducerii în Biserică. Sfânta Scriptură mărturisește că, oricât de variate ar fi fost formele de conducere, acestea au fost totuși indispensabile pentru comunitățile creștine chiar de la început. Mărturiile patristice din secolul al II-lea indică faptul că harisma conducerii era încredințată unei persoane a cărei slujire proprie era de a mărturisi, propovădui și apăra unitatea Bisericii. Această sarcină este îndeplinită la diferitele niveluri ale vieții eclesiale în moduri și cu accente diferite.*

14.1 În Noul Testament, o serie de pasaje arată cum comunitățile creștine au avut conducători încă de la început. Într-unul dintre cele mai vechi dintre aceste texte, Apostolul Pavel încurajează membrii comunității să-și recunoască și să-i respecte pe întâistătătorii lor (*proistamenoî*): „Vă mai rugăm, fraților, să cinstiți pe cei ce se ostenesc între voi, care sunt mai-marii voștri în Domnul și vă povățuiesc”(1 *Teș* 5, 12). Alte texte ilustrează existența unor forme timpurii de slujire exercitate de persoane numite episcopi și diaconi (de exemplu, *Fapte* 20, 28; *Fil* 1, 1). Noul Testament nu oferă

o imagine consecventă a acestor slujiri și lasă deschise multe întrebări referitoare la funcțiile lor precise.

14.2 Conform Noului Testament, în timpul slujirii Sale pământești, Iisus a ales ca însoțitori permanenți ai lui pe cei doisprezece, le-a dat putere (*dinamis*) și autoritate (*exousia*) să predice Evanghelia, să vindece și să alunge duhurile rele (*Lc* 9, 1) și a promis că vor fi judecători eshatologici peste Israel (vezi *Mt* 19, 28; vezi și *Apoc* 21, 12). Trei dintre ei, Petru, Ioan și Iacov, dețineau o poziție specială în măsura în care au fost aleși să fie alături de Iisus în ocazii speciale, cum ar fi Schimbarea la Față (*Mc* 9, 2-10 par) sau în grădina Ghetsimani înainte de a fi arestat (*Mc* 14, 32-42). Pavel mărturisește că Iacov, „fratele Domnului”, precum și Petru și Ioan, au fost priviți ca „stâlpii” comunității din Ierusalim (*Gal* 2, 9).

14.3 Petru apare ca martor special al Învierii în contextul celui mai vechi crez creștin care poate fi găsit în prima scrisoare a lui Pavel către Corinteni: „și că S-a arătat (Hristos Cel înviat) lui Chefa, apoi celor doisprezece” (1 *Cor* 15, 5). În ciuda diferențelor evidente, Evangheliile sunt de acord că un rol special i-a fost atribuit lui Petru în cercul discipolilor. Astfel, în Evanghelia după Luca, Iisus îi poruncește să-și întărească frații (*Lc* 22, 32) și în Evanghelia după Ioan îi poruncește să pască mieii și oile (*In* 21, 15-19). În primul pasaj, cuvintele lui Hristos sunt stabilite la Cina cea de Taină, iar al doilea pasaj evocă Euharistia. În același timp, evangheliștii nu ascund în niciun fel slăbiciunile lui Petru, ci chiar le subliniază: Petru se leapădă de Domnul de trei ori și are nevoie de iertare (*Lc* 22, 34 și 61-62).

În Evanghelia după Matei, dialectica statutului special și a slăbiciunii atinge punctul culminant: Petru, care este numit să primească cheile împărăției cerurilor (*Mt* 16, 19), este numit „Satana” atunci când încearcă să-l împiedice pe Domnul să meargă pe calea crucii (*Mt* 16, 21-23). Deși implicat într-o dezbatere cu Pavel cu privire la părtășia cu creștinii care nu sunt evrei (cf. *Gal* 2, 11-21), Petru se bucură de respect special și este înfățișat ca mediator în timpul tensiunii și conflictelor (cf. *Fapte* 15, 6-14).

14.4 Foarte devreme, Biserica Romei a fost asociată cu Petru și Pavel, care au fost martorii lui Hristos și au suferit martiriul la Roma (cf. § 7.2). Venerarea mormintelor lor la Roma, combinată cu importanța sa drept capitală imperială, a stat la baza poziției speciale acordate Bisericii Romei și, în consecință, episcopului ei, începând cu secolul al treilea.

14.5 Poziția specială a lui Petru în cadrul colegiului celor doisprezece, așa cum este mărturisită în Sfânta Scriptură, se reflectă și în tradiția liturgică. Atât riturile romane, cât și cele bizantine, îl pomenesc pe Apostolul Petru împreună cu Apostolul Pavel pe 29 iunie. În ritul roman este o celebrare solemnă; iar în tradiția bizantină de mai târziu, sărbătoarea Apostolilor este precedată de o perioadă specială de post, care accentuează prestigiul ambilor apostoli.

14.6 În scrisorile lui Ignatie din Antiohia, care datează din secolul al doilea, episcopul apare ca un garant al unității Bisericii. Acest lucru ar trebui să fie înțeles probabil, având în vedere îngrijorarea autorului că generația apostolilor și a discipolilor lor imediați

s-a încheiat. În plus, pentru Ciprian din Cartagina († 258), fiecare episcop, ca succesor al apostolilor, se află pe „Scaunul lui Petru”. Statutul special al lui Petru, pe care îl mărturisește Evanghelia după Matei, pentru Ciprian implică unitatea episcopatului⁶⁷. Slujirea episcopilor a fost în cele din urmă văzută ca o modalitate de a continua moștenirea apostolică și de a o face o realitate prezentă.

14.7 Statutul eclesial al primatului la nivel regional este descris în Canonul Apostolic 34 (cf. § 7.4). Deși canonul în sine este formulat într-un mod oarecum vag, în parte pentru că situația a variat de la regiune la regiune (de exemplu, exercitarea diferită a primatului la Alexandria și Antiohia), aceasta reflectă speranțele și aspirațiile din secolul al IV-lea. Din canonul 34 aflăm ceva vital despre dinamica primatului: interdependența dintre protos și sinodul său.

14.8 Menținerea unității Bisericii reprezintă responsabilitatea tuturor membrilor săi. Cu toate acestea, „primul” dintre ei ar trebui să aibă grijă de aceasta prin excelență. O astfel de sarcină de conducere include medierea, păstrarea unui echilibru între unitate și diversitate și darea de seamă cu privire la acest lucru. Cuvintele lui Iisus se referă la exercitarea acestei slujiri: „Dacă cineva vrea să fie întâiul, să fie cel din urmă dintre toți și slujitor al tuturor” (Mc 9, 35).

14.9 Odată cu evoluția structurilor bisericești și diferențierea diferitelor niveluri ale acestora, exercitarea primatului a devenit, de asemenea, mai solicitantă. Cu toate acestea, rămâne relevant pentru toate nivelurile

⁶⁷ Ciprian de Cartagina, *De catholicae ecclesiae unitate*, 4-5.

Bisericii până în zilele noastre: comunitate locală, dieceză/eparhie, provincie eclezială/mitropolie, patriarhie și biserică universală. Exercițarea primatului variază în funcție de diferitele niveluri din Biserică. Așadar, primatul într-o Biserică regională nu este același cu cel al unui episcop din eparhia sa, deoarece, în eparhie, episcopul are o slujire specială, fiind cel care garantează comuniunea dintre biserica sa și alte biserici locale.

14.10 Este absolut necesar să se țină seama de contextul istoric particular al fiecărei afirmații privind primatul, istoria dezvoltării sale, importanța sa pentru timpul respectiv, precum și istoria efectelor sale. De exemplu, în ceea ce privește episcopul Romei, trebuie făcută o distincție între primatul de jurisdicție și infailibilitate. Ca urmare a definirii primatului de jurisdicție, Scaunul Roman a crescut în importanță în perioada de după Vatican I. În ceea ce privește infailibilitatea, este important de menționat că, în perioada de aproximativ un secol și jumătate de la Vatican I, papii romani au recurs o singură dată la o proclamare *ex cathedra* și anume proclamarea dogmei Ridicării Maicii Domnului cu Trupul la cer (1950).

14.11 O mai bună înțelegere a conceptului catolic de primat la nivel universal ar putea fi obținută printr-o distincție mai clară între poziția unică a papei în Biserica Catolică și funcția sa posibilă de primat în cadrul comunității creștine mai extinse. Rolul episcopului Romei în primul mileniu, așa cum este descris în capitolul 7 al acestei lucrări și în documentele de la Ravenna și Chieti ale comisiei internaționale ortodox-catolice, oferă un punct de plecare util pentru această întrebare.

15. Interpretarea teologică a sinodalității

Declarație comună: *Sfânta Scriptură și tradiția bisericească atestă faptul că conducerea Bisericii se bazează pe un principiu sinodal, așa cum este exprimat, de exemplu, în comuniunea apostolilor și a sinoadelor locale ale Bisericii primare. Acest principiu sinodal trebuie să existe la toate nivelurile vieții Bisericii, în funcție de aria de responsabilitate.*

15.1 Principiul sinodal are ca paradigmă Sinodul Apostolic din Ierusalim (*Fapte* 15). Cartea Faptelor descrie modul în care „apostolii și bătrânii” (*Fapte* 15, 6), confrunțați cu problema perturbatoare a tăierii împrejur, s-au adunat la Ierusalim sub conducerea lui Iacov. Acolo, problema a fost dezbătută deschis. Decizia finală conform căreia circumcizia nu poate fi impusă, a servit la zidirea comunității (*Fapte* 15, 28). Se poate vedea, de asemenea, principiul sinodal anticipat în adunarea celor „120 de frați” în timpul cărora Matia a fost primit în cercul apostolilor pentru a-l înlocui pe Iuda (*Fapte* 1, 15-26).

15.2 Cele mai vechi sinoade regionale au avut loc în timpul dezbaterilor privitoare la montanism la sfârșitul secolului al doilea. Sfântul Irineu din Lyon vede manifestarea apostolicității în acordul bisericilor împrăștiate în toată lumea. Acesta a fost exprimat de către episcopii respectivi, pe care el îi considera succesori ai apostolilor⁶⁸. Sfântul Ciprian al Cartaginei schimbă accentul de la tradiția păstrată de episcopi la caracterul

⁶⁸ Cf. Irineu de Lyon, *Adversus haeresis*, III.3, 1-4.

colegial al episcopatului, a cărui slujire apostolică se manifestă, când este necesar, în sinoade⁶⁹. Pentru Sfântul Ciprian, Biserica este „unită și ținută împreună prin fermentul coeziunii reciproce a episcopilor”⁷⁰. Până în secolul al treilea în Răsărit și Apus deopotrivă, sinodul bisericesc (local sau regional) a fost recunoscut la nivel universal ca fiind mijlocul principal de realizare și păstrare a unității Bisericii în tradiția apostolică, atunci când circumstanțele o cereau. După înfrângerea împăratului Licinius de către împăratul Constantin (324), convocarea unui sinod ecumenic a devenit posibilă.

15.3 Sinoadele Bisericii vechi, în special cele șapte Sinoade Ecumenice, recunoscute de ortodocși și catolici deopotrivă, au fost evenimente extraordinare, *ad hoc*, generate de circumstanțe presante, în special nevoia de a răspunde ereziei și de a aborda problemele majore ale unității Bisericii. Astfel de sinoade nu trebuie considerate în primul rând în termeni instituționali, ci mai degrabă ca expresii ale vocii sau gândirii Bisericii cu privire la anumite probleme foarte particulare. Sinoadele, în general, sunt considerate ca fiind autoritare în materie de doctrină, liturghie și disciplină, în măsura în care exprimă credința Bisericii.

15.4 Sinodul este instanța majoră prin care unitatea esențială a Bisericii se poate manifesta în contexte particulare și ca răspuns la circumstanțe specifice. Episcopii, ca succesori ai apostolilor, au primit

⁶⁹ Cf. Ciprian de Cartagina, *Ep.* 72 (Lui Stefan, despre un sinod).

⁷⁰ Ciprian de Cartagina, *Ep.* 66,8.

responsabilitatea de a se pronunța cu privire la chestiuni de doctrină și disciplină bisericească, exprimând în special credința comunităților lor. Întregul popor al lui Dumnezeu, și în special episcopii, sunt însărcinați cu apărarea și transmiterea propovăduirii apostolice în conformitate cu I *In* 1, 3: „Ce am văzut și am auzit, vă vestim și vouă”.

15.5 Episcopii adunați în sinod nu au niciun temei să depășească învățătura apostolică (*depositum fidei/paradosis*). Sarcina lor este, în esență, una de discernământ, afirmare și articulare: discernerea tradiției apostolice pe un anumit subiect, afirmarea acestei tradiții și proclamarea ei.

15.6 Primele colecții de canoane (datând din secolul al IV-lea) articulează principiul sinodalității în moduri multiple, de exemplu: sublinierea faptului că un episcop trebuie să fie hirotonit de cel puțin trei episcopi⁷¹; necesitatea episcopilor din fiecare regiune să recunoască autoritatea unui „întâistătător” pentru a se menține unanimitatea între el și ceilalți episcopi⁷²; sau hotărârea ca sinoadele obișnuite să se desfășoare în fiecare mitropolie „pentru binele Bisericii și soluționarea disputelor”⁷³.

15.7 De asemenea, de-a lungul timpului, atunci când era nevoie, Bisericile au dezvoltat și alte forme de consultare sinodală care vizau chestiuni de doctrină și de disciplină bisericească. Acestea trebuie distinse de

⁷¹ Sinodul de la Nicea, can. 4; Canonul Apostolic 1, prescrie totuși: „Un episcop să fie hirotonit de doi sau trei episcopi”.

⁷² Canonul Apostolic 34.

⁷³ Sinodul din Antiohia 341, can. 20; cf. Sinodul din Nicea, can. 5

sinoadele locale, regionale sau universale. Acestea includ, de exemplu, sinodul permanent al Constantinopolului (synodos endēmousa) format din episcopii prezenți în Constantinopol din diverse motive și, prin urmare, capabili să se adune la scurt timp, când este nevoie de un răspuns sinodal. Câteva Biserici autocefale ortodoxe au adoptat în epoca modernă un sistem prin care Bisericile respective erau administrate și conduse de un sinod permanent de episcopi și alți delegați.

15.8 Formele și procesele sinodale aparțin înțelegerii de sine a ambelor Biserici, atât a Bisericii Catolice, cât și a Bisericii Ortodoxe. În decursul istoriei, în ciuda variațiilor notabile de-a lungul timpului, precum și între cele două tradiții ale noastre, Biserica nu a existat niciodată fără o conștiință a sinodalității.

16. Primatul și sinodalitatea în slujba comuniunii

Declarație comună: O ecleziologie centrată pe Euharistie trebuie să fie conștientă atât de egalitatea de origine, cât și de complementaritatea principiilor primațiale și sinodale. De exemplu, în tradiția canonică, acest lucru este reflectat în canonul apostolic 34. Primatul și sinodalitatea nu sunt forme opționale de administrare a Bisericii, ci aparțin însăși naturii Bisericii, deoarece ambele sunt menite să consolideze și să aprofundeze comuniunea la toate nivelurile. Atât din punct de vedere teologic, cât și canonic, este, prin urmare, imposibil să abordăm problema primatului fără să luăm în considerare sinodalitatea, sau să ignorăm primatul atunci când avem de-a face cu sinodalitatea.

16.1 Iisus Hristos este capul Bisericii (cf. *Ef* 1, 22) și, prin urmare, „cel dintâi întru toate” (*Col* 1, 18). Această unitate vie, organică a capului și a trupului, este exprimată în viața Bisericii, în interacțiunea dintre primat și sinod. Fiecare formă de primat eclesial nu este, prin natură, putere exercitată *asupra* Bisericii, ci *în interiorul* acesteia, ca slujire subordonată lui Iisus Hristos, capul ei (vezi § 13.2 și 5).

16.2 Atât experiența euharistică, cât și tradiția canonică, arată că primatul și sinodalitatea depind unul de celălalt. În Euharistie, expresia fundamentală a vieții ecleziale în ansamblul ei, comunitatea și *proestosul* care o conduce (episcopul sau un preot delegat de el) se află într-o relație de interdependență: comunitatea nu poate sărbători Euharistia fără un proestos care, la rândul său, nu trebuie să sărbătorească fără o comunitate. În tradiția canonică, o descriere a corelației dintre „Primul” și ceilalți episcopi este formalizată la nivel regional în canonul apostolic 34 (cf. §§ 7.4 și 14.7): episcopii din fiecare provincie nu pot face nimic important fără consimțământul întâistătătorului lor, care, din partea sa, nu poate face nimic fără acordul tuturor. Primatul și sinodalitatea nu trebuie judecate unul împotriva celuilalt. Dimpotrivă, ele trebuie considerate inseparabile și se completează reciproc în slujirea unității Bisericii lui Dumnezeu.

16.3 În primul mileniu, toate instituțiile primațiale, de la toate nivelurile Bisericii, au fost înrădăcinate în structuri sinodale. De-a lungul diferitelor contexte istorice, primatul a rămas un fapt universal, care exprimă relația dintre o adunare și cel care o prezidează, cu diferite

baze și moduri de funcționare la diferitele niveluri la care se practică comuniunea în Biserică. Prin urmare, nu se poate înțelege în mod legitim primatul fără sinodalitate, dar nici nu se poate practica sinodalitatea, ignorând în același timp primatul.

16.4 Există o analogie, dar nu există o identitate în relația dintre primat și sinodalitate la diferitele niveluri ale Bisericii: local, regional și universal. Deoarece natura primatului și a sinodalității diferă la fiecare nivel, dinamica dintre primat și sinodalitate variază în consecință. De exemplu, primatul și sinodalitatea la nivel regional nu sunt de același fel cu cele la nivel eparhial. În sinodalitatea eparhială, episcopul diecezan are o harismă specială, care îi permite să fie garantul comuniunii dintre biserica sa și celelalte biserici locale. În mod similar, inter-relația dintre primat și sinodalitate la nivel universal nu oglindește în mod direct pe cei de la nivel local sau regional și necesită astfel o explorare teologică suplimentară. Lipsa unei poziții ortodoxe comune în materie de primat la nivel universal complică dialogul ortodox-catolic în această privință, la fel ca și lipsa unei structuri sinodale clare în Biserica Catolică.

16.5 Un aspect important al relației dintre primat și sinodalitate îl reprezintă problema modului de a păstra o corelație strânsă între comuniunea Bisericilor și colegialitatea episcopilor. Episcopii sunt martori ai credinței Bisericilor lor, dar au, de asemenea, responsabilitatea pentru Biserică în ansamblu. Această harismă, exprimată în Taina Hirotoniei episcopale, îi face pe episcopi slujitori ai întregii comuniuni, nu doar în propria biserică locală, ci și în rândul Bisericilor locale,

așa cum este semnatificat prin punerea mâinilor de către episcopii concelebranți.

16.6 Sinodalitatea, ca expresie vizibilă a catolicității Bisericii, nu are legătură numai cu ierarhia bisericească, ci și cu întregul popor al lui Dumnezeu. În acest fel, unitatea dintre „Primați” și credincioșii lor poate fi exprimată la diferite niveluri în viața Bisericii, deoarece responsabilitatea pentru Biserică revine tuturor membrilor săi. Faptul că laicii au fost invitați în calitate de consultanți atât la sinoadele episcopale ale Bisericii Catolice în problemele familiei (2015 și 2016), cât și la Sinodul Ortodox din Creta (2016) reprezintă niște dovezi în acest sens. Laicii pot îmbogăți deliberările sinodale prin spiritualitatea și expertiza lor.

16.7 Istoria Bisericii relevă două tendințe eclesiologice: în primul rând, dar nu exclusiv, sinodală în Răsărit și, în primul rând, dar nu exclusiv, primațială în Apus; însă acestea pot coexista într-o tensiune creativă. Orice restaurare a comuniunii depline între Biserica Catolică și cea Ortodoxă va necesita, de ambele părți, o întărire a structurilor sinodale și o înțelegere reînnoită a unui primat universal, ambele servind comuniunea între Biserici.

V. Concluzii

Rezumat

17.1 În activitatea lor de până acum, membrii ortodocși și catolici ai Grupului comun de lucru ortodox-catolic Sfântul Irineu s-au angajat reciproc într-un spirit de prietenie și schimb intelectual. Ei cred că, în decursul a 14 ani, au făcut multe progrese în efortul lor de a-și construi încrederea reciprocă, de a se înțelege reciproc mai clar și de a vedea dincolo de barierele care au împiedicat mult timp restabilirea comuniunii depline între Biserici.

17.2 Acest lucru a fost posibil și pentru că membrii au încercat să adopte o metodologie conform căreia datele istorice sunt interpretate într-un mod care să țină cont deplin de contextul lor; au fost evitate interpretările anacronice care au proiectat dispute târzii în vremuri anterioare și s-a căutat valoarea durabilă a expresiilor așa cum au fost înțelese inițial.

17.3 Membrii au adoptat această abordare în studiul unei game largi de teme care au fost grupate în șaisprezece declarații comune, începând cu importanța hermeneuticii pentru dialogul ecumenic în sine. În acest sens, au respectat următoarele principii de bază: 1) Limba este importantă, iar cuvintele iau semnificații diferite în perioade diferite de timp; 2) Dogmele pe care ortodocșii și catolicii le mărturisesc trebuie studiate

în contextul lor, în efortul de a discerne atât ceea ce se spune, cât și ceea ce se înțelege; 3) De asemenea, trebuie luate în considerare diferitele abordări ale dreptului canonic, precum și gradul de aplicabilitate al anumitor canoane elaborate în urmă cu multe secole, în lumea de azi; 4) În plus, rolul factorilor non teologici trebuie luat în considerare în studiul diviziunilor noastre; și 5) Într-adevăr, conștientizarea istoriei este esențială pentru o înțelegere adecvată a tradițiilor teologice din Răsărit și Apus. Trecutul nu trebuie nici idealizat, nici redus, și trebuie făcută o distincție adecvată între idealurile exprimate de Biserici și realitățile umane concrete în care sunt trăite aceste idealuri.

17.4 Grupul Sfântul Irineu a utilizat aceeași abordare, atât pentru studiul istoriei divergenței crescânde dintre Răsărit și Apus în primul mileniu, cât și pentru diferitele direcții pe care fiecare le-a urmat după pierderea comuniunii depline cu cealaltă parte. Perioada anterioară Sinodului de la Niceea (325) are o semnificație deosebită și ar putea furniza elementele unui model util pentru a aborda întrebări dificile în Biserici de astăzi. Principiile primatului și ale sinodalității au jucat un rol important în primele secole, însă niciun model al relației dintre cele două nu a fost acceptat în mod general. Perioada de înstrăinare între catolici și ortodocși, din secolul al IX-lea până în secolul al XV-lea, a fost în mare parte datorată înstrăinării culturale reciproce, iar evoluțiile suferite au fost puternic influențate de realitățile politice și sociale cu care s-au confruntat. Identitățile confesionale catolice și ortodoxe s-au întărit în perioada confesionalizării (secolele XVI-XVIII), când catolicii și protestanții și-au

intensificat activitatea misionară. Acest proces a culminat în secolul al XIX-lea, când catolicii și ortodocșii au trebuit să răspundă provocărilor foarte diferite. Grupul Sfântul Irineu a dedicat o atenție substanțială contextului istoric și teologic al învățăturilor mult dezbătute ale Conciliului Vatican I cu privire la infailibilitatea papală și jurisdicția universală. În aceeași perioadă, în Orient au apărut noi Biserici autocefale ca răspuns la tulburările politice din sud-estul Europei. Biserica Catolică și cea Ortodoxă au cunoscut o renaștere eclesiologică în secolul al XX-lea, ceea ce a condus la un proces de apropiere, care a câștigat avânt datorită învățăturilor Conciliului Vatican II și evoluțiilor paralele în teologia ortodoxă. Membrii grupului Sfântul Irineu consideră că perioada actuală a relațiilor reciproce este de secole cea mai plină de speranță.

17.5 Având în vedere aceste considerații, Grupul Sfântul Irineu a reflectat asupra anumitor teme sistematice privitoare la relația dintre Biserica Catolică și Biserica Ortodoxă. Grupul recunoaște centralitatea Euharistiei ca manifestare primară a Bisericii, atât în unitatea sa, cât și în rolurile diferite jucate de membrii ei. Interacțiunea dintre întâistător și adunarea euharistică oferă, de asemenea, fundamentul teologic pentru o înțelegere reînnoită a primatului și a sinodalității în Biserică și a autorității care, indiferent dacă este exercitată într-un mod primațial sau sinodal, trebuie să fie întotdeauna în slujba comunității. Atât Scriptura cât și tradiția atestă necesitatea unei slujiri primațiale, care să servească unității Bisericii la diferite niveluri. Dar, de asemenea, atestă nevoia de sinodalitate

la toate nivelurile vieții Bisericii. Complementaritatea acestor două principii este foarte importantă pentru o mai bună înțelegere teologică a Bisericii, care va facilita reconcilierea ortodox-catolică.

Viziune pentru viitor

17.6 Membrii Grupului Sfântul Irineu sunt conștienți de faptul că nu pot să facă recomandări definitive care să constituie o bază pentru restabilirea comuniunii depline. Cu toate acestea, ei cred că dialogul ortodox-catolic este pe calea către unitate și că deja acum este posibil să recunoaștem contururile largi ale unei Biserici deplin unite catolică și ortodoxă. Convingerea lor este că orice viziune pentru viitor ar trebui să elaboreze un model nuanțat de comuniune, ținând cont că realizarea acestui model ar fi treptată. Mișcarea către reconcilierea dintre catolici și ortodocși nu implică neapărat soluționarea imediată a tuturor problemelor nerezolvate, ci un cadru comun de abordări în acest scop.

17.7 În reflecțiile lor, au luat act de lucrările Consfătuirii Teologice Ortodoxe-Catolice din America de Nord, în special de declarația din 2010, „Pașii către o Biserică reunită: o schiță a unei viziuni ortodoxe-catolice pentru viitor”⁷⁴. Asemănător membrilor Consfătuirii

⁷⁴ North American Orthodox-Catholic Theological Consultation, Steps towards a Reunited Church: A Sketch of an Orthodox-Catholic Vision for the Future, in: *Origins* Vol. 40 No. 23 (November 11, 2010) pp. 353-60; <http://www.usccb.org/beliefs-and-teachings/ecumenical-and-interreligious/ecumenical/orthodox/stepstowards-reunited-church>.

Teologice Ortodoxe-Catolice din America de Nord, membrii Grupului Sfântul Irineu cred că diferențele care au despărțit cele două Biserici timp de secole nu sunt neapărat insurmontabile. Toate aceste diferențe vor necesita un studiu intensiv suplimentar, cu o abordare hermeneutică riguroasă, pentru a determina dacă împiedică cu adevărat restabilirea comuniunii depline sau dacă sunt exemple de diversitate legitimă. Mai presus de toate, Bisericile vor trebui să depună eforturi pentru un echilibru mai mare între sinodalitate și primat la toate nivelurile vieții bisericești, cu o întărire a structurilor sinodale în Biserica Catolică și acceptarea în Biserica Ortodoxă a unui anumit primat în comuniunea dintre Biserici, la nivel universal.

17.8 Grupul Sfântul Irineu este conștient de faptul că definirea rolului precis al episcopului Romei în cadrul unei comuniuni restabilite între Bisericile noastre va reprezenta aspectul cel mai provocator al acestui proces. Membrii grupului nostru sunt convinși că episcopul Romei poate și trebuie să joace un rol mai mare în exprimarea unității creștinilor din lumea de azi. Pentru a face acest lucru, o nouă definiție a relației dintre Biserica Romei și Bisericile Răsăritene trebuie elaborată într-un mod care să fie deopotrivă fidel tradiției Bisericii nedespărțite, cât și acceptabil deopotrivă pentru catolici și ortodocși. Aceasta va necesita o nouă lectură a învățăturilor Conciliului Vatican I. În această privință, trebuie făcută o distincție între practica primatului, așa cum s-a dezvoltat în circumstanțe istorice particulare, și natura însăși a

primatului. Trebuie găsită o modalitate de a depăși anumite poziții ale trecutului și de a integra elementele esențiale care au fost păstrate în ambele tradiții într-o înțelegere comună a primatului.

17.9 Ar fi, de asemenea, deosebit de rodnic să examinăm din nou relația dintre Biserica Romei și Bisericile Răsăritului în primul mileniu, în special în perioada anterioară Primului Sinod din Niceea, din 325, în special relația prevăzută de dispozițiile Sinodului din Sardica din 343. Acesta a stabilit o formă de drept de apel către papă, potrivit căruia litigiile dintre Biserici ar trebui trimise la Roma, care ar prevedea apoi un arbitraj la un alt tribunal, la care episcopul Romei ar putea trimite delegați. O astfel de înțelegere ar respecta pe deplin autocefalia Bisericilor Ortodoxe, asigurând în același timp o slujire universală eficientă a unității de către episcopul Romei.

17.10 În timp ce activitatea noastră până în acest moment s-a concentrat în primul rând pe o examinare a factorilor istorici, care au adus Bisericile noastre până în prezent, suntem conștienți că această lucrare istorică, deși cu siguranță necesară și importantă, nu oferă toate răspunsurile pentru viitor. Analiza noastră de până acum demonstrează în mod clar măsura în care evoluțiile structurale din Bisericile noastre au fost condiționate de o varietate de factori - teologici, istorici și sociologici. Provocările cu care se confruntă astăzi Bisericile nu sunt aceleași cu cele întâlnite în primul mileniu - sau chiar în secolul al XIX-lea. Astfel, ne dăm seama că simpla întoarcere la trecut nu este o soluție, nici pentru ortodocși, nici pentru catolici.

17.11 Împreună, afirmăm că avem multe de învățat unul de la celălalt cu privire la chestiuni legate de primat și de sinodalitate. Biserica Catolică a reușit să susțină un primat puternic funcțional, chiar dacă unele dintre manifestările sale sunt considerate problematice de către ortodocși. Pe de altă parte, ortodocșii au reușit în mare parte să păstreze structuri sinodale puternice la nivel local, regional și, mai recent, la nivel global, chiar dacă acestea au condus uneori la situații dificile, care i-au neliniștit pe catolici. Astfel, fiecare parte prezintă atât puncte tari, cât și puncte slabe, pe care le putem recunoaște cu toții.

17.12 Pe măsură ce căutăm unitatea Bisericii, devine din ce în ce mai clar pentru noi că este nevoie de o soluție comună, acceptabilă pentru ambele Biserici, una care se bazează pe atuurile ambelor părți. Nu numai că această soluție trebuie să fie reciproc acceptabilă, dar trebuie să răspundă nevoilor secolului al XXI-lea, o epocă a comunicării instantanee, care necesită transparență și responsabilitate. Acest lucru implică, printre altele, ca modelele antice imperiale sau medievale să nu mai fie susținute. Cel mai mult, însă, aceasta necesită bunăvoință, dorința de a coopera și de a lucra împreună la construirea de punți de legătură - nu numai între teologii academici, ci și în rândul preoților, care au grijă de viața de zi cu zi a Bisericii, precum și printre toți cei botezați, care trebuie să își găsească vocea potrivită ca membri ai Trupului lui Hristos. Acest lucru este valabil, în special, pentru episcopii noștri, care supraveghează viața Bisericilor noastre și care, prin urmare, ar fi responsabili de punerea în aplicare și realizare a unității dorite. Prin urmare,

Grupul Sfântul Irineu susține punerea în aplicare a mai multor pași intermediari care ar putea fi făcuți chiar înainte de restaurarea comuniunii depline.

17.13 În calitate de membri ai Grupului comun de lucru ortodox-catolic Sfântul Irineu, ne angajăm să continuăm studiul acestor teme în speranța de a contribui semnificativ la procesul de reconciliere dintre Biserica Catolică și cea Ortodoxă. Acest lucru este promovat în prezent de o serie de inițiative, mai ales de dialogul oficial. Suntem pe deplin conștienți de faptul că acest proces nu poate avea succes decât dacă schimbul reciproc nu este limitat la teologi, ci implică și credincioșii din ambele părți.

Membrii actuali (2018) ai Grupului comun de lucru ortodox-catolic Sfântul Irineu sunt:

Membrii catolici	Membrii ortodocși
Episcop Dr. Gerhard Feige al Magdeburgului (din Germania, membru și co-președinte catolic din 2004)	Mitropolit Dr. Serafim (Joantă) al Germaniei, Europei Centrale și de Nord (din România, membru și co-președinte ortodox din 2018)
Dr. Johannes Oeldemann , Paderborn (din Germania, membru și co-secretar catolic din 2004)	Pr. Prof. Dr. Nikolaos Loudovikos , Tesalonic (din Grecia, membru și co-secretar ortodox din 2004)
Prof. Dr. Dr. Pablo Argárate , Graz (din Argentina, membru din 2016)	Pr. Prof. Dr. Daniel Benga , München (din România, membru din 2008)
Prof. Dr. Thomas Bremer , Münster (din Germania, membru din 2004)	Pr. Dr. Cyril Hovorun , Los Angeles, CA (din Ucraina, membru din 2008)
Pr. Dr. Hyacinthe Destivelle OP, Roma (din Franța, membru din 2006)	Prof. Dr. Assaad Elias Kattan , Münster (din Liban, membru din 2006)

Membrii catolici	Membrii ortodocși
Pr. Prof. Dr. Edward G. Farrugia SJ, Rome (din Malta, membru din 2005)	Pr. Dr. Vladimir Khulap , Sankt Petersburg (din Rusia, membru din 2012)
Prof. Dr. Basilus J. Groen , Graz (din Țările de Jos, membru din 2004)	Prof. Dr. Paul Meyendorff , Crestwood, NY (din SUA, membru din 2004)
Pr. Dr. Michel Jalakh OAM, Beirut (din Liban, membru din 2017)	Pr. Prof. Dr. Grigorios Papathomas , Atena (din Grecia, membru din 2004)
Pr. Prof. Dr. Hervé Legrand OP, Paris (din Franța, membru din 2004)	Pr. Prof. Dr. Vladan Perišić , Belgrad (din Serbia, membru din 2004)
Dr. Adalberto Mainardi , Mănăstirea Bose (din Italia, membru din 2012)	Dr. Evgeny Pilipenko , Moscova (din Rusia, membru din 2014)
Pr. Prof. Dr. Rudolf Prokschi , Viena (din Austria, membru din 2004)	Prof. Dr. Marcus Plested , Milwaukee, WI (din Marea Britanie, membru din 2014)
Pr. Dr. Ronald G. Roberson CSP, Washington, DC (din SUA, membru din 2004)	Pr. Prof. Dr. Mihai Săsaujan , București (din România, membru din 2012)

Membrii catolici	Membrii ortodocși
Prof. Dr. Wolfgang Thönissen , Paderborn (din Germania, membru din 2004)	Prof. Dr. Mariyan Stoyadinov , Veliko Târnovo (din Bulgaria, membru din 2004)

Foști membrii ai Grupului comun de lucru ortodox-catolic Sfântul Irineu au fost:

Membrii catolici	Membrii ortodocși
Pr. Prof. Dr. Brian E. Daley SJ, Notre Dame, IN (din SUA, membru între 2014-2016)	Episcop Dr. Ignatije (Midić) de Braničevo (din Serbia, membru și co-președinte ortodox între 2004-2008)
Pr. Prof. Dr. Zygfryd Glaeser , Opole (din Polonia, membru între 2004-2014)	Mitropolit Dr. Youhanna (Yazigi) al Europei Centrale și de Vest, Paris (din Siria, membru și co-președinte ortodox între 2009-2012, acum Patriarh al Antiohiei și al întregului Răsărit)
Pieter Kohnen , 's-Hertogenbosch (din Țările de Jos, membru între 2004-2013, † 2018)	Arhiepiscop Dr. Job (Getcha) de Telmessos (din Canada, membru între 2004-2017, co-președinte ortodox între 2013-2017, în

Membrii catolici	Membrii ortodocși
	prezent co-președinte al Comisiei Internaționale Catolică - Ortodoxă pentru Dialog Teologic)
Pr. Antoine Lambrechts OSB, Chevetogne (din Belgia, membru între 2004-2007)	Prof. Dr. Marios Begzos , Atena (din Grecia, membru între 2004-2011)
Pr. Prof. Dr. Lorenzo Lorusso OP, Bari (din Italia, membru între 2008-2011)	Pr. Prof. Dr. Viorel Ioniță , Geneva (din România, membru între 2004-2007)
	Pr. Dr. Andzej Kuzma , Varșovia (din Polonia, membru între 2006-2011)
	Pr. Viktor Savik , Smolensk (din Rusia, membru între 2004-2007)
	Pr. Dr. Vladimir Shmaliy , Moscova (din Rusia, membru între 2009-2011)
	Pr. Prof. Dr. Jan Zozul'ak , Prešov (din Slovacia, membru între 2005-2007)

Întâlnirile anuale ale Grupului comun de lucru ortodox-catolic Sfântul Irineu au avut loc la:

- 2004: Paderborn (Germania)
- 2005: Atena (Grecia)
- 2006: Mănăstirea Chevetogne (Belgia)
- 2007: Belgrad / Mănăstirea Pokajnica (Serbia)
- 2008: Viena (Austria)
- 2009: Kiev (Ucraina)
- 2010: Magdeburg (Germania)
- 2011: Sankt Petersburg (Rusia)
- 2012: Mănăstirea Bose (Italia)
- 2013: Tesalonic (Grecia)
- 2014: Rabat (Malta)
- 2015: Chalki / Istanbul (Turcia)
- 2016: Comunitatea de la Taizé (Franța)
- 2017: București / Mănăstirea Caraiman (România)
- 2018: Graz (Austria)

Comunicatele întâlnirilor anuale sunt disponibile în cinci limbi (engleză, franceză, germană, greacă, rusă) pe următorul website: <http://www.moehlerinstitut.de/en/texts/kommunikues-irenaeus-arbeitskreis>