

# **Mișcarea ecumenică și gândirea teologică în viața Bisericilor Ortodoxe „Stilul și etosul de a fi ortodox în mișcarea ecumenică”**

Mitropolit Prof. Dr. Ghenadios DE SASSIMA

## **Rezumat**

Acest studiu prezintă mai întâi o viziune elaborată a autorului cu privire la modul în care teologia ortodoxă a acceptat să abordeze teme de larg interes, ridicate de filosofia și teologia occidentală în secolele XIX-XX. Partea a doua se concentrează asupra provocărilor eclesiologice legate adoptarea discutării acestor teme de către teologia ortodoxă, iar finalul prezintă o viziune a autorului cu privire la viitorul implicării teologiei ortodoxe în mișcarea ecumenică și rolul pe care educația ar putea să-l joace în aceasta.

**Cuvinte cheie:** *mișcarea ecumenică, eclesiologie, mărturia ortodoxă astăzi*

## **1. Ce fel de subiect este teologia creștină modernă?**

Între Evul Mediu și sfârșitul secolului al XX-lea au existat numeroase evenimente majore și transformări ale vieții și gândirii, adesea provenind din Europa, dar care au avut consecințe globale. La loc de frunte între acestea se numără Renașterea și Reforma, colonizarea Americilor, a emisferei sudice și nu numai, Iluminismul, revoluțiile americană și franceză, dezvoltarea naționalismului, revoluția industrială, dezvoltarea științelor naturale, a tehnologiilor, a științei medicale, a științelor umaniste, ultimele războaie și terorismul. De asemenea există impactul combinat al birocrăției, democrației constituționale, noul sens al conflictelor militare și al comunicării, educația în masă și programul public de sănătate, noile mișcări în artă, filosofie și religie<sup>1</sup>.

Teologii au fost membri ai societăților ecumenice, ai Bisericilor, ai instituțiilor academice de-a lungul acestei perioade inovative și traumatice, iar teologia

---

<sup>1</sup> Cf. David. F. Ford (ed.), *The Modern Theologians. An Introduction to Christian Theology since 1918*, ediția a treia, University of Cambridge with Rachel Muers, University of Exeter, Blackwell Publishing, 2005, p. 3-5.

Mitropolit Prof. Dr. Ghenadios de Sassima

lor a fost în mod inevitabil influențată de aceasta. Astfel, în sens minimal, teologia lor este modernă prin luarea în considerare a unor astfel de dezvoltări, chiar dacă uneori dorește să critice, să reziste și să încerce să le revoce. Unii ar dori să repete teologia din trecut, însă acest lucru nu este posibil. Contextul s-a schimbat, iar ceea ce este comunicat și înțeles la ora actuală poate să fie foarte departe de sensul original. Teologia creștină postulează întotdeauna o anumită continuitate cu trecutul, așa că întrebarea este: Cum anume poate să existe o continuitate potrivită fără o simplă repetare? Care este semnificația modernității pentru conținutul și metoda teologică? Care este importanța creștinismului pentru o evaluare proprie și un răspuns pentru modernitate? Este posibil ca o religie cu discontinuitatea crucificării în centrul ei să facă posibilă o cale creativă de a face față noutății și degradării modernității. Astfel de chestiuni, care sunt prezente în mod larg în aria interpretării sau a hermeneuticilor, sunt nerezolvabile de către alții, în ceea ce privește natura creștinismului și a teologiei<sup>2</sup>.

Se insistă pe faptul că identitatea creștină este un element esențial și că orice altă realitate trebuie să fie construită în relație cu aceasta, însă, de asemenea, și pe faptul că creștinismul însuși trebuie să fie în mod continuu regândit, iar teologia trebuie să se angajeze serios în lumea modernă în căutarea ei de înțelegere. Karl Barth, de exemplu, este un reprezentant de frunte al acestui angajament, cu toate că acest gen de prezentare nu epuizează în nici un caz teologia sa – și în același timp este plină de încercări de a cataloga pe cei mai mulți dintre ceilalți teologi. Studiile lui Daniel Hardy descriu această teologie în dezvoltarea și conținutul ei și trasează productivitatea ei remarcabilă în opera altor teologi de primă mărime. Alte exemple de acest fel sunt: Bonhoeffer (deși unii ar pune în discuție acest lucru, mai ales cu privire la ultimele lui scrisori și studii), de Lubac, Balthasar, Thomas Torrance, MacKinnon, Ramsey, Roland Williams, cei mai mulți post-liberali, Jüngel, Jenson, Gunton, cei numiți drept conservativi post-moderni în teologia ecumenică răsăritean-ortodoxă, evanghelică și penticostală.

În reprezentantul ei clasic modern, Paul Tillich, acesta ia forma unor chestiuni fundamentale ridicate în viața și gândirea contemporană, fiind corelată cu răspunsurile dezvoltate prin interpretarea unor simboluri creștine cheie. Într-o perioadă de fragmentare și pluralism, metoda corelării este în special atractivă, ca o cale de păstrare a dialogurilor deschise. Aceasta este parte componentă a celor mai multe teologii și este deosebit de importantă la Schillebeeck, Hans Küng, unii dintre acești teologi fiind etichetați ca fiind „*particularizări*”, și mulți alții din

---

<sup>2</sup> Tipologia care urmează se bazează pe lucrarea lui Hans W. Frei, în: *Types of Christian Theology*, pentru un scurt bilanț și o discuție a tipologiei lui Frei, vezi David Ford, „On Being Theologically Hospitable to Jesus Christ: Hans Frei's Achievement”, în: *Journal of Theological Studies* NS 46/October 1995, p. 532–46.

*Mișcarea ecumenică și gândirea teologică în viața Bisericilor Ortodoxe*

America de Nord care pot să fie numiți revizioniști. James Buckley definea revizioniștii drept cei care „se dedică transformării *practicilor și învățăturilor creștine în dialog cu filosofile moderne, culturile și practicile sociale*”.

**2. Secolul al XIX-lea: creativitate și criză**

În reconsiderarea și criticarea trecutului, teologul oferă adesea un loc special anumitor perioade sau contribuții. Adesea este mai corect să se spună că un teolog pare a fi pus sub presiune în acest fel și este afundat în texte și dezbateri care pătrund teologia lui. Sfânta Scriptură este cel mai adesea tratată în acest mod, iar perioada patristică este, de asemenea, de obicei privilegiată. Alte două puncte de referință principale dinaintea perioadei moderne sunt teologia medievală și Reforma. Perioade, tradiții și teologii se inter-animează unele pe altele în mod subtil și adesea se trasează linii clare de influență. Este, încă, important de înțeles cu cine poate purta teologul un dialog folositor.

O perioadă anume însă se distinge ca una dintre cele mai utile în înțelegerea a ceea ce înseamnă pentru teologie din 1918 încoace a fi modern: secolul al XIX-lea (pe care el îl consideră ca fiind extins până în anul 1918). Acesta a fost secolul în care problemele modernității au fost abordate pentru prima dată în mod comprehensiv și au fost explorate cele mai multe dintre principalele răspunsuri creștine la acestea. Astfel, nu este surprinzător faptul că principalii parteneri de dialog pentru teologii secolului XIX (în special cei educați în Vest sau provenind din Vest) tind să fie ori figurile secolului XIX, ori mișcările de gândire care-i formaseră pe aceștia. Chiar dacă mulți dintre teologi sunt, bineînțeles, adânc îndatorați și altor perioade, obișnuințele filosofice și istorice ale secolului al XIX-lea sunt de obicei foarte influente în concepția lor asupra acelor perioade. Karl Barth, de exemplu, care a dorit să se distanțeze de ceea ce el a văzut ca fiind caracteristic pentru teologia secolului XIX, a fost cufundat în aceasta, iar teologia lui trebuie să fie înțeleasă în relație cu aceasta. Costul ignorării secolului al XIX-lea este adesea plătit prin repetarea cercetării opțiunilor care au fost dezvoltate și discutate în mod profund, iar cei mai mulți dintre teologii secolului XX știu acest lucru.

De aceea este necesar să explorăm secolul al XIX-lea pentru importanța lui. Există trei atacuri în secolul al XIX-lea care trebuie să fie în mod special apreciate în legătură cu teologii secolului al XX-lea. Primul a fost regândirea cunoașterii și a raționalității și nevoia de a reconcepe teologia. Acesta va fi tratat mai jos prin Kant, Schleiermacher și Hegel. Al doilea a fost dezvoltarea unei noi conștiințe istorice asociate cu aplicarea metodei criticii istorice pentru religie. Acesta va fi schițat prin Hegel și Strauss. Al treilea a fost provocarea unei explicații alternative a religiei, așa cum este văzută la Feuerbach, Karl Marx, Durkheim și alții. În cen-

Mitropolit Prof. Dr. Ghenadios de Sassima

tru apare figura neplăcută a lui Kierkegaard, iar la sfârșit bilanțul multora dintre aceste probleme la Troeltsch.

Acesta este uneori dezvoltat prin concentrarea pe libertatea personală și inter-subiectivitate, precum în grija existențialismului pentru confruntare și decizie. Pentru alții, precum Moltmann și teologii eliberării, practicabilitatea ia o formă socială și politică și este influențată mai mult de ideile post-kantene ale istoriei și societății.

Merită să reflectăm de ce Kant pune accent pe etică, practică și inter-subiectivitate în relație cu religia care continuă să fie atractivă. Aceasta este în parte pentru că filosoful Kant a împărțit rădăcini comune cu mulți teologi într-o credință luterană constituită de o relație interactivă dinamică între credincios și Dumnezeu. Pentru aceia care au venit mai târziu, a reprezentat, de asemenea, un răspuns la cea mai periculoasă amenințare cu care se confruntă modernitatea nu numai pentru teologie, ci și pentru întreg sistemul de valori, morale și personale. Acestea au fost provocările explicațiilor naturaliste și ale altor explicații „reducționiste” ale religiei, moralității și umanității, care au fost constituite la sfârșitul secolului, în mare măsură de personalități precum Strauss (istorie critică), Feuerbach (filosofie), Marx (politică și economie), Durkheim și Weber (sociologie), Frazer (religie comparată), William James (psihologie), Darwin (biologie evoluționistă) și Nietzsche (filosofie). Toate acestea au format în mod decisiv „sensul comun” al multor oameni educați din vest despre religie, iar, înainte de toți aceștia, pretenția lui Kant că tărâmul libertății și al practicii nu poate fi redus la nici un fel de explicație „obiectivă” a oferit teologilor ceva ce a fost cerut cu insistență dincolo de creștinătate, precum și un mediu prin care să fie exprimat creștinismul.

### **3. Mișcarea ecumenică – spațiu de „a fi împreună”**

În această situație a teologiei a apărut mișcarea ecumenică care este considerată astăzi, fără nici o îndoială, un loc privilegiat și un spațiu „de a fi împreună” al Bisericilor creștine și al familiilor profesionale, și nu numai atât. Aceasta a fost marcată încă de la începuturile ei de o concepție eclesială, de o acțiune comună, rugăciune și stil de viață care a fost dezvoltat de-a lungul întregii ei istorii. Astfel, faptul de a fi împreună și frățietatea au devenit partea esențială a vieții mișcării ecumenice, adunând împreună oameni din diferite Biserici și „tradiții” în reflecție, în rugăciune și într-o comuniune de frățietate în iubirea lui Hristos.

În toți acești ani de viață ecumenică, eclesiologia a rămas și încă mai rămâne o chestiune crucială pentru teologia creștină din perspectivă ecumenică. Datorită numărului crescând de dialoguri teologice dintre Biserici, o consecință a mișcării ecumenice, acest subiect special din teologia sistematică a devenit tot mai mult centrul de interes în cercetarea teologică modernă. În același timp, este evident că

*Mișcarea ecumenică și gândirea teologică în viața Bisericilor Ortodoxe*

în eclesiologie vastul spectru al studiului teologic își asumă o anumită formă și o expresie specială. Ca răspuns la provocările de intensificare a relațiilor inter-ecclesiale sau pentru a face teologia mult mai explicit relevantă și concretă în lumea modernă, eclesiologia a devenit astăzi punctul de întâlnire pentru ecumenismul și teologia centrate pe Biserică.

De aceea, nu este surprinzător că o astfel de producție teologică bogată s-a manifestat în această arie a teologiei în ultimele decenii. Nu putem să nu apreciem cercetarea eclesiologică intensă bazată pe premise biblice și pe studii istorico-patristice. Din aceste motive, eclesiologia nu numai că a contribuit la o mai bună înțelegere între confesiunile creștine separate și divizate, ci și la o auto-înțelegere completă din partea fiecărei confesiuni; într-adevăr, s-a dat un nou impuls înseși înnoirii teologiei creștine.

Noua întrebare este cum să evaluăm această producție extrem de bogată de studii, declarații, documente și să le folosim într-un mod potrivit, comprehensiv și sintetic, nu atât pentru a produce declarații suplimentare ale pozițiilor eclesiologice confesionale – această cale riscă repetarea pozițiilor care sunt deja bine-cunoscute – ci mai degrabă pentru a sluji unei *reînnoiri* atât în munca ecumenică, cât și în cea teologică. Se pare că sarcina noastră pentru moment este să folosim această bogăție de literatură eclesiologică și să încercăm un nou tip de angajament eclesiologic cu intenția de a promova o eclesiologie de *convergență* și de îmbogățire reciprocă între diferitele noastre poziții eclesiologice. Cu siguranță că acest gen de angajament eclesiologic stă în spatele sau, mai bine zis, la baza unui astfel de document preconsensual precum „*Botez, Euharistie, Preoție*” (BEM) al Comisiei pentru Credință și Constituție.

#### 4. Abordări eclesiologice

Este clar că în toate abordările eclesiologice pot fi distinse două tendințe principale de gândire. Fără a risca o generalizare periculoasă – pentru că există numeroase variații în cadrul fiecăreia dintre acestea – o tendință poate fi detectată în toate eclesiologiile din teologia sistematică contemporană, pe de o parte, o tendință „*pro-catholicizantă*” și, pe de altă parte, o tendință „*pro-congregațională*”. Există multe încercări de apreciere reciprocă și de schimb de idei satisfăcătoare între aceste tendințe, însă ne aflăm încă în proces de construire a unei eclesiologii genuine care să încorporeze ambele elemente.

De vreme ce una dintre ele privește viața ecumenică, eclesiologia din perspectivă ecumenică, noi am devenit cu totul conștienți că după mai bine de o jumătate de secol de muncă încă persistă un puternic dualism în gândirea eclesiologică contemporană. Există o anumită „*distanță*” rezultată din opoziția dintre cele

Mitropolit Prof. Dr. Ghenadios de Sassima

două eclesiologii diferite. Prima este o eclesiologie concepută pe baza încorporării tuturor în Hristos și pe împărtășire din experiența sigură a unui trup „sacramental” inseparabil. A doua este o eclesiologie care derivă din readunarea poporului lui Dumnezeu prin cuvântul Său și împărtășire, în actualizarea profetică a mesajului evanghelic în lume.

Cu alte cuvinte, una dintre tendințe prezintă elementul apartenenței la Trupul lui Hristos prin evenimentele sacramentale ca condiție *sine qua non* a existenței Bisericii. Aceasta este însoțită de o experiență mistică într-o comuniune internă, spirituală, cu toți sfinții Bisericii ca imaculată și sfântă. Cealaltă tendință subliniază apartenența la Trupul lui Hristos ca un rezultat al vocației și recursului hristocentrice din cadrul comunității adunate care „aude” sau recunoaște supremația absolută a cuvântului lui Dumnezeu proclamat și pus în practică în lume, cuvântul în sens profetic. Experiența din cadrul Trupului mistic al lui Hristos, pe de o parte, și aderența și devoțiunea consistentă, kerygmatico-profetică și acțiunea, pe de altă parte, sunt elemente fundamentale – rezultate din acestea – care disting aceste două tendințe din eclesiologie.

Cu siguranță că această separare schematică și prea ușoară și arbitrară nu justifică realitatea vieții eclesiale în nici unul din aceste cazuri. Aceasta pentru că în practica eclesială, adică în practica actuală a Bisericilor și în acțiunea lor devoțională, liturgică și evaghelico-misionară există o interdependență inevitabilă a acestor două tendințe, așa cum au fost descrise mai sus. Aș dori însă să menționez că există o dovadă evidentă care face ca această tendință să se manifeste clar, mai ales în eclesiologie, precum și în pozițiile luate față de chestiunile curente ale vieții Bisericii în relație cu propria ei înnoire și cu reînnoirea lumii. Desigur, am putea să apărăm ideea că tendința numită a „Trupului mistic” include tendința kerygmatico-profetică și invers, dar, în realitate, gândirea noastră eclesiologică și prezența și acțiunea corespunzătoare a Bisericii noastre în lume trădează atașamentul nostru față de o tendință în detrimentul celeilalte, iar această tendință unilaterală este baza tuturor dezacordurilor de mai târziu asupra unor chestiuni eclesiologice specifice.

Există, din partea tendinței ortodoxe răsăritene-catolicizante, o referire permanentă la un gen de „*ontologie*” eclesială, adică la o afirmație ontologică specială pentru credință și practică – exprimată în special în viața liturgică – a înseși existenței Bisericii, dincolo de adeziune, de loialitate sau lipsă de loialitate și de sfințenia sau păcătoșenia membrilor ei. Această afirmație se bazează pe legătura neperturbată dintre capul ei, Hristos, și trup, membrii menținuți prin lucrarea Duhului Sfânt, curățind Biserica și păstrând-o sfântă (deși este compusă din membri păcătoși). Fără a pune la îndoială că există o tendință similară în viața Bisericilor de celălalt tip și că probabil un anumit tip de ontologie eclesială poate să fie gă-

*Mișcarea ecumenică și gândirea teologică în viața Bisericilor Ortodoxe*

sit în unele idei reformatoare, adevărul este că nu există o insistență similară pe elementul permanent, transcendent din însăși existența Bisericii. Acest fapt este văzut cu claritate în diferitele aprecieri pe care le face fiecare parte pentru valoarea tradiției eclesiale, pentru natura sacerdotală a slujirii și pentru valabilitatea permanentă a structurilor eclesiale în continuitatea lor de-a lungul istoriei.

Faptul se datorează acestei eclesiologii „ontologice”, de exemplu: teologia ortodoxă „*niciodată nu tratează aspectul pământesc al Bisericii în izolare, ci gândește întotdeauna Biserica în Hristos și în Duhul Sfânt ... și începe cu relația specială care există între Biserică și Dumnezeu*”. Aceasta se întâmplă datorită faptului că prioritățile oferite eclesiologiei sunt exprimate de subiecte precum Trupul lui Hristos sau Mireasa lui Hristos, insistența pe baza trinitară pentru comuniunea Bisericii, interpretarea Bisericii ca o Cincizecime continuă și ca Ierusalim ceresc fondat în istorie, reflectat în interacțiunea divino-umană permanentă ca imagine a Cuvântului întrupat.

Am putea vorbi aici de un verticalism al afirmațiilor ontologice și al experienței mistice din Liturghie și din Taine, cu puternice elemente însoțitoare pnevmatologico-harismatice, euharistico-sacramentale și eshatologice. Însă factualitatea istorică și realitatea sunt în egală măsură importante pentru o eclesiologie holistică care tinde să se bazeze, așa cum trebuie să fie, pe premise autentice hristologice. Rămâne totuși întrebarea: În ce măsură acest gen de eclesiologie poate să includă astfel de elemente istorice fără să piardă autoafirmarea lor „ontologică” și sacramentală? Cu siguranță că această atitudine sau, mai bine spus, această extindere necesară ar fi de așteptat din partea tendinței evanghelico-congregațională și de la noțiunea de popor al lui Dumnezeu pentru ca ambele tendințe să convergă în una singură, într-o eclesiologie mai completă, capabilă să contribuie la studierea relațiilor dintre unitatea Bisericii și înnoirea lumii.

Slujbele liturgice au fost și încă sunt considerate drept inima „*sacră și sfântă*” a fiecărei Biserici creștine, pentru că libertatea creștină și virtutea cresc pe terenul fertil al memoriei Bisericii „*anamnesis*” al evenimentelor centrale precum viața, moartea și Învierea Domnului nostru Iisus Hristos și deplinătatea Împărăției lui Dumnezeu.

Totuși, influența continuă a secularismului din cultura vestică a constrâns imaginația și inventivitatea creștină la noi forme și elemente. Experiența „viitorului” eshatologic a fost pierdută, iar puterea formativă morală și spirituală transformatoare a vieții liturgice a fost diminuată. Pe de altă parte, tradiția ortodoxă ne aduce aminte că anamneza Împărăției în Euharistie rămâne solul substanțial din care crește tot ceea ce ține de etica creștină și de modul de viață în Hristos. Dacă slujba euharistică ar fi fost, printre altele, o sursă de autoritate pentru etica creștină, atunci această sărăcire a experienței liturgice nu ar reprezenta o problemă atât de serioasă, iar criza morală creștină nu ar fi atât de acută.

Mitropolit Prof. Dr. Ghenadios de Sassima

Însă slujbele liturgice nu sunt doar una din multiplele valori autoritative și surse pentru etica creștină, este condiția lor ontologică. Este un principiu al angajamentului dialogic unde Dumnezeu și ființele umane se întâlnesc, iar trupul eclezial, comunitatea sau „*synaxis*”, învață pocăința și iertarea, mărturisirea și vestirea, profeția și doxologia. Această pânză se țese într-un cadru mai extins al viziunii eshatologice. Precum viziunea Împărăției lui Dumnezeu se șterge din conștiința creștinilor; tot așa pânza se rărește, firele cad, iar unii creștini atârnă de un fir sau de altul; unii identifică Biserica în mod primar cu funcția ei învățătoarească, alții cu rolul ei profetic sau de propovăduire, iar alții ca o comunitate morală pusă în slujba celor săraci și lipsiți de putere.

Această pierdere a viziunii eshatologice are ca efect secundar pierderea granițelor dintre Biserică și lume. Creștinii înșiși au devenit adesea nesiguri cu privire la ce anume face distinctă morala lor. Această distingere afectează întreaga viață a mișcării ecumenice, precum și, mai ales, participarea Consiliului Mondial al Bisericilor la căutarea unității Bisericii. De la Iluminism, procesul secularizării din cadrul Bisericii lui Hristos a deschis ușile pătrunderii eticii secularizate, precum: cea kantiană, cea hegeliană sau cea marxistă. Deteriorarea vieții liturgice creștine și a disciplinei rugăciunii a depozat Biserica de instrumentele necesare pentru discernământ și creativitate pentru a construi morala din însuși interiorul trupului eclezial. Creștinii de rând adoptă adesea elemente morale secularizate, fără a cunoaște diferența dintre aceste elemente morale și stilul de viață etic și moral creștin.

Lumea creștină este divizată de „*schisme*” și există puțină unitate sau puțin acord între aceia care „cred în numele lui Iisus”, care Îl mărturisesc pe Iisus Hristos ca Domn și Mântuitor, care își pun încrederea lor în El, care își mărturisesc, prin cuvânt și faptă, supunerea lor față de El, ca Domn al lor. Există de fapt numeroși creștini care pretind numele de Biserică pentru ei înșiși – dar ei sunt în afara comuniunii/koinonia unuia cu celălalt, ba uneori chiar într-un antagonism deschis. Astăzi, unitatea credinței a eșuat în multe cazuri. Unitatea dragostei s-a răcit. Trupul Bisericii a fost complet sfâșiat. Doar nădejdea și căutarea unității Bisericii nu și-a pierdut cu totul dinamica ei – probabil aceasta este singura mărturie care încă a mai rămas în creștinismul divizat.

Ortodoxii care participă la mișcarea ecumenică s-au străduit întotdeauna să facă un apel și să adreseze o invitație partenerilor lor ecumenici că creștinii trebuie să înceapă a cunoaște adevărul, „*aletheia*”, veștii celei bune, să creadă și să iubească Biserica, *Ecclesia*, Biserica lui Hristos, să o îmbrățișeze, chiar și în situații dificile și în momente grele ale istoriei ei, să sufere pentru ea, să o mărturisească și să o apere, chiar dacă prețul ar fi martiriul. Aceasta este calea creștină de rugăciune, a privi spre Domnul și spre Biserica Sa prin comunicare directă și inimi deschise. Comuniunea/koinonia analogică este participarea reală la Împărăția lui Dumnezeu, încă nu deplină, dar deja prezentă în noi.



*Mișcarea ecumenică și gândirea teologică în viața Bisericilor Ortodoxe*

La întâlnirea de la Bangalore (1978), Comisia pentru Credință și Constituție a afirmat interconexiunea conceptului de „unitate organică” cu conceptul propus de „unitate în diversitate reconciliată”<sup>3</sup>.

Astăzi, în domeniul ecumenic, alegerea nu se face între stil și etos sau instituție și chestiune, ci tocmai între diferitele aspecte ale unei singure probleme – a fi într-o comuniune de credință și în frățietate conciliară. În multe din situațiile critice cu care ne-am confruntat în viața mișcării ecumenice, două întrebări au fost puse în mod constant: Cărei chestiuni trebuie să-i dăm prioritate, celei a menținerii acestei frățietăți între Biserici pentru a menține în viață cel mai important lucru, anume unitatea Bisericii? și În ce măsură cealaltă responsabilitate a Bisericii dă naștere unei mărturii clare împotriva nedreptății lumii?

Biserica are nevoie, pentru viața ei în unitate, de întâlniri regulate, consultări și confruntări pentru a ajunge la decizii comune, precum și de testarea acestor decizii printr-un proces de receptare. Cel mai vechi exemplu pentru o astfel de adunare reprezentativă poate fi găsit în adunarea (*synaxis*) Apostolilor din Faptele Apostolilor, cap. 15. Biserica a fost scăpată de posibilitatea unei rupturi serioase. Chestiunea pusă în joc a atins consecințe de mare anvergură, care ar fi putut să dividă ușor Biserica pentru secole. Răspunsul la pericol a fost destul de spontan. Liderii au trebuit să se întâlnească și să ia în considerare chestiunea într-o adunare. Desigur, prima adunare a fost unică în felul ei.

În mod subsecvent, „conciliaritatea” își găsește expresie în variate forme: sinoade locale, sinoade regionale regulate ale episcopilor, adunări și sinoade ale Imperiului Roman creștin etc. În cadrul acestor variate forme, probabil că trebuie făcută o distincție de bază între întâlnirile regulate necesare pentru conducerea Bisericii și adunări care sunt convocate din motive speciale<sup>4</sup>.

<sup>3</sup> G. Gassmann (editor), „Documentary History of Faith and Order 1963-1993”, în: *Faith and Order Paper No. 159*, WCC Publications, Geneva 1993, p. 78: „Mulți spun că adevărata unitate postulează adunarea tuturor în fiecare loc într-o comuniune euharistică; acolo nu ar fi loc pentru o viață continuă a tradițiilor confesionale. Alții spun că unitatea în conformitate cu voința lui Hristos nu presupune în mod necesar dispariția, ci mai degrabă transformarea identităților confesionale într-un asemenea grad încât devine posibilă unitatea în frățietate sacramentală, în mărturie comună și în slujire împreună cu o anumită expresie structurală instituțională. În vreme ce prima viziune este mai degrabă legată de conceptul de «unitate organică», aceia care propun conceptul de «unitate în diversitate reconciliată» îl susțin pe al doilea. Cele două concepte nu sunt văzute ca alternative. Ele s-ar putea să fie două căi diferite de atingere a necesităților și posibilităților ecumenice ale diferitelor situații și ale diferitelor tradiții bisericești”.

<sup>4</sup> Sinoadele, fie ele ecumenice sau locale, uneori, nu au servit unității Bisericii. Așa cum arată istoria, ele pot să fie, de asemenea, sursă de diviziuni, așa cum orice instrument spre unitate poate fi folosit în mod greșit și poate deveni divizator. Există două extreme care ar trebui să fie evitate. Sinoadele pot să neglijeze participarea Bisericii. Ele pot să impună liniile lor directoare Bisericii. Astfel, ele vor provoca rezistență și posibile rupturi care nu pot fi vindecate cu ușurință. De

Mitropolit Prof. Dr. Ghenadios de Sassima

S-a ridicat în mod firesc întrebarea: Nu ar putea să se ajungă la o convergență între diferitele practici ale vieții conciliare pentru ca acestea să devină una? Cu ani în urmă, unele voci din mișcarea ecumenică au ridicat următoarea întrebare: Nu ar putea să fie înțeleasă mișcarea ecumenică ca o anticipare a unei practici viitoare comune a vieții conciliare, ca locul unde fiecare Biserică își purifică propria ei concepție și se pregătește pentru acel viitor eveniment conciliar în care, într-o zi, vor fi adunați reprezentanții tuturor Bisericilor care să proclame Evanghelia într-un mod nou și potrivit?

Așadar, ce anume este frățietatea conciliară? Răspunsul poate să fie foarte simplu. Este comuniunea-koinonia între Bisericile care sunt destul de apropiate încât să fie capabile să celebreze o astfel de „*adunare universală autentică*”. Nici un conciliu nu poate fi ținut fără această comuniune în sensul ei deplin.

Declarația Adunării de la Nairobi (1975) subliniază că toate Bisericile locale trebuie să formeze o frățietate, dincolo de barierele locale, naționale, etnice și lingvistice. Ele împărtășesc aceeași credință și trebuie să se recunoască una pe cealaltă ca Biserici aparținând lui Hristos. Conceptul de „frățietate conciliară” presupune nu o concepție statică, ci o dinamică a unității.

Biserica este o instituție divino-umană vie sau un „organism” care cere de la toți membrii ei o atenție constantă și grija pentru a rămâne statornică în credință și într-o comuniune euharistică. Scopul frățietății conciliare se află încă în viitor.

Concluzionând aceste reflecții, se pune o întrebare: Mai există încă un ethos și un stil în cadrul vieții Consiliului Mondial al Bisericilor sau încă ne aflăm în căutarea unei astfel de forme de existență împreună? După un secol de existență a mișcării ecumenice și mai mult de șaizeci de ani de existență a Consiliului Mondial al Bisericilor, se poate spune că etosul care a rezultat din participarea Bisericilor în această frățietate este un etos al ambiguității care trebuie să fie clarificat de către Biserici. Această neclaritate presupune faptul că Bisericile trebuie să-și

---

*asemenea, ele pot fi prea precaute și astfel să se abțină cu totul de la a oferi linii directoare. O astfel de atitudine va crea în mod egal confuzie și diviziune. Sinoadele slujesc scopului lor dacă liniile lor directoare rezultă din procesul participativ și dacă în același timp sinodul este ferm și destul de determinat să inițieze un astfel de proces participativ.*

*Practica vieții conciliare continuă în tradițiile separate până astăzi. Fiecare Biserică și-a dezvoltat propriul ei gen de întâlniri reprezentative. Bisericile Ortodoxe Răsăritene, datorită tradiției lor specifice, experiază conciliaritatea sistemului sinodal într-o formă și acțiune instituționale. Ele se bazează pe învățătura nealterată și, de asemenea, neinterpretată a vechilor sinoade. Bisericile occidentale au creat noi forme de adunări conciliare: conciliile papale, care au dezvoltat sinodul episcopal roman sub influența dominației crescânde a ideii de primat; conciliile de reformă și unire ale Evului Mediu târziu; sinoadele ca reprezentante eclesiale la baza înțelegerii reformei Scripturii și comunității. În secolul al XX-lea aproape toate Bisericile au experiat revitalizarea vieții conciliare. Sub presiunea multor provocări neașteptate ale unei lumi în schimbare, ele au simțit în mod acut nevoia pentru consultare și ghidare.*

*Mișcarea ecumenică și gândirea teologică în viața Bisericilor Ortodoxe*

reînsușească sarcinile și scopurile lor spre comuniune-koinonia într-o frățietate euharistică a aceluiași Trup și a aceluiași Sânge ale lui Hristos, unde ele rămân, în același timp, divizate.

### **5. Tradiția ortodoxă ca mărturie eclesială „martyria” în diaconia înnoirii lumii**

Legătura interioară și interdependența dintre viziunea sacramentală și mărturia din lume ca contribuție la înnoirea ei printr-o continuă martyria pare a fi una dintre caracteristicile principale ale vieții Bisericii în Răsărit de-a lungul istoriei sale. Datorită insistenței ortodocșilor pe devoțiunea întregii persoane umane pentru Hristos ca arhetip unic al înnoirii umanității, în calea spre îndumnezeirea, *theosis*, ei, viața unui creștin practicant, ca membru al Bisericii care împărtășește viziunea sa sacramentală, trebuie să fie o imitare a prototipului lui Hristos: o mărturie continuă (*martyria*) prin suferință, slujire și diaconie în lume spre slava lui Dumnezeu.

Intensa viață sacramental-liturgică a ortodocșilor poate să dea impresia unei comunități de rugăciune introvertită, nedeschisă pentru lume. În realitate, rugăciunea, împărtășirea Euharistiei și savurarea viziunii eclesiale sacramentale sunt lucruri esențiale pentru ortodocși și au fost, în lunga lor istorie, o *prefigurare* a deplinei lor conformități cu mărturia diaconală a lui Hristos către lume, și, în același timp, o martyria drept martiriu pentru El.

#### **a) Filantropia justă ca diaconie mărturisită**

Datorită circumstanțelor istorice din țările din estul Europei, a fost întotdeauna necesar pentru Biserică să aducă mărturie în afară prin multiple forme de martiriu. Nici înțelepciunea lumească, nici munca socială nu s-au bucurat vreodată, în Răsărit, de prioritate peste această martyria simplă, directă și efectivă. Credința a supraviețuit în Răsărit datorită acestei mărturii dinamice continue: martyria ca un exemplu viu pentru existența în Hristos. De aceea martirii, eremiții, stareții, călugării și persoanele laice total devotate au fost întotdeauna coloana vertebrală a comunității eclesiale, mărturisind prin mărturie. Sf. Vasile spunea: „Așa a învățat Hristos, așa au propovăduit Apostolii, așa au păstrat Părinții și așa au confirmat martirii”, rezumând astfel gândirea patristică cu privire la martyria ca o confirmare a credinței eclesiale creștine pentru lume.

Practicarea și conceperea acestei tradiții de mărturie este parte a întregii activități misionare evanghelice a Bisericii Răsăritene. Ortodoxia nu a organizat misiuni în sensul modern al termenului, în schimb nu a încetat niciodată să fie o comunitate eclesială misionară. Teologia patristică a fost fundamental kerygmatică și evanghelică în așa măsură încât a subliniat faptul că credința nu este în

Mitropolit Prof. Dr. Ghenadios de Sassima

mod primordial doar o posesie individuală, ci este eclesială și o credință pentru alții, care nu s-au alăturat încă comunității creștine. Sf. Ioan Hrisostom scria că, dacă cineva ține credința pentru el însuși, atunci viața este nedreaptă să aleagă cine anume nu o are și de asemenea față de el însuși; el face credința lui inactivă și pasivă: „Misiunea decurge din esența lui Dumnezeu, Care este dragoste și de aceea mărturisirea credinței creștine pentru alții și altora este prima expresie a înrădăcinării în dragostea lui Dumnezeu. Nici o problemă personală nu ar trebui să ne facă să neglijăm să salvăm pe cineva care este în pericolul de a cădea în valurile mării: cu siguranță că același lucru face ca mărturia noastră să devină urgentă în orice moment.”

Hristos Însuși, ca arhetip, „nu a rămas în Ierusalim, ci a mers în afară pentru a-i găsi și mântui pe oameni”. De aceea „și tu să faci tot ce este posibil să vezi cine sunt ignoranți și au lepădat credința și să-i întorci”.

#### ***b) Împărtășire eclesială în înnoirea lumii***

În acest fel trebuie să ne gândim la relația dintre mărturia bisericească de slujire diaconală și înnoirea continuă a lumii. Cu alte cuvinte, nu ar trebui să credem că Bisericile trebuie să creeze procese de reînnoire în lume. Reînnoirea în lume este un eveniment permanent. Ceea ce este nou în lume devine de la sine înțeles în puterea înnoitoare că toate lucrurile din natură o posedă, odată ce vin în contact pozitiv și creator cu intelectul uman pozitiv și creator. Știința nu are nevoie să creeze teorii despre înnoirea tuturor lucrurilor; la fel nici sociologii. Toate lucrurile par a avea o existență permanentă în spațiu și timp, dar în realitate motivul lor de a exista este de a se găsi într-un proces de schimbare, înnoire și dezvoltare. Putem să considerăm acest proces ca fiind realitatea primară în istorie; nu este un proces orb, ci unul care poate fi explicat științific, care până la un anumit stadiu este chiar stăpânit, fără a ne referi la cauzalități metafizice sau supranaturale.

Biserica drept slujire mărturisitoare către lume trebuie să recunoască acest eveniment „autonom” ca petrecându-se în cadrul harului lui Dumnezeu – desigur cu restricțiile impuse de situația grea a umanității păcătoase. Nu ar trebui să afirmăm o opoziție a înnoirii sacre și profane, ci o coapartenență în cadrul creației unice, care este în permanent proces de înnoire. Biserica drept realitate sacramentală și viziune este în centrul acestui proces de înnoire a tuturor lucrurilor și trebuie să fie mereu realitatea primară a lumii care se schimbă și se reînnoiește. Biserica realizează această calitate prin împărtășirea înnoirii prin oamenii zilelor ei care o mișcă și o structurează. De aceea viața și teologia Bisericii este, de asemenea, subiect al înnoirii pentru ea însăși, iar înnoirea ei este singura posibilitate de stabilire a unui punct de contact cu înnoirea lumii.

De aceea, prima întrebare sau problemă este cea cu privire la înnoirea Bisericii în lumina înnoirii tuturor lucrurilor. Nu putem să facem cu ușurință distincție

*Mișcarea ecumenică și gândirea teologică în viața Bisericilor Ortodoxe*

între înnoirea bisericească, reformare și transformare pentru că nu putem să reconciliem cu ușurință provocarea de a împărtăși în procesul de înnoire a acestei lumi cu dorința de a conserva și păstra moștenirea trecutului în continuitate neîntreruptă cu viitorul. Problema este cum anume să legăm speciala intervenție de înnoire a lui Dumnezeu în Hristos și prin Duhul cu procesul continuu de înnoire care are loc în lume de către și în același har al lui Dumnezeu cel treimic. Problema înnoirii Bisericii, în special pentru Bisericile Răsăritene, astăzi, pe baza propriei lor tradiții vechi de secole a slujirii diaconale de înnoire, este centrală pentru identificarea ei autentică într-o lume care este ea însăși într-o continuă transformare și înnoire.

Mesajul biblic este că totul devine nou în Hristos și este chemat să împărtășească această înnoire ca scop al vieții umane și că nu este o noțiune vizionară contemplativă abstractă. Viziunea sacramentală de înnoire este realitatea centrală primară a istoriei lumii din punct de vedere creștin. Fraza apocaliptică: „Iată, noi le facem pe toate” (Apocalipsa 21, 5) rezumă mesajul Evangheliei și relevă actul divin suveran al lui Dumnezeu, lucrând în Hristos prin acțiunea Duhului Sfânt în centrul istoriei. Scripturile au în ultimul lor capitol viziunea unui „râu și apa vieții, limpede cum e cristalul, și care izvorăște din tronul lui Dumnezeu și al Mielului, în mijlocul pieței din cetate ... crește pomul vieții, făcând rod de douăsprezece ori ... și frunzele pomului sunt spre tămăduirea neamurilor” (Apocalipsa 22, 1-2).

În această imagine noi putem să deslușim în mod simbolic harul lui Dumnezeu izvorând din Tronul Său prin pomul vieții cu „cele douăsprezece fructe ale sale”, adică Biserica apostolică și mesajul (kerygma) și viața sacramentală care sunt „în mijlocul pieței”, în centrul lumii, „pentru vindecarea” lumii. Mișcarea începe de la Dumnezeu prin Biserică drept centru al lumii și unitatea inseparabilă cu ea, astfel încât să-și poată oferi mărturia ei diaconală pentru îmbunătățirea, corectarea și perfecționarea a ceea ce se întâmplă deja în rândul națiunilor.

Prin urmare, noi nu introducem înnoiri în lume, ci împărtășim harul lui Dumnezeu în ea și vindecăm națiunile. Dacă pierdem semnul acestei viziuni de reînnoire, atât în Biserică, cât și în lume, ca unul și același eveniment al harului lui Dumnezeu, atunci riscăm tot felul de poziții extremiste unilaterale, ori izolând Biserica de procesul continuu de reînnoire a tuturor lucrurilor, ori identificându-l cu acest proces de înnoire și astfel pierzând aspectul „vindecător” al înnoirii ca o contribuție bisericească distinctă de mărturie în înnoirea lumii.

Credința creștină, bazată pe Sfânta Scriptură, este la originea celui mai modern și mai dinamic concept al istoriei, punând accent pe procesul continuu de înnoire și dezvoltare istorică spre viitor. Ar trebui să nu existe discrepanță între păstrarea neschimbată a doctrinei și a trecutului vieții bisericești și nevoia de a fi parte a înnoirii lumii prin și de către înnoirea lumii. Progresul este ținta înnoirii în slujba umanității, însă progresul înseamnă continuitate cu trecutul și de aceea

continuitatea înseamnă folosirea corectă a trecutului în Hristos și înțelepciunea de a-l interpreta astfel prin înnoirea Bisericii în contact cu înnoirea tuturor lucrurilor.

Astfel, lumea seculară devine un apel către Biserică, amintindu-i că este la originea întregului proces de înnoire, începând cu ea însăși, altfel riscă să nu fie o Biserică mărturisitoare. Însă, în vreme ce se înnoiește pe ea însăși, Biserica nu răspunde tentației de a se identifica cu ușurință pe ea însăși cu înnoirea lumii, pentru că ea îndeplinește această înnoire continuă în lume prin intervenția specifică a evenimentului penticostal continuu care o reprezintă, unificând pe toată lumea și toate lucrurile prin acest proces de înnoire cauzat de lucrarea Duhului. Totalitatea acestui act de înnoire a lumii de către Duhul implică un nou eveniment specific al readunării tuturor oamenilor în unitatea lui Dumnezeu, care implică înfrângerea oricărui fel de discriminare bazată pe rasă și sex, îmbunătățirea condițiilor umane, protejarea demnității umane și abolirea nedreptății și sărăciei.

Unitatea Bisericii în acest sens trebuie să fie înțeleasă ca centru al înnoirii întregii lumi într-o nouă perspectivă, ca o singură familie umană luptând să-și recapete destinul ei înalt în Dumnezeu. De aceea unitatea Bisericii nu îndeplinește un scop propriu, ci este un proces înnoitor al vieții Bisericii ca o comunitate sacramentală și ca o mărturie diaconală vie în mijlocul unei lumi auto-înnoitoare, aspirând, de asemenea, la propria ei unitate prin depășirea obstacolelor cauzate de păcatul și greșeala omenească ce i-a rupt unitatea ei. Astfel, unitatea, mărturia și înnoirea în Biserică și în lume constituie sensul întregii istorii de a-și împlini scopul ei în Dumnezeu. Aceasta este ceea ce se înțelege din perspectiva viziunii sacramentale a Bisericii.

Tradiția ortodocșilor ar trebui să fie permanent menținută datorită insistenței ei pe continuitatea bisericească, distingerea sacramentală, mărturia specială, slujirea față de lume, adică contribuția specială de înnoire bisericească pentru înnoirea lumii, dar în același timp solidaritatea Bisericii cu înnoirea permanentă a lumii în care Biserica este împărtășită în toate eforturile umane de dezvoltare a valorilor umane și a unității lumii. Exemplul tradiției patristice a Bisericii în acest sens, inițiind și împărtășind în afara vieții sacramentale a Bisericii, în toate eforturile reale de întărire a rasei umane în viața personală, familială, socială și culturală, este foarte instructiv pentru viața Bisericii Ortodoxe din momentul de față.

În același timp, acest scop central al mărturiei ar trebui să devină astăzi cauza pentru o autocritică onestă a ortodocșilor de vreme ce ei găsesc greu să reinterpreteze gândirea și acțiunea patristică în ariile contemporane, prin actul mărturisitor al înnoirii pentru căutarea unității tuturor. Liturghia este instructivă pentru un stil dinamic înnoitor continuu al vieții în lume, însă, atunci când absoarbe întreaga viziune sacramentală, mărturia înnoitoare diaconală din lume riscă să cadă. Astăzi Ortodoxia riscă să cadă într-o viață eclesială introvertită. Acolo unde autorități-

*Mișcarea ecumenică și gândirea teologică în viața Bisericilor Ortodoxe*

le bisericesti ostile opresc Biserica de a fi o comuniune mărturisitoare în lume, problema înnoirii este împiedicată de o problemă de supraviețuire, dar, din păcate, acolo unde este permisă libertatea deplină pentru aceasta, un conservatorism sclerotic neagă practicarea unui proces înnoitor ca o mărturie (martyria) diaconală înnoitoare pe tărâm secular. Procesul dinamic de unificare a tuturor lucrurilor într-o unitate a lui Dumnezeu prin „diaconia” și mărturie poate fi atunci negat de o autosuficiență iluzorie în Dumnezeu și o încredere în structurile „noastre” bisericesti neschimbate și dogmatism scolastic.

**6. Privind spre viitor și mergând mai departe**

Ne dăm cu ușurință seama că mișcarea ecumenică se află într-un stadiu de evaluare din partea Bisericilor și a partenerilor ecumenici. Aceasta datorită faptului că Bisericile dau mai mare importanță căutării unității în dialogurile bilaterale decât în contactele multilaterale pentru că sunt convinse că orice încercare de comuniune în frățietate ar putea fi realizată prin dialoguri teologice bilaterale.

După o jumătate de secol de dialoguri multilaterale, Bisericile au realizat că singura cale care conduce la unitatea Bisericilor este de a o realiza prin dialoguri teologice bilaterale. Dialogurile multilaterale au fost folosite ca instrumente spre unitatea eclesială.

Mișcarea ecumenică a avertizat în urmă cu mai mulți ani Consiliul Mondial al Bisericilor să inițieze o educație teologică solidă, ca parte a progresului ecumenic educațional. Inițiind educația, ar înlesni Bisericile membre, inclusiv instituțiile lor educaționale, precum facultățile de teologie, școlile de teologie și seminariile, să se gândească serios cum anume ar putea deveni educația teologică parte a vieții ecumenice a respectivelor Biserici.

Acest apel a fost auzit cu multă dificultate din cauza spectrului ecumenic complex și divers din întreaga lume. Există o imagine unică și armonioasă care ar putea fi protejată. Diversitatea nordului, a sudului, a estului și a vestului, precum și diversitatea eclesiologică sunt principalele obstacole ale acestor provocări peste ani, forțând spre o chestiune ecumenică cheie pentru progresul Bisericilor pe calea spre unitate.

Ceea ce determină aceste eforturi ale Consiliului Mondial al Bisericilor este întârzierea unei creșteri ecumenice prezente în nordul și în sudul global din motive de natură istorică, socială, culturală, ba chiar și etnică și socio-politică. Prin urmare, se pare că, uneori, anumite Biserici de primă mărime încearcă să monopolizeze scena ecumenică și dezvoltarea ecumenică a Bisericilor locale. Imaginea de genul „noi, voi și alții” a fost creionată decenii de-a rândul în jurul Europei și al altor continente, în vreme ce partenerii ecumenici au încercat să

Mitropolit Prof. Dr. Ghenadios de Sassima

lucreze cu ideea și percepția cum anume să aducă Bisericile mai aproape unele de altele în ciuda unor chestiuni care au fost aceleași cu motivele principale ale diviziunii și separării lor.

Diferențierea sistemelor educaționale din Biserici a fost, de asemenea, unul dintre motivele care au adus educația ecumenică la o varietate de modele și forme. De asemenea, este o realitate faptul că în multe instituții educaționale teologia ecumenică nu a fost niciodată o materie specifică în sistemul educațional de bază. În plus, doar foarte puține din aceste școli de formare teologică au teologia ecumenică ca o parte concretă a sistemului educațional.

Pe de altă parte, pe scena emisferei nordice au fost întemeiate înainte cu decenii instituții specializate pentru a promova educația ecumenică ca o chestiune *per se*. Aceasta din urmă a dat cel puțin unora din noua generație oportunitatea de a face studii de teologie și istorie ecumenică.

Una dintre instituțiile specifice este, desigur, Institutul Ecumenic de la Bossey al Consiliului Mondial al Bisericilor cu lungă și foarte interesantă istorie de educație și învățare ecumenică. Mii de studenți din diferite Biserici creștine și confesiuni de pe întreg globul au avut marele privilegiu de a studia aici și de a-și îmbogăți cunoștințele lor ecumenice, apoi recunoscute și apreciate. Chiar și în acest „*think tank*” al instituțiilor ecumenice educația ecumenică și-a găsit locul și rolul ei. O fază semnificativă le plasează la nivelul întregii vieți eclesiale a Bisericilor în dezvoltarea lor spre o „ideologie” ecumenică.

Astăzi, chiar mai mult decât înainte, educația ecumenică începe să fie dezvoltată în diferite Biserici Ortodoxe, dar la un nivel foarte limitat. Privind la situația din Europa, mai ales de după anii '90, Bisericile Ortodoxe au dat prioritate adoptării unui așa-numit sistem politic democratic care a apărut după căderea regimurilor socialiste. Ei au încercat să-și găsească încă o dată identitatea lor eclesială, confruntând diferitele sisteme și forme politice. O nouă opinie publică a fost formată și stabilită acolo unde criticismul a fost exercitat împotriva Bisericilor și a conducerii lor, pentru că Biserica nu a răspuns potrivit nevoilor oamenilor din timpul vechilor regimuri. Acest fenomen a dus Bisericile la o situație foarte dificilă de a se închide în ele însele, ceea ce uneori a dat impresia că spiritul antiecumenic aruncă în aer viața eclesială a Bisericilor.

Între timp, au fost fondate numeroase medii ale așa-numitei noi inteligență care au început să joace un rol semnificativ în societate și în autoritatea Bisericilor. Aceste grupuri au început, de asemenea, să critice autoritățile eclesiale oficiale pentru rolul lor în contextele politice din trecut, ba chiar formulează acuzații și comit acțiuni inumane brutale. Bisericile, pe de altă parte, au fost obligate ori să răspundă, ori să rămână tăcute sau cel puțin să se închidă din nou în ele însele (să se auto-izoleze) pentru a evita un dialog social și o confruntare. În plus, această



*Mișcarea ecumenică și gândirea teologică în viața Bisericilor Ortodoxe*

situație are o mare influență asupra ierarhiei diferitelor Biserici și a silit Bisericile să nu mai participe la întâlnirile ecumenice și să se limiteze la prioritățile lor.

Așadar, trăim într-o nouă situație unde vocea Bisericilor Ortodoxe trebuie să fie auzită – datorită Comisiei Speciale –, iar Consiliul Mondial al Bisericilor experimentează o nouă eră prin consensul deja acceptat ca metodă nouă de luare a deciziilor în încercarea de a ajunge la comuniune și împreună-lucrare în cadrul întregii mișcări ecumenice.

**Trad. din eng. de Pr. Lect. Dr. Daniel Buda, Sibiu/Geneva**