

Ortodoxie și credință non-ortodoxă: Calea spre unitate

Sergey Trostyanskiy¹

Trad. din engleză: Pr. Conf. Dr. Habil. Daniel BUDA
Protos. Lect. Dr. Vasile Bîrzu

Rezumat:

Acest articol își propune să investigeze bazele conceptuale și conținuturile tradiției creștine legate de lege. Intenționează de asemenea să prezinte o scurtă analiză a modului în care funcționează gândirea nomică ortodoxă în această epocă a fragmentării (adică a denominaționalismului). Cum anume ar trebui să reacționeze un creștin ortodox față de credința heretoroxă? Cum anume ar trebui să primească un ortodox predica și învățătura neortodoxă? Aceste întrebări au devenit centrale în contextul unui creștinism fracturat. Aceasta este o chestiune fundamentală care determină în mare măsură viitorul mișcării ecumenice. Acest articol intenționează să aducă lumină asupra acestor chestiuni și să ofere posibile soluții.

Cuvinte cheie

Biserica Ortodoxă astăzi; percepția ortodoxă a ecumenismului; unitate; gândire nomică; texte sacre

Preamblu

Nomica Bisericii primare (de la νόμος – lege) și promulgările sale ecumenice reprezintă baza fundamentală a Ortodoxiei. De-a lungul secolelor, cei mai buni gânditori ai creștinismului s-au străduit să formuleze canonul care ar fi capabil să îmbrățișeze un set de texte sacre universal recunoscute, o regulă de credință coerentă (adică crez și doctrină), o structură de conducere definită ecumenic, un

¹ Pr. Dr. Sergey **TROSTYANSKIY**, profesor la Union Theological Seminary, Universitatea Columbia, New York, SUA. E-mail: st2399@utsnyc.edu

sistem coerent de reguli de comportament pentru cler și laicat și o schemă liturgică unificată. Acest standard “legal”, adică aranjament recunoscut universal al teoriei și practicii creștine, dezvoltat pe parcursul primului mileniu al istoriei creștine și susținut ecumenic de marile sinoade ale Bisericii, a constituit identitatea fundamentală a mișcării, adică a definit în termeni nomici ce anume înseamnă a avea “opinia corectă” și astfel a fi creștin. Într-adevăr, legea a însemnat în acest context ceva diferit de un simplu set de precepte morale sau reguli prescrise, recunoscute și susținute de autoritățile statale sau de un cod punitiv menit să regularizeze schimburile dintre indivizi, corporații și state. Legea a fost mai degrabă înțeleasă ca un model al rețelei fundamentate divin a universului social care reflectă voința lui Dumnezeu pentru poporul Său. Presupune existența unui legislator divin și a unor ființe semi-divine și umane care sunt subiect al legii.

Teorii legale clasice și biblice și concepția creștină despre lege

Atât trăsăturile clasice cât și cele biblice ale gândirii legale au o utilitate în formarea teoriei nomice creștine. În vremea lui Hristos, concepțiile nomice semnificative erau legate de filosofia lui Cicero despre lege și de teologia iudaică a alegerii. Propun să aruncăm mai întâi o scurtă privire asupra ambelor concepții, astfel încât să putem întrezări fundamentele de bază ale legii așa cum au fost ele înțelese de comunitățile creștine primare. Vom începe cu expunerea “clasică” asupra legii de către Cicero. Acest mare gânditor al filosofiei imperiale a delimitat în mod clar elementele conceptuale fundamentale ale legii. Cicero și-a început teoria sa prin trasarea unei clare linii de demarcare între legea naturală sau legea instituită divin și legislațiile convenționale, delimitând astfel în mod clar variatele înțelesuri ale legii. El a susținut că înțelesul primar al “legii” este “legea naturii” și că promulgările legale scrise convențional pot fi considerate “lege” doar în sens secundar. El susținea că legea în sensul ei primar:

nu a fost nici un lucru născocit de către geniul uman, nici unul stabilit de vreun decret dat de oameni, ci un anumit principiu etern, care guvernează întregul univers, stabilind în mod înțelept ce anume este corect și interzicând ceea ce este greșit.²

Legea naturii face apel la conștiința interioară a indivizilor, în vreme de legile oamenilor ridică granițe exterioare pentru comportamentele lor și regularizează confruntările dintre ei, spre a stabili ceea ce este inadecvat și neechilibrat.

² Cicero, *De Leg* II.IV.8. in C.W. Keyes, *Cicero: De Republica & De Legibus* (London: Harvard University Press, 1928; repr. 2006); trad. în engleză de C.D. Yonge.

Acest cod nomic asociat cu “natura” este legiferat în mod divin. Codul lui de legi este neschimbabil și veșnic. Potrivit lui Cicero, toate legislațiile convenționale sunt derivative și secundare. Ele trebuie să aibă legea naturii ca fundament. În gândirea sa despre lege, Cicero a intenționat să delimiteze o structură inteligibilă a universului social, un commonwealth al ființelor divine și umane. Cadrul legal al lui Cicero a fixat elementele de bază ale doctrinei și ale structurii autorităților. Într-adevăr, îndoielile sale cu privire la întrebarea dacă legea poate fi implementată în cadrul societăților terestre a dat naștere la noțiunea celor două cetăți, cea ideală, a divinului și cea actuală a ființelor umane, cu limitările și defectele ei. Această idee a fost dezvoltată mai târziu de mari teologi nord-africani, precum Tyconius și Sf. Augustin.³ În general, anumite elemente fundamentale ale gândirii legale ale lui Cicero au prefigurat în multe feluri teoriile nomice creștine.

Un alt tip de gândire legală, adânc înrădăcinată în gândirea biblică, a fost de asemenea activă în mediile creștine primare. Potrivit acestei gândiri, legea este voința lui Dumnezeu pentru poporul (ales). Există un anumit acord legal (sau un testament) între Dumnezeu și poporul Său. Acesta controlează toate aspectele vieții și postulează o ascultare absolută în forma supunerii voinței omului în fața voinței lui Dumnezeu. Acest cadru legal nu asumă existența lui Dumnezeu ca simplă și neschimbabilă. Nici nu înțelege voința lui Dumnezeu pentru oameni ca fiind stabilă și veșnică, înghețată imutabil în odihnă veșnică. Dumnezeu a fost mai degrabă înțeles ca Tată al copiilor Săi. Când copiii ajung la maturitate, El ajustează anumite reguli, iar dacă ei decad sau Îl scandalizează pe Dumnezeu, El își exprimă mânia și dezacordul în mod deschis. Prin urmare, voința lui Dumnezeu față de oameni poate să se schimbe, urmată de introducerea unui nou testament (adică a unui nou acord legal). Acest sistem legal își are propriile lui texte, propria doctrină, structură de autoritate, reguli de comportament pentru cler și laicat, reguli de rugăciune și ritual care sunt croite cu grijă.

Teoriile legale creștine vor sintetiza teoriile clasice și pe cele iudaice, pentru a crea o structură nomică unică. Nou-dezvoltata *phronema* creștină presupune că divinitatea supremă, care este o ființă personală, imutabilă și stabilă este deschisă spre comuniunea cu oamenii. Această comunicare este manifestată în Persoana lui Hristos Care este Legea pentru oameni și pentru calea lor spre mântuire. Înainte însă ca această sinteză să fi fost definitivată, au avut loc mai multe controverse cu privire la locul legii iudaice în cadrul religiei creștine.

Ar trebui amintit că pentru evrei, poporul cel ales, legea însemna ambele – regulile de conduită socială (și morală) și un set de prescripții morale. Ambele au fost considerate necesare pentru obținerea favoarei divine. Însă noua religie

³ Vezi W. S. Babcock, *Tyconius: The Book of Rules* (Atlanta: Scholars Press, 1989).

creștină care tocmai se dezvolta nu a fost sigură dacă trebuie sau nu să se supună legii ritualice iudaice. Unii creștini, mai ales cei din Palestina care erau în grija pastorală a lui Iacob, fratele Domnului, au crezut că toate sau unele dintre elementele legii rituale, ca de exemplu circumcizia și respectarea Sabatului, printre altele, erau condiții necesare și suficiente pentru mântuire.⁴ A existat însă opoziție din partea altor grupuri în această privință, mai ales din partea celor care erau afiliați Apostolului Pavel, care credea că prevederile ritualului iudaic au devenit învechite odată cu Hristos. Ei au argumentat în mod persistent că toate efectele legii sunt abolite odată cu Hristos, iar mântuirea vine numai din har. Așa cum învățăm din Epistola către Romani “prin credință se va îndrepta omul, fără faptele Legii” [Romani 3, 28]. Pavel a argumentat că păcatul nu ar trebui să domine asupra poporului lui Dumnezeu, iar ei nu se mai află sub lege, ci sub har [Rom. 6, 14]. Căci el a spus că “dacă dreptatea vine prin Lege, atunci Hristos a murit în zadar” [Gal. 2, 21].

Mai mult, Pavel a considerat atât Thora iudaică cât și codul roman civil (și penal) ca fiind isomorfe, ca fiind “legea comună.”⁵ El a afirmat că Legea Thorei este bună în măsura în care este considerată similară oricărui cod civil, “că legea nu este pusă pentru cel drept, ci pentru cei fără de lege și răzvrățiți, pentru necredincioși și păcătoși, pentru necuvioși și spurcați” [1 Tim. 1, 9]. Ca atare, legea este juxtapusă Veștii Celei Bune a Evangheliei care nu are o forță penală, ci face apel la viața internă (sau la conștiință), cu ajutorul harului divin.⁶

Într-adevăr, sinodul local de la Ierusalim (52) a luat partea Apostolului Pavel și a refuzat să recunoască anumite practici iudaice.⁷ De asemenea, unele declarații radicale ale lui Pavel au fost diluate de diferiți gânditori creștini care au subliniat clar că numai legile rituale ale evreilor au fost abolite; codul moral al Thorei (cu câteva excepții, precum în cazul daunei echitabile) – a fost păstrat în totalitate. Această percepere a Legii iudaice a fost folosită de către unii autori ai Evangheliilor, cei care au urmat imediat Apostolilor. Matei ilustrează această abordare prin reproducerea cuvintelor lui Iisus despre Legea iudaică astfel: “Nu am venit să stric legea sau profeții: Nu am venit să stric, ci ca să împlinesc.” Apoi el continuă, “Căci adevărat zic vouă: Înainte de a trece cerul și pământul, o iota

⁴ Vezi Josephus, *Antiq. Jud.* 20.9.1. in B. Niese, *Flavii Iosephi Opera*, Vols. 1-4 (Berlin: Weidmann, 1887-90; repr. 1955).

⁵ See John McGuckin, *The Ascent of Christian Law* (Crestwood, NY: St Vladimir's Seminary Press, 2012), 18.

⁶ “Evanghelia lui Marcu, care este îmbibată de gândirea lui Pavel, folosește orice oportunitate să-L prezinte pe Iisus ca pe Cel care s-a opus ”rigidității” legii iudaice, cu flexibilitatea unei legi noi a spiritului, care plasează cel mai înalt premium pe intențiile inimii.” Ibid., 13.

⁷ Fapte 15.

sau o cirtă din Lege nu va trece, până ce se vor face toate” [Matei 5, 17-18]. Probabil că această formulare poate fi interpretată prin asumarea faptului că “a împlini” (πληρώω) înseamnă abolire, terminarea eficacității ei prin satisfacerea (sau împlinirea) condițiilor ei sau prin perfectarea ei.⁸ Totuși, există unele chestiuni legate de o astfel de interpretare de vreme ce eficacitatea Legii este în mod clar dovedită de unii Apostoli. În acest efort de interpretare se poate observa cum în textele creștine se dezvoltă o nouă amenințare interpretatională cu privire la Lege. Așa cum McGuckin a subliniat în mod elocvent, vechea Lege iudaică, cu accentul ei pe observarea externă “contrastează aici cu noul spirit al căutării intenționalității interne a Legii.”⁹ Astfel, înțelegerea creștină a legii face o tranziție de la lege ca și cod de prescripții externe spre legea ca ghid al creșterii spirituale și sociale.

Unii gânditori mari ai creștinismului vor pune în curând accent asupra noii naturi nomice a învățaturii lui Iisus. De exemplu, învățăm de la Lactanțiu (250-325) că Hristos a fost perceput de către evrei ca un distrugător al Legii.¹⁰ Aceasta însă nu a însemnat abolirea Legii, ci mai degrabă a fost o manifestare a Legii celei noi.¹¹ Astfel Lactanțiu a atribuit harului divin o interpretare foarte nomică. Nu este doar un simplă acțiune interioară care constituie viața de comuniune a oamenilor. Un sistem de norme ar trebui să-i ghideze pe creștini în progresul lor spre adevăr și virtute. În general, o anumită spiritualizare a noțiunii de lege a avut loc în primele secole ale creștinismului. De acum înainte, legea a fost percepută ca un ghid

⁸ Așa cum a notat pe bună dreptate John McGuckin, “Se poate vorbi despre creștinism ca ‘împlinire’ a Legii care o validează pe această cale; dar în aceeași măsură conceptul împlinirii conotează de regulă un element profund al ‘abrogării’ celei vechi. Această profundă ambivalență dintre afirmare și validare pe de o parte, și abrogare și înlocuire, pe de altă parte, este o tensiune care marchează creștinismul încă de la început și este discutabilă încă astăzi în modul creștinismului de a trata iudaismul.” McGuckin, *The Ascent*, 12.

⁹ Ibid., 14.

¹⁰ Lactanțiu ne spune că: “El a distrus obligația legii date de Moise; anume nu s-a odihnit de Sabat, ci a lucrat pentru binele oamenilor; că a abolit circumcizia; că a îndepărtat necesitatea abținerii de la carnea de porc; — lucruri în care a constatat misterul religiei evreiești ...El a distrus obligația Legii lui Dumnezeu, însă El a făcut aceasta nu numai prin propria Sa judecată, ci potrivit voinței lui Dumnezeu și potrivit predicțiilor profeților.” Lactantius, *Div. Inst.* 4.17. în E.H. Blakeney, *Lactantius: Epitome Institutionum Divinarum* (London: S.P.C.K., 1950). Trad. în engleză de A. Roberts în NPNF Vol. 7.

¹¹ “Domnul a anunțat în mod evident prin însăși dătătorul legii că urma să-L trimită pe Fiul Său— adică Legea în viață, prezentă în persoană și a distrus acea lege veche dată de un muritor, căci prin El, Care este veșnic, El a ratificat o lege nouă care este eternă.” Ibid.

spiritual pentru credincioși, fiind în același timp un codex de conduită morală și socială pentru oameni.

Cu toate că legea rituală a evreilor a fost abrogată de către creștini, maximele ei morale au fost păstrate în cea mai mare parte (cu câteva excepții).¹² Dar ce se întâmplă cu legile rituale? Dispar ele în totalitate? Nu! Potrivit majorității gânditorilor creștini, nimic din textele sfinte nu poate fi abandonat, vechea tradiție iudaică fiind parte a canonului scripturistic creștin. Aceste legi rituale, inclusiv prevederile legate de Pesach, circumcizie, cele mai multe prescripții legate de mâncare etc. au fost spiritualizate și transformate de la domeniul ritual la cel moral.¹³ Prin urmare, legea veche este păstrată într-o formă nouă mai sublimă și care mișcă lucrurile spre inimă:

Astfel, toate preceptele legii iudaice au ca obiect întărirea dreptății, de vreme ce au fost date într-un mod misterios, căci sub forma celor trupești pot fi cunoscute cele spirituale.¹⁴

Întreaga tradiție a Legii Vechi și Noi este opera Cuvântului lui Dumnezeu și este administrată de către El. Ceea ce vedem în Legea cea Nouă este prefigurată în cea Veche. Ceea ce este prescris ritualistic în Legea Veche are de acum o semnificație mai subtilă, luată ca o figură expresivă care se referă la Cuvântul întrupat al lui Dumnezeu. Așa cum arată McGuckin, potrivit celor mai bune minți creștine, înțelesul Legii Vechi a fost de acum considerat ca fiind subordonat Legii celei Noi.¹⁵ Comunitatea iudaică ar fi făcut o mișcare similară după distrugerea templului. Unele aspecte ale legii rituale au devenit învechite odată cu crearea iudaismului rabinic.

Acum, cum rămâne cu percepția creștinilor asupra legii civile, a codurilor legale romane? Ar trebui ca ei să rămână obedienți sau mai degrabă să le respingă? Care este semnificația lor pentru viața creștină? Aceste întrebări au devenit presante mai ales când a izbucnit marea persecuție. Cum anume ar trebui să înțeleagă creștinii legislațiile civile în lumina cărora era amenințată însăși existența creștinismului? Cum poate legea lui Dumnezeu (un stâlp de susținere al întregii lumi vechi creștine) să fie reconciliată cu legislațiile civile imperiale care uneori intenționează să extermine mișcarea creștină din rădăcinile sale? Această tensiune

¹² Ei au dat prioritate harului lui Dumnezeu în fața dreptății lui Dumnezeu (e.g. Levitic 24, 19-20 a fost înlocuit cu Matei 5, 38-42).

¹³ Într-adevăr, anumite legi rituale care controlează regulile de conduită pentru cler au fost de asemenea păstrate de către creștini.

¹⁴ Lactantius, *Div. Inst.* 4.17.

¹⁵ McGuckin, *The Ascent*, 11.

va fi rezolvată în timpul lui Constantin cel Mare, când ideea de concordie dintre Biserică și stat își va găsi deplina sa exprimare în lucrările lui Eusebiu de Cezarea. De asemenea se poate observa același mod de gândire manifestat deja în perioada apostolică. Un apel definitiv de supunere față de legea civilă și autorități este prezentată clar în Scripturi. Putem vedea acest mesaj în scrierile Apostolului Pavel:

Vă îndemn deci, înainte de toate, să faceți cereri, rugăciuni, mijlociri, mulțumiri, pentru toți oamenii, pentru împărați și pentru toți care sunt în înalte dregătorii, ca să petrecem viață pașnică și liniștită întru toată cuvioșia și buna-cuviință [I Tim. 2, 1-2].¹⁶

O afirmație similară poate fi, de asemenea, găsită în Epistola către Tit:

Adu-le aminte să se supună stăpânilor și dregătorilor, să asculte, să fie gata la orice lucru bun, Să nu defaime pe nimeni, să fie pașnici, să fie îngăduitori, arătând întreaga blândețe față de toți oamenii [Tit 3, 1-2].

Liderii comunităților creștine le-au cerut credincioșilor lor să plătească impozitele și să se conformeze cu legislația orașelor și a regiunilor. Din nou, așa cum a subliniat McGuckin, “a fost un *encomium* tot mai dificil când bisericile au început de timpuriu să-i privească pe oficialii lor politici imediați ca păgâni ucigași.”¹⁷ Chiar și așa ei au încercat să fie obedienți față de autoritățile civile. Aceste comunități organizate în jurul episcopilor au urmat codul administrației imperiale și și-au organizat activitățile lor în consecință. Schimbarea majoră s-a produs în vremea lui Constantin cel Mare (272-337) când Edictul de la (313) cu privire la toleranța religioasă a fost semnat de către Constantin și Liciniu. La scurtă vreme după aceea, când creștinismul a devenit religia oficială a Imperiului Roman, mesajul de obediență a găsit o receptare caldă în toate colțurile oikoumenului creștin.

Gândirea ortodoxă nomică și elementele sale

Formarea Ortodoxiei a fost un proces lung de încercări și erori, până ce s-a ajuns la “părerea corectă” sau “credința corectă” (ὀρθοδοξία) și la o înțelegere clară a structurii autorității care să apere credința “dreaptă” și să asigure transmiterea ei mai departe. Pe parcursul primelor secole ale istoriei creștine, fundamentele credinței creștine au fost testate de multe ori de către diferite grupuri

¹⁶ Cf. 1 Pet. 2:13-17.

¹⁷ McGuckin, *The Ascent*, 19.

creștine dizidente (sau eclecticice) care au oferit teorii cu privire la canonul Scripturii, doctrină, exegeză și disciplină eclezială. Aceste teorii trebuiau să fie testate de către conștiința colectivă a leadership-ului creștin eclezial pentru a afla dacă ele corespund cu principiile fundamentale ale credinței. Într-adevăr, canonul creștin al Scripturii, doctrina, exegeza și regulile de comportament eclezial au luat formă finală nu înainte de perioada sinoadelor ecumenice, iar promulgările ecumenice au fost cele care au stabilit limitele pentru proiecțiile teologice și standardele pentru comportamentul eclezial. Acest proces s-a întins peste patru secole. Acesta nu înseamnă că “Ortodoxia” nu a existat până la o anumită perioadă de timp. Semnțele sale au fost prezente *in nuce* încă de la începutul erei creștine. Avem diferite mărturii despre această ”opinie corectă” încă de la primele începuturi ale creștinismului în forma crezurilor baptismale și a altor luări de poziție confesionale găsite în Scriptură. S-a manifestat de asemenea în epistolele Apostolilor și în scrisorile pastorale ale Părinților Apostolici. În secolele care au urmat, gânditorii creștini au ridicat acești stâlpi ai credinței la un stadiu foarte subtil de extragere a implicațiilor din Scripturi și astfel operele Părinților au oferit atât creștinilor cât și intelighenței păgâne o învățătură coerentă a credinței, a comportamentului eclezial etc., care a permis “opinie corecte” să strălucească astfel încât să aducă lumină asupra tuturor “grijilor universului.” Operele lui Irineu al Lyonului, Clement al Alexandriei, Origen al Alexandriei, printre alții, au animat regulile credinței, principiile doctrinare și ale exegezei etc. Cu alte cuvinte, chiar înainte ca procesul ecumenic conciliar să fi început, chiar înainte de a fi create promulgările nomice care au asigurat unitatea doctrinară și eclezială (ale cărei premise se aflau în unitatea deja existentă a Imperiului), aspectele fundamentale ale Ortodoxiei au fost deja prezente în creștinism într-o formă seminală. Dezvoltarea Ortodoxiei comportă trei aspecte principale, anume: (1) canonizarea textelor sfinte, (2) instaurări doctrinare, și (3) formarea unei autorități ecleziastice și a codului de disciplină ecleziastică. Dezvoltarea acestor aspecte ale Ortodoxiei nu a fost simultană.

Prima chestiune care a apărut a fost cea a canonului scripturistic. Într-adevăr, textele sfinte ale Domnului Cel Întrupat și Înviat au fost transmise poporului Său în forma unor evanghelii, scrisori, fapte etc., prezentate ca o mare *aporia* către mințile gânditorilor creștini primari. Chestiunea alegerii textelor sfinte din vasta literatură existentă nu a fost un proces ușor de vreme ce unele dintre texte care descriu viața lui Iisus și învățăturile sale au fost în mod clar false, unele reprezentând o simplă compilare a unor materiale heterogene într-un singur tratat, altele indicând în mod clar o încercare de alterare a învățăturilor originale ale lui Iisus. Marcion din Sinope (85-160) a fost primul gânditor creștin care, la începutul secolului al doilea, a inițiat o căutare definitivă pentru canon și a devenit formativ în procesul evoluției sale. Canonul nu a fost formalizat până în secolul al IV-lea.

De la formalizarea lui încoace, adică începând cu secolul al IV-lea, oricine nu s-a conformat canonului a fost considerat eretic. Însăși cuvântul *αἵρεσις* și-a primit interpretarea lui clasică, nemaiindicând o părere filosofică competitivă, ci indica o violare gravă a doctrinei și dreptului canonic.

Dezvoltarea doctrinei creștine a avut loc mai ales în primele cinci secole, când au fost introduse cele mai multe dintre teoriile-cheie (precum cele despre Dumnezeu și Întrupare). Unele rafinări doctrinare care au avut loc pe parcursul secolelor următoare au ajutat autoritățile Bisericii să nuanțeze mai departe fundamentele teologice ale Ortodoxiei. Toate dezvoltările ulterioare au rămas în cadrul paradigmei teologice deja așezate și stabilite ecumenic. Formalizarea regulilor de comportament eclesiastic a avut loc de asemenea de-a lungul secolelor, dreptul canonic fiind codificat de către sinoadele ecumenice. Trebuie notat în acest context că disciplina eclesială a mers mai departe pe calea de mijloc, rămânând distantă atât față de extremele inovației cât și față de tradiționalismul zelos. Atitudinea iconomică a Bisericii față de chestiunile eclesiale a fost făcută explicită, iar anumite ajustări ale orizonturilor istorice mereu schimbătoare în aplicarea regulilor au fost confirmate de sinoadele ecumenice. Mai mult, legile eclesiale susținute de sinoade au fost de asemenea afirmate ca parte a codului imperial roman.

La începutul secolului al doilea, comunitățile creștine aveau deja în posesia lor multiple “oracole” sau texte sfinte de diferite categorii. Concepția lor despre Scriptură sau despre textele sfinte a fost la acea vreme vagă. Includea atât texte iudaice cât și creștine care aveau o anumită relevanță pentru vestea cea bună predicată de Iisus. Sarcina liderilor Bisericii a fost să sorteze aceste tratate, stabilind o clasificare a lor. Acest lucru a fost deosebit de important în lumina provocărilor ridicate de diferite grupuri dizidente care au folosit Persoana lui Iisus și textele creștine spre a-și propaga propriile lor doctrine și de către intelligentia păgână care a primit mesajul lui Iisus cu dispreț, gășind numeroase inconsistențe în textele sacre creștine și clasificând astfel doctrina creștină ca fiind incoerentă. Acest ultim grup a fost de asemenea influent la curtea imperială și a adus o amenințare clar definită pentru comunitățile creștine, apelând în mod constant la împărați să oprească răspândirea creștinismului folosind puterea coercitivă ca instrument al luptei lor împotriva credințelor celor “străini” și “netradiționali” (adică non-elenici). În anumite cazuri, ei au avut succes. De exemplu, guvernatorul Bithyniei, Sossianus Hierocles, influențat fiind de polemica anti-creștină a lui Porfirios a inițiat o persecuție masivă a creștinilor, susținută de politicile imperiale

ale lui Dioclețian pe parcursul primului deceniu al secolului al IV-lea.¹⁸ Mai mult, persecuția imperială a evreilor care s-au răscolat împotriva autorităților romane a afectat și comunitățile creștine care, în ochii autorităților romane, erau considerați a fi evrei.

Canonul Scripturii a fost de o semnificație maximă pentru că sfințele texte reprezentau în mintea celor vechi mijlocul de transmitere a voinței lui Dumnezeu către oameni. Astfel, canonul textelor sfinte a fost sursa legii pentru oameni. Conține de asemenea doctrina sfântă *in nuce*. În cele din urmă a expus structura autorității și regulile de comportament pentru cler și popor. Intenția era să funcționeze ca un ghid spre mântuire. Această orientare soteriologică a textelor creștine a fost o caracteristică constitutivă a întregii mișcări creștine, care a făcut această mișcare să fie unică. Mai important, canonul textelor sfinte a fost gândit să introducă teologia creștină autorităților de stat precum și să explice natura bună a Dumnezeului creștin. Mai mult, a putut fi de mare folos pentru a demonstra prescripțiile obedienței civice și, în general, buna intenție a creștinilor față de puterea civilă.

Mai mult, circumstanțele imprevizibile ale persecuțiilor imperiale care încercau să distrugă tradiția creștină au postulat surse scrise și bine atestate ale vieții și kerygmei lui Iisus. Pentru aproximativ un secol care a urmat morții și Învierii Domnului, toate consemnările învățaturii Sale au fost în formă orală. La acea vreme aceasta a fost forma preferată de comunicare a mesajului Împărăției. Eusebiu consemnează cuvintele lui Papias (120-140) pentru care cuvântul viu este superior literei moarte.¹⁹ Aceasta a fost o figură de stil care merge înapoi până la Platon.²⁰ La începutul secolului al II-lea, cele mai multe istorii orale au primit o formă scrisă cu scopul de a salva kerygma lui Iisus și spre a o transmite viitoarelor generații. Necesitatea unei colecții de texte a devenit astfel explicită. Care dintre texte pot să îndeplinească acest scop? Care dintre texte transmit pe deplin mesajul și reprezintă o tradiție autentică?

¹⁸ Vezi Eusebius, *Lib Heir*, PG 22. Cf. T.D. Barnes, "Sossianus Hierocles and the Antecedents of the Great Persecution." *Harvard Studies in Classical Philology* 80 (1976): 239–52.

¹⁹ Eusebius, *Hist. Ecc.* 3.39.1,1ff. în G. Bardy, *Eusèbe de Césarée. Histoire Ecclésiastique*, 3 Vols. Sources Chrétiennes 31, 41, 55 (Paris: Éditions du Cerf, 1952-1958). Cf. Lee Martin McDonald, *The Formation of the Christian Canon* (Nashville: Abingdon Press, 1988), p. 91.

²⁰ Vezi pasajele din Platon în care Socrate contrastează cuvântul viu al cunoașterii care are un suflet (ζῶντα καὶ ἔμψυχον) cu cuvântul scris care este doar simplu o imagine (εἶδωλον). Plato, *Phaedrus* 276a.8-9. în J. Burnet, *Platonis Opera*. Vol. 2 (Oxford: Clarendon Press, 1901; repr. 1967).

Așa cum pe bună dreptate a notat D. Dungan, liderii bisericești au folosit abordări tradiționale spre a identifica autorii și a accesa gradul de autoritate al acestor documente. Putem găsi o astfel de abordare deja în tradiția păgână a Antichității târzii. Diogenes Laërtius (secolul al III-lea) în lucrarea *Viețile și opiniile filosofilor eminenți* ne oferă un exemplu al unei astfel de abordări.²¹ Dungan a sugerat că aceasta se bazează pe o structură tradițională care comportă trei aspecte:

Mecanismul general de control a fost succesiunea liderilor acestor școli, care, generație după generație, au dat mai departe textul scrupulos corect al scrierilor autentice din primele zile ale școlii, spre a rămâne adevărat față de interpretarea corectă, adică Adevărul așa cum a fost perceput de către școală ...fiecare component – succesiune adevărată, scriere autentică (cu text corect), și interpretare corectă [adică doctrină] – a devenit unul din punctele centrale de importanță și dezacord amar în Biserica Creștină ...²²

Astfel, fiecare text trebuia să fie clasificat pe baza tradiției inițiate de fondatorul fiecărei școli, transmis succesorului său (conducătorul școlii) care poseda textele autentice. Succesiunea putea asigura o anumită tradiție (în acest caz filosofică) care era păstrată și transmisă corect. Prin urmare, gânditorii creștini trebuiau să clasifice textele sfinte pe care le moșteneau, fie ca autentice, fie ca false. Dacă nu se putea ajunge la un acord, un anumit tratat era clasificat folosindu-se de un nou *stratum* al lucrărilor diputate. Gânditorii creștini începând cu Irineu, au aplicat aceeași procedură pentru analiza lor asupra autenticității textelor creștine.

Întâi de toate, care dintre textele iudaice ar trebui să fie incluse în canon? În secolul al treilea, sarcina de a identifica un set corect de texte iudaice care să fie incluse în Sfintele Scripturi (ἡ ἁγία γραφή) a fost preluată de către Origen al Alexandriei (185-254). În acest context, distingerea dintre cele două Testamente, cel Vechi (ἡ παλαιὰ διαθήκη) și cel Nou (ἡ καινὴ διαθήκη) era menită să completeze o analiză filologică a textelor disponibile spre a se lua o decizie cu privire la care dintre texte ar trebui să facă parte din canon. În secolul al IV-lea, Eusebiu de Cezarea (265-340) în *Istoria bisericească* a realizat o muncă extraordinară, asumând analiza tradițională a structurii întregii a canonului pentru a identifica astfel scrierile autentice ale Noului Testament prin urmărirea originii lor până la adevărații succesori ai lui Iisus (Apostolii și Bisericile apostolice) și clasificându-le fie ca expunând în mod clar doctrina, fie ca eretice. Cu ajutorul

²¹ David L. Dungan, *Constantine's Bible* (Minneapolis: Fortress Press, 2007), 36-38.

²² *Ibid.*, 41.

aceleiași metode, el a făcut distincție între scrierile care sunt : (1) general acceptate (ὁμολογούμενα), (2) cu autenticitate disputată (ἀντιλεγόμενα) și cele respinse (ἀπόκρυφα).

Analiza filologică a lui Eusebius se folosește astfel de metodele clasice ale analizei stilistice și doctrinare. În partea a doua a secolului al IV-lea, Sf. Atanasie al Alexandriei (296-373) în *Scrisoarea festivă* 39 (367) va introduce o nouă schemă de măsurare și distincție între cele trei categorii de cărți: (1) canonice, (2) relevante (dar necanonice) și (3) apocrife.

Odată cu comanda, consemnată de Eusebiu, făcută de împăratul Constantin pentru cincizeci de copii ale Bibliei, toate aceste diferențieri (recunoscute, cu autenticitate disputată și false, etc.) au fost abandonate. Acum discuția a fost despre texte fie canonice, fie necanonice, adică am putea spune – legale sau nelegale, potrivit lui Dungan. De acum înainte, canonul a fost cu totul formalizat, fiind aprobat de către Constantin și de către diferite sinoade locale (Laodicea 363, Hippo 390, Carthagina 397, printre altele). Canonul 24 al sinodului de la Cartagina, 397, afirmă că “dincolo de Scripturile canonice, nimic [nu ar trebui] citit în Biserică sub titlul de Scripturi divine.”²³ Astfel ei au argumentat că canonul Scripturii este închis. Niciun alt text sacru nu a mai putut de acum înainte să fie introdus în lecționarele bisericești. În orice caz, diferite grupuri dizidente au apărut păstrarea unui statut deschis canonului creștin. Acele grupuri erau gnosticii și în special montaniștii, adică membri ai mișcării profetice a celui de-al doilea secol creștin, cel care probabil că este isomorfic penticostalilor moderni.

Una dintre conceptele cheie dezvoltate de-a lungul acestor secole normative a fost doctrina succesiunii apostolice. Potrivit acestei doctrine, orice reprezentare legitimă a bisericii (locale), orice adunare locală validă care reprezenta Biserica, oricine deținea o poziție eclesială oficială etc., trebuia să aibă origini care puteau să fie urmărite pe linie inversă până în vremea Apostolilor. Știm de la Matei despre porunca lui Iisus adresată Apostolilor de a evangheliza toate neamurile:

Mergând, învățați toate neamurile, botezându-le în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, învățându-le să păzească toate câte v-am poruncit vouă, și iată Eu cu voi sunt în toate zilele, până la sfârșitul veacului. Amin [Matei 28, 18-20].

Această poruncă i-a făcut pe Apostoli să fie reprezentanți legitimi ai lui Hristos pe pământ, după moartea și Învierea Sa. După aceea Apostolii au transferat sarcinile lor episcopilor. Episcopul (ἐπίσκοπος), adică cel care supraveghează

²³ B.F. Westcott, *A General Survey of the History of the Canon of the New Testament* (Cambridge, London, Macmillan and Co., 1881), p. 541-2.

poporul său, a fost la origine liderul local al creștinilor. În secolele care au urmat, sarcinile episcopale au fost extinse, astfel încât oricine posedă această funcție era echivalentul unor magistrați civili și superiori tuturor celorlalți care dețineau alte funcții eclesiale.²⁴ Din întâia epistolă a lui Clement către Romani (35-101) învățăm că:

Apostolii au primit Evanghelia pentru noi de la Domnul Iisus Hristos; Iisus Hristos a fost trimis de către Dumnezeu. Astfel, Hristos este de la Dumnezeu, iar Apostolii de la Hristos. De aceea ambii au venit prin voința lui Dumnezeu, în ordinea indicată. De aceea, primind o sarcină, și fiind pe deplin asigurați prin Învierea Domnului nostru Iisus Hristos și confirmați prin cuvintele lui Dumnezeu cu deplina asigurare a Duhului Sfânt, ei au mers cu vestea îmbucurătoare că împărăția lui Dumnezeu va veni. Astfel, predicând peste tot, la sat și la oraș, ei și-au numit primele roade când ei i-au dovedit prin Duhul, să fie episcopi și diaconi, celor care ar trebui să creadă.²⁵

De asemenea, de la Sfântul Ignatie al Antiohiei (35-108) învățăm că nimic nu se poate face fără episcop:

Vedeți ca voi toți să-l urmați pe episcop, așa cum Iisus Hristos îl urmează pe Tatăl, și pe preoți, așa cum îi urmați pe Apostoli; ascultați de diaconi ca fiind instituți de Dumnezeu. Nu lăsați pe nimeni să facă ceva legat de Dumnezeu fără de episcop ... Oriunde este episcopul, acolo să fie și

²⁴ Așa cum știm din *Codex Theodosianus*, "Iudex pro sua sollicitudine observare debebit, ut, si ad episcopale iudicium provocetur, silentium accommodetur et, si quis ad legem christianam negotium transferre voluerit et illud iudicium observare, audiatur, etiamsi negotium apud iudicem sit inchoatum, et pro sanctis habeatur, quidquid ab his fuerit iudicatum: ita tamen, ne usurpetur in eo, ut unus ex litigantibus pergat ad supra dictum auditorium et arbitrium suum enuntiet. Iudex enim praesentis causae integre habere debet arbitrium, ut omnibus accepto latis pronuntiet." 1.27.1. in T. Mommsen and D.M. Meyer, *Theodosiani Libri XVI cum Constitutionibus Sirmondianis et Leges Novellae ad Theodosianum Pertinentes* (Hildesheim : Weidmann, 1990). Astfel, de acum încolo episcopul putea să facă și judecăți civile.

²⁵ Clement al Romei, *Ep. I* 42:1-5. În, A. Jaubert, *Clément de Rome. Épître aux Corinthiens*. Sources Chrétiennes 167 (Paris: Éditions du Cerf, 1971), trad. în engleză de J.B. Lightfoot.

mulțimea [poporului]; căci oriunde este Iisus Hristos, acolo este Biserica Catholică.²⁶

Astfel, prezența unui episcop care descindea dintr-un scaun apostolic aducea legitimitate oricărei adunări, oricărei slujbe liturgice, oricărei jertfe liturgice și oricărei Taine. Peste tot Euharistia era celebrată de către episcopi instituți legitim, acolo este Biserica, iar Hristos este în centrul ei. Principiul succesiunii apostolice constituie și guvernează structura autorității. Într-adevăr, sarcina identificării succesorilor potriviți ai Apostolilor pare a fi foarte laborioasă. Irineu al Lyonului (130-202) va sublinia puțin mai târziu dificultățile asociate cu îndeplinirea unei astfel de sarcini. Chiar și așa, în secolul al IV-lea, Eusebiu de Cezareea a îndeplinit această sarcină în marea sa scriere, analizând cu migală toate scaunele apostolice și urmărind linia Bisericilor (contemporane vremii sale) până la originile lor.

Ce se întâmplă însă dacă linia legitimă nu este asigurată? Potrivit lui Irineu, “aceia care, în vreun fel anume, fie din rea intenție, din îndoială sau din orbire și opinie perversă se adună în adunări neautorizate”²⁷ ar trebui să fie identificați, iar credincioșii să fie ținuți departe de ei. Există eterodocși menționați, care nu aveau succesiune apostolică reală. Principiul succesiunii apostolice asigură de asemenea unitatea Bisericii. Așa cum ne spune marele teolog african Tertulian (155-240):

bisericile, chiar dacă ele sunt așa de multe și de mari, sunt adunate în Biserica cea una, (fondată) de către Apostoli, din care își au toate (originea). În acest sens, toate sunt vechi, toate sunt apostolice, în vreme ce toate sunt dovedite a fi una, în unitate (nesticată), prin unitatea lor pașnică, de frățietate, și de legătura ospitalității — privilegii care nu sunt direcționate de o altă regulă decât de tradiția cea una a aceleiași taine.²⁸

Astfel, principiul unității bisericilor nu este unul extrinsec. Acesta constă, în tradiția creștină (παράδοσις), în transmiterea textelor sfinte, a învățăturilor și practicilor de la o generație la alta de către episcopii instituți în mod legitim. Ei sunt apărătorii Scripturii, ai învățăturii (adică a doctrinei și exegezei) și practicii

²⁶ Ignatie al Antiohiei, *Ep. ad Smyr.* 8.1.1-8. in P.T. Camelot, *Ignace d'Antioche. Polycarpe de Smyrne. Lettres. Martyre de Polycarpe.* 4th edn. Sources Chrétiennes 10 (Paris: Éditions du Cerf, 1969), trad. eng. de A. Roberts, NPNF Vol. 1.

²⁷ Irineu al Lyonului, *Con. Haer.* 3.3.2, în W.W. Harvey, *Sancti Irenaei Libros Quinque Adversus Haereses.* Vol 2 (Cantabrigiae: Typis Academicis, 1857), trad. engleză de A. Roberts, NPNF Vol. 1.

²⁸ Tertulian, *De Praesc.* 20. in Migne, *De Praesc De Praescriptione Haereticorum.* PL Vol.2, trad. engleză de P. Holmes in NPNF Vol. 3.

(adică a practicii eclesiale). Se manifestă în ele fiind în comuniune deplină, în modul lor unitar de existență care se manifestă în taine și în ospitalitate.

Regulile de comportament pentru cler și laici au fost un alt aspect cheie al Ortodoxiei. Necesitatea unui astfel de cod legal (drept canonic) a început să fie stringentă de-a lungul primelor decenii ale istoriei creștine. Textele sfinte ne oferă multe precepte ale comportamentului eclesial. Același lucru îl învățăm de la Părinții Apostolici. În orice caz, devenise urgentă codificarea legilor de comportament eclesial pe perioada persecuției lui Dioclețian, în anul 303 d. Hr. și în perioada ulterioară. Ca rezultat al persecuțiilor, mulți credincioși au fost nevoiți să-și slăbească angajamentele. Existența mai multor *lapsi*, cum ar fi oamenii ce și-au negat credința din frică, cei forțați să se închine zeităților păgâne și împăraților și să participe la ritualuri, a prezentat o mare problemă pentru cronica colectivă a Bisericii. După trecerea prigoanei, ei s-au întors la Biserică. Ce vom face cu ei? Cum îi vom integra? În acest context, diverse grupări riguroase s-au poziționat separat de linia principală, revendicându-și puritatea ca valoare de bază a credinței și ridicând astfel conduita puritană ca o condiție pentru a fi creștin. Criza donatistă din Africa de Nord a dat naștere unui număr mare de clerici schismatici care, la scurt timp, și-au creat propria ierarhie paralelă.²⁹ Acesta și alte grupuri de creștini conduși de sistemul puritan de valori, au prezentat o mare amenințare pentru creștinătate, introducând spiritul schismelor și diviziunilor.³⁰ Schisma este una dintre încălcările generale ale disciplinei bisericești. Cum a reacționat Biserica la această amenințare?

Biserica unită încă din primele secole avea o practică a sinoadelor locale, adunări care aveau drept scop rezolvarea problemelor celor mai presante pentru restabilirea armoniei și a păcii și pentru a decide cu privire la problemele misiunii sale evanghelice. Aceste sinoade au pregătit sistemul dreptului canonic. Același sistem a fost dezvoltat mai departe în timpul sinoadelor ecumenice. Diferite canoane ale sinoadelor locale, alături de scrisori sinodale ale celor mai de seamă lideri creștini (canoane „apostolice” și patristice) și canoanele sinoadelor ecumenice au constituit sursele dreptului canonic. Acestea au inclus regulile de conduită pentru clerici și mireni, stabilind calificări și modele comportamentale pentru conduita eclesială. Unele elemente ale dreptului canonic, în special cele

²⁹ Vezi W. H. C. Frend, *The Donatist Church* (Oxford, Clarendon Press, 1952), 169-192.

³⁰ Biserica, chiar și în vremea apostolică, a avut parte de multiple schisme. Exortațiile lui Pavel despre păstrarea spiritului unității ilustrează, poate, cel mai bine această chestiune. “Vă îndemn, fraților, pentru numele Domnului nostrum Iisus Hristos, ca toți să vorbiți la fel și să nu fie dezbinări între voi; ci să fiți cu totul uniți în același cuget și în aceeași înțelepciune” [1 Cor. 1:10]. Mai târziu el imploră “să nu fie dezbinare în trup, ci mădularele să se îngrijească deopotrivă unele de altele.” [1 Cor. 12:25].

referitoare la problemele de credință, au fost întotdeauna considerate imuabile, în timp ce alte elemente au devenit supuse unor modificări în funcție de nevoile economice ale Bisericii.

Credința creștină își are rădăcinile în formulele baptismale ale credinței, adică cele mai arhaice forme ale mărturisirii creștine. Își găsește sursa finală în Scriptură. Catehumenii, la momentul Botezului lor, trebuiau să mărturisească în ce credeau ei, adică să rostească public o mărturisire de credință. Aceasta a fost mărturisirea lor publică. După cum a menționat pe bună dreptate P. Ashwin-Siejkowski, „tradiția antică a unui interviu liturgic public, care a subliniat alegerea individului de a deveni creștin și de a urma un model religios particular de viață, stabilit de Iisus din Nazaret și urmașii săi”, a născut formulele baptismale vechi. Ele au fost în centrul tuturor formulilor de credință următoare și mai elaborate. Un crez era rostit de un catehumen la momentul botezului, pentru a-și dovedi apartenența la comunitatea credincioșilor. Literatura patristică ne oferă multiple exemple de mărturisiri de credință, declarații de credință care constituie regula credinței. Prin urmare, este o expresie de bază a credinței deținută de toți credincioșii (regula fidei).

Crezul sau Simbolul de credință reprezintă o călăuză conceptuală față de care se măsoară toate afirmațiile doctrinare. El ne permite să distingem o teologie autentică de o batjocură înșelătoare a sofistilor „creștini”. De asemenea, măsoară gradul de fidelitate față de tradiția *παράδοσις* creștină. Irineu descrie regula credinței în felul următor:

Biserica, deși dispersată în întreaga lume, chiar și până la marginile pământului, a primit de la Apostoli și de la discipolii lor această credință: [Ea crede] într-un singur Dumnezeu, Tatăl Atotputernic, Făcător al cerului și al pământului și al mării și a tuturor lucrurilor care sunt în ele. Și într-Unul Hristos Iisus, Fiul lui Dumnezeu, cel întrupat pentru mântuirea noastră. Și în Duhul Sfânt, care a proclamat prin profeți poruncile lui Dumnezeu, și aparițiile, și nașterea dintr-o fecioară, și patimirea, și învierea din morți, și înălțarea la cer cu trupul a iubitului Hristos Iisus, Domnul nostru.

O altă mare autoritate bisericească timpurie, Tertulian din Cartagina ne spune că regula credinței:

prescrie credința că există un singur Dumnezeu și că El nu este nimeni altul decât Creatorul lumii, care a creat toate lucrurile din nimic prin propriul său Cuvânt, mai întâi trimis; că acest Cuvânt se numește Fiul Său și, sub numele lui Dumnezeu, a fost văzut în diverse maniere de către patriarhi, auzit în toate timpurile în profeți, în cele din urmă, coborât de Duhul și Puterea Tatălui în Fecioara Maria, a făcut trup în pântecul ei și, fiind născut din ea, a

ieșit ca Iisus Hristos ... Această regulă, așa cum se va dovedi, a fost învățată de Hristos și nu ridică între noi alte întrebări decât cele pe care le introduc ereziile și care îi fac pe bărbații eretici.³¹

Semnificația regulei de credință a fost astfel consfințită. Regula credinței conține în forma seminală toate principiile doctrinare de bază. Dezvoltarea doctrinei a avut loc de-a lungul secolelor. A fost începută prin căutarea unei mărturisiri de credință aprobate ecumenic. Drept urmare, Crezul Niceo-Constantinopolitan, introdus în anii 380, a fost o expresie perfectă a acestei căutări ecumenice. Toate sinoadele ulterioare pot fi înțelese în mod corespunzător ca oferind exegeză acestui Crez și, în consecință, semnificând repere în dezvoltarea doctrinară.

La început, promulgările ecumenice ale Bisericii celei una au determinat o ostracizare a tuturor grupurilor dizidente. Au fost nevoiți să treacă dincolo de granițele domeniului imperial. Cu toate acestea, după Calcedon, aceeași procedură nu a mai funcționat, deoarece numărul din ce în ce mai mare de dizidenți, dotați cu o putere copleșitoare de convingere în ceea ce privește adevărul credinței lor, au făcut imposibilă punerea în aplicare a politicii menționate anterior. De acum înainte nu se vor mai îndepărta. Neîndeplinirea procedurii va determina în cele din urmă Imperiul să piardă o parte din teritoriile sale în fața invadatorilor arabi în secolul al VII-lea.

Neregulile bisericesti generale sunt cele mai grave ofense aduse Bisericii. Printre acestea apostazia, erezia și schisma au ieșit mereu în evidență. Apostazia, conform lui P. Rodopoulos, poate fi definită ca „negarea credinței creștine și acceptarea unei alte mărturisiri necreștine.” Erezia, pe de altă parte, este „respingerea deliberată și încăpățânată sau devierea de la dogma Bisericii Ortodoxe și acceptarea unei învățături dogmatice înșelătoare. În cele din urmă, schisma este „respingerea organizată a supunerii și a respectării autorității Bisericii canonice.”³² Având în vedere scopul acestui articol, ne interesează a doua încălcare. Trebuie menționat în acest context că, deși schisma se referă la problemele disciplinei ecleziale, constituind astfel o încălcare eclesială gravă, aceasta lasă totuși ușa deschisă reconcilierii pentru a restabili disciplina eclezială. Cazul de erezie, pe de altă parte, este mai dăunător întrucât cei care pervertesc doctrina, nu pot fi primiți înapoi în Biserică.

Semnificația din dicționar a cuvântului erezie (αἵρεσις) este alegere, opinie sau sectă. În epoca antică târzie patristică, cuvântul erezie a însemnat o școală de gândire reprezentând o parte a unei mișcări mai mari (filozofice), una care posedă

³¹ Tertulian, *De Praesc.*13.

³² P. Rodopoulos, *An Overview of Orthodox Canon Law* (Rollinsford, N.H.: Orthodox Research Institute, 2007), 173.

anumite caracteristici sau doctrine distinctive. Ulterior, același cuvânt a desemnat și o minoritate care s-a separat de mișcarea curentului principal, urmărind propria agendă divizivă. În sfârșit, sensul final pe care l-a dobândit în istorie este un ansamblu dizident de credințe marcat de respingerea sau de abaterea de la dogma Bisericii celei una. Într-adevăr, noțiunea de erezie are sens doar în cadrul unei anumite mișcări sau religii. De exemplu, iudaismul și păgânismul nu erau gândite ca secte, ci ca mișcări religioase rivale. Deși aplicarea acestui termen a fost suficient de flexibilă încât să includă uneori filozofia păgână și alte mișcări religioase (de exemplu, islamul) ca părți ale creștinismului, astfel încât să le clasificăm drept erezii în cadrul creștinismului (sau invers). De exemplu, am învățat de la Damascius (459-540), ultimul lider al Academiei ateniene, despre Chiril ca fiind omul care supraveghează erezia/secta opusă.³³ În această privință, Chiril a fost șeful unei secte filozofice a cărei învățătură era în opoziție cu cea a neoplatonismului Ipatiei. Vom vedea în continuare același mod de a înțelege lucrurile în clasificarea islamului de către Ioan Damaschinul ca erezie creștină. Cu toate acestea, unii gânditori s-au opus valabilității acestei abordări.

Chiar și pe vremea Apostolilor, diverse grupuri disidente de creștini s-au abătut de la credința principală și s-au despărțit de mișcarea creștină principală. Deja la începutul secolului al II-lea, gnosticii și Marcion reprezentau o mare provocare pentru multe comunități creștine. Gnosticii au învățat că Dumnezeu evreiesc este un demiurg rău și ignorant al lumii materiale și a clasificat cosmosul drept un eșec nefericit marcat de imperfecțiune. La rândul său Marcion a fost preocupat de diferite influențe iudaizante ale Scripturii pe care pregătirea sa paulină nu le putea susține. Cu toate acestea, unele urme de erezii pot fi văzute încă din epoca apostolică. De exemplu, Ioan ne îndeamnă să stăm departe de anumiți oameni care se prefac creștini, dar în realitate îl reprezintă pe Satana.

Copii, este ceasul de pe urmă, și precum ați auzit că vine antihrist, iar acum mulți antihriști s-au arătat, de aici cunoaștem noi că este ceasul de pe urmă. Dintre noi au ieșit, dar nu erau de-ai noștri, căci de-ar fi fost de-ai noștri, ar fi rămas cu noi; ci, ca să se arate că nu sunt de-ai noștri, de aceea au ieșit.” [1 John 2:18].

Aflăm în continuare din II Petru 2: 1 despre profeții mincinoși care propagă învățăturile eretice. Cine sunt ereticii? Care sunt semnele distinctive ale unei erezii? Irineu a trasat câteva trăsături distinctive ale ereziei. În primul rând, el

³³ “τὸν ἐπισκοποῦντα τὴν ἀντικειμένην αἵρεσιν Κόριλλον.” Damascius, *Life of Isidore/The Philosophic History*. in C. Zintzen, *Damascii Vitae Isidori Reliquiae* (Hildesheim: Olms, 1967), Frg. 102, 26-27.

spune că ereticii, din anumite motive, pun adevărul la o parte și ne oferă diferite scheme înșelătoare. Astfel, ei îi mint pe credincioși pentru a împiedica mințile acestora să realizeze o adeziune la adevăr. Ei falsifică textele divine și le interpretează greșit. Aceștia susțin că dețin cunoștințe superioare, în timp ce, într-adevăr, introduc o învățătură inovatoare, care nu corespunde tradiției. Cu toate acestea, opiniile lor eronate par atractive sub forma lor exterioară. Cum așa? Prin imitație, asemeni unei bucați de sticlă care își propune să înlocuiască smaraldul în fața celor care sunt incapabili să detecteze falsul; sau într-o formă mixtă de adevăr și falsitate ca în „prezența aramei când a fost amestecată cu argintul.”³⁴ Sunt lupi îmbrăcați cu haine de oaie, folosind analogia biblică [Mat. 07:15]. În general, Irineu ne spune că ereticii sunt actori care pretind a fi altceva decât ceea ce sunt. Diverși savanți au subliniat că Irineu și alți ereziologi bisericești timpurii nu au oferit un set definitiv de criterii care să poată fi utilizate pentru a măsura o anumită mișcare prin raportare la acest set, astfel încât să fie clasificate drept ortodoxe sau eretice. Cu toate acestea, descrierea lui Irineu pare destul de clară chiar dacă este incapabilă să satisfacă sensibilitățile filozofice ale minților orientate analitic. Argumentele lui Irineu au fost în mare parte biblice, făcând din Scriptură și tradiția apostolică interpretii finali ai teologiei.

Regula credinței sau crezul este canonul conceptual față de care se măsoară toate mișcările. El observă că ei (ereticii) „își schimbă crezul pentru erezie”.³⁵ Chiar și așa, ei pot accepta crezul, în anumite condiții, dar îi interpretează greșit sensul. Mai important, ne spune Tertulian, ereziile împreună cu schismele și disensiunile ne despart de unitate. Calitatea lor divizivă este astfel accentuată. Uneori el identifică erezia cu doctrină falsă. El observă, de asemenea, că:

„ereticul este auto-condamnat, pentru că el însuși a ales doctrina pentru care este condamnat. Cu toate acestea, noi nu avem voie să prețuim niciun obiect după propria noastră voință și nici nu putem alege tot ceea ce un altul a introdus ca fantezie privată. În Apostolii Domnului avem autoritatea noastră; căci chiar și ei nu au ales singuri să introducă nimic, ci au predat cu credință nașionilor (omenirii) doctrina pe care au primit-o de la Hristos.”³⁶

Ce este și mai rău, încep să inventeze propriile pseudo-scripturi, compromițând astfel chiar ideea de texte sfinte. Cu toate acestea, ei nu au dreptul de a deține Scriptura și de a fi interpreții acesteia, deoarece competența lor reală se află dincolo de limitele credinței creștine. El se referă la prima Epistolă a lui Pavel

³⁴ Irenaeus, *Con. Haer.* 1.Pro.1.25-26.

³⁵ *Ibid.*, *De Praesc.* 4.

³⁶ *Ibid.*, *De Praesc.* 6

către Timotei pentru a-și demonstra argumentul. El, pe baza textului din Tit 3:10, sugerează să-l avertizeze de două ori pe un eretic și apoi să-l admonesteze și să nu intre în dispută cu el. Acum, ori de câte ori ereticii primesc Scriptura, ei o pervertesc, introducând adaosuri și diminuări multiple pentru a potrivi conținutul ei cu propriile lor teorii fanteziste. Cu toate acestea, chiar dacă primesc întreaga Scriptură, exegeza lor perversă îi denaturează înțelesul adevărat. Astfel, corupția textului și alterarea sensului acestuia marchează abordarea eretică a textelor sfinte. Dacă vreun creștin adevărat ar lupta cu ei, ar fi o pierdere de timp.

Cu toate acestea, sinodul de la Calcedon a determinat o scindare majoră în Biserică. Moștenirea post-calcedonială a creștinătății acum împărțite a fost marcată de introducerea unor învățături, uneori foarte tradiționale și, uneori, inovatoare. O reacție imediată a Bisericii mai mari și principale a fost să clasifice aceste învățături drept erezii. „Erezia” monofizitismului (adică teologia ce afirmă o singură natură în Hristos) a fost principalul exemplu al acesteia. Cu toate acestea, această abordare a eșuat curând. Aceste grupări „schismatice” din Egipt, Siria, Armenia, etc. au întemeiat propriile ierarhii ecleziastice. Unii dintre ei au devenit cunoscuți după fondatorii lor (de ex. iacobiți). Astfel au fost create ierarhii paralele, aceste „grupuri schismatice” aflându-se într-o puternică opoziție față de puterea imperială și prezentând astfel o mare amenințare la existența ei. Într-adevăr, nu a fost de mirare că aceste grupuri se vor supune în curând invadatorilor arabi în secolul al VII-lea, gândindu-se la stăpânirea arabă ca la o putere eliberatoare. În general, Biserica creștină până în secolul al VIII-lea se va găsi într-o stare tribalizată, pe care nu va reuși să o depășească în următorul mileniu. În schimb, va continua spre divizări suplimentare, împărțind Orientul de Vest și apoi fracturându-se mai mult în timpul Reformei.

Acesta este punctul de plecare al creștinismului „denominațional” în care diferite mișcări creștine au devenit auto-numite și separate de alte mișcări, întreaga Biserică fiind sfărâmată. Ascensiunea creștinismului „denominațional” a însemnat astfel lovitura finală a creștinătății unite. De asemenea, a însemnat că gândirea nomică creștină și-a epuizat forța vitală care a deschis drumul către înțelegerea convențională a doctrinei, a dreptului canonic, a Scripturii etc. Nu au fost, în multe cazuri, concepute ca reflectând schița realității, instituit divin și avizat ecumenic. Atunci a luat ființă un creștinism ne-credal și altfel neînclinat (către legea canonică), manifestându-și spiritul într-o ultimă căutare a inovației. Acesta este creștinismul epocii noastre. Ceea ce a fost Trupul unit al lui Hristos este acum spart în bucăți. Este format din diverse corpuri autocefale independente ale lui Hristos care supraveghează diverse domenii regionale (adică Biserici Ortodoxe), biserica din Roma, diverse biserici ortodoxe non-calcedoniene, biserici „reformate” sau „protestante” și diferite grupuri non-confesionale. Gândirea nomică ortodoxă nu mai este prezentă în polaritatea lor. Cu toate acestea,

Bisericile Ortodoxe Răsăritene se supun încă tradiției nomice creștine timpurii. Repoziționarea noastră în creștinismul fracturat și tribalizat este foarte particulară. Pe de o parte, mărturisim o singură Biserică, dar suntem împărțiți. Acest ideal probabil eshatologic este profund înrădăcinat în gândirea noastră. Pe de altă parte, trebuie să purtăm o conversație semnificativă cu grupurile care nu mai sunt supuse legii sau a căror apartenență la lege este împărțită în anumite feluri din cauza diverselor inovații străine de spiritul nomos-ului ortodox.

Un răspuns orthodox la provocarea nomică în epoca fragmentării

Dogma este ceva ce nu permite niciun fel de alterări. Este legea rațiunii care cere ascultare absolută și necondiționată. De asemenea dogma setează limitele pentru speculațiile teologice, controlând astfel proiecțiile teoretice și normele lingvistice aplicabile subiectului. Totuși, anumite proiecții teologice nu intră în categoria dogmei. Istoria ne spune că în cadrul domeniului intelectual creștin a fost uneori spațiu pentru integrarea unor puncte de vedere regionale și variabile, atâta vreme cât ele nu încălcau dogma. Acele puncte de vedere difereau potrivit autorității autorilor lor. Cei vechi nu aveau o taxonomie categorială proprie pentru a descrie relația dintre dogmă și opinia regională. Astfel, Biserica primară nu a procesat un astfel de instrument pentru a include diferite proiecții teologice regionale diferite. Căutarea unei terminologii corecte a durat aproape un mileniu și jumătate. În zilele noastre, dogma este contrastată de theologumena. Termenul “theologoumenon” (θεολογούμενον) este de origine tardivă. A devenit popular în secolul al XIX-lea și a fost folosit pe scară largă în cadrul dezbaterilor ecumenice moderne. La începutul secolului al XX-lea, V.V. Bolotov în lucrarea sa « Thèses sur le *Filioque* » a dat forma potrivită acestei taxonomii, care este folosită până astăzi. El a definit theologumena ca o opinie teologică introdusă de Sfinții Părinți ai Bisericii celei una (adică doctori ai Bisericii), de către “învățătorii ecumenici” (οἱ διδάσκαλοι τῆς οἰκουμένης). El a argumentat că în vreme ce conținutul dogmei este adevărul absolut, conținutul theologumenei – exprimă posibilitatea; în vreme ce scopul dogmei este necesitatea, scopul theologumenei – îndoiala.³⁷ Prin urmare el a concluzionat, “in necessariis unitas, in dubiis libertas!”³⁸ Theologumena este o opinie care reflectă ceea ce este posibil într-un grad înalt de probabilitate. O simplă opinie teologică, pe de altă parte, una care nu este susținută de autoritatea ecumenică, este doar o opinie privată. Fiecare teolog poate alege să se opună unor

³⁷ В.В. Болотов, “К вопросу о *Filioque*.” *Христианское чтение* № 5 (1913): 575. Cf. Georges Florovsky, “The Orthodox Churches and the Ecumenical Movement Prior to 1910.” in R. Rouse & S. C. Neill, *A History of the Ecumenical Movement: 1517-1948*. 3rd ed. (London: S.P.C.K., 1954), 208-209.

³⁸ Болотов, “К вопросу о *Filioque*,” 575.

theologumene și astfel să-și formuleze propria lui opinie. Totuși, această opinie, dacă nu este fondată pe o fundație solidă a dogmei sau a unei theologumene patristice, nu va poseda niciun fel de autoritate. Singura bază a opiniilor teologice este înrădăcinarea lor în dogme și theologumene.³⁹ Taxonomia lui Bolotov a avut o semnificație deosebită în procesul de dialog ecumenic menit să reconcilieze theologumenele aparent ireconciliabile ale Bisericilor Apusene și Răsăritene (în principal asociate cu chestiunea *Filioque*). Diferitele aplicări ale noțiunii iau de asemenea în considerare teorii divergente ale guvernării eclesiale pentru a rezolva chestiuni asociate cu noțiunea de primat papal asupra autorităților conciliare și peste autoritatea altor patriarhi.

Trebuie notat în acest context că interpretarea lui Bolotov despre theologumenă, menită să faciliteze dialogul dintre bisericile cu origini apostolice, a îmbrățișat chestiunea doctrinei, exegezei și structurii ecleziale, luând în considerare faptul că nu a existat între Bisericile de origine apostolică, dezacord explicit cu privire la canonul Scripturii, cel puțin în ceea ce privește “Ortodoxia calcedoniană”.⁴⁰ Totuși, această noțiune este de asemenea aplicată opiniilor grupurilor non-apostolice. Adolf von Harnack a fost campionul acestor abordări la cumpăna dintre secolele al XIX-lea și al XX-lea. Această încercare de a extinde aplicabilitatea acestei noțiuni are sens în contextul creștinismului modern care, în ciuda modului său fracturat de subzistență, a păstrat, cu toate acestea, o *phronema* unită. Este o evoluție a mentalității Marii Biserici Ecumenice care a existat înaintea tuturor rupturilor și diviziunilor.

Numeroși savanți au argumentat că ideea unității și ecumenicității (adică o Biserică globală și unită) nu a fost niciodată perfect ancorată în realitate. S-ar putea ca lucrurile să stea așa. Important este însă faptul că din punct de vedere istoric, ideea unității a fost centrală, cel puțin în ceea ce privește scopul confesiunii creștine. Chiar și în zilele noastre, ortodocșii și mulți creștini neortodocși mărturisesc Biserica Apostolică cea Una, Sfântă, Catolică. Având în vedere această circumstanță, unii savanți au extins validitatea “opinie regionale” (adică a theologumenei) la toate proiecțiile teologice, inclusiv a celor de origini neapostolice, gândindu-ne la ele ca reflectând condiții existențiale și orizonturi cultural-istorice tipice pentru anumite locuri. Hermeneutica lui Schleiermacher a stat în slujba teologiei ecumenice, subliniind diferențele găsite în producțiile conștiințelor reflexive (inclusiv în doctrină) ca rezultând în mod necesar din

³⁹ Ibid., 578-579.

⁴⁰ Într-adevăr, putem să notăm faptul că Evanghelia lui Toma și Păstorul lui Herma, printre alții, au fost folosite de către unele grupuri non-calcedoniene, inclusiv Biserica Iacobită și etiopienii.

condițiile existențiale divergente și negând posibilitatea “adevărului” și doctrina de natură absolută.

Vreme de secole Ortodoxia a rămas cu totul fidelă legii sale și a considerat orice fel de dialog cu mișcărilor care au alterat legea ca fiind cel puțin “lipsite de folos” sau cel mult “copilărești,” negând posibilitatea oricărui dialog util cu grupuri care nu făceau subiect al legii sale. Ortodoxia și-a găsit sursa unității tocmai în fundamentele sale nomice. Prin urmare, ideea unității Bisericii stabilită pe unitatea legii i-a permis Ortodoxiei să păstreze modul de gândire unitar fără să compromită fundamentele nomice ale existenței ei. Se pare că unitatea Trupului “văzut” al lui Hristos a fost astfel trecut pe la doilea plan, iar unității eshatologice i s-a dat prioritate. Noi încă mărturisim unitate, dar ca realitate eshatologică experiată liturgic, nu fenomenal. Drept rezultat, mărturisirea ortodoxă a unui angajament față de Biserica Vizibilă cea Una, Sfântă, Catholică și Apostolică nu s-a actualizat în vreo formă sensibilă până în secolul al XII-lea.

Situația s-a schimbat radical când Bisericile Ortodoxe s-au alăturat CMB în 1961. Acest eveniment practic a exclus prăpastia dintre vizibil și eshatologic și a mișcat gândirea colectivă ortodoxă să se concentreze pe aspectele vizibile ale creștinismului. Cu atât mai mult, documentul *Botez, Euharistie, Preoție*,⁴¹ emis de CMB și “receptat” provizoriu de către unii teologi ortodocși (fără să dea o înțelegere deplină în sensul validității sacramentale a bisericilor membre ale CMB)⁴² a avut un impact imens asupra Ortodoxiei mondiale. Acest document, alături de altele (mai ales documentele emise la Accra, 1974 și Lima, 1982), au schimbat în mod dramatic direcția generală a percepției ortodoxe a mișcării ecumenice.⁴³ Este atestată în mod clar o căutare a unității pe tărâmul vizibil.

⁴¹ Vezi *Baptism, Eucharist and Ministry*. Faith and Order Paper NO. 111. World Council of Churches, Geneva, 1982.

⁴² Așa cum Mitropolitul Plămădeală a concluzionat pe bună dreptate, “așa cum stau lucrurile acum, ca text asupra căruia încă nu s-a ajuns la un consens — din moment ce nu este un text de convergență, documentul BEM nu poate fi trimis spre receptare bisericilor în sensul în care elementele credinței au fost primite în istorie.” Gennadios Limouris și Nomikos Michael Vaporis, *Orthodox Perspectives on Baptism, Eucharist, and Ministry* (Brookline, Mass.: Holy Cross Orthodox Press, 1985), 99.

⁴³ Așa cum învățăm de la Arhiepiscopul (acum patriarhul) Chiril, “documentul teologic asupra căruia s-a căzut de acord în *Botez, Euharistie, Preoție* ... este un pas semnificativ pe calea spre expresia comună a tradiției apostolice și a credinței Bisericii celei vechi și nedespărțite.” Limouris, *Orthodox Perspectives*, 79. De asemenea el a notat că “în ciuda întregii importanțe a documentului BEM, este destul de clar că nu există un “consens” în ceea ce privește Botezul, Euharistia și Preoția, adică documentul nu reflectă acord doctrinar deplin. Textul este o declarație cu o expunere a acordului la care a ajuns un

Este important totuși să notăm că unele dintre bisericile membre ale CMB sunt “biserici” sau grupuri creștine de origine non-apostolică. Astfel, învățătura și predica lor nu corespund cu înțelesul ortodox al “opinie regionale” datorită inovațiilor doctrinare și exegetice. Mai important este faptul că acestea nu sunt subiect al legii. Ce putem face în această privință? Cum ar trebui să înțelegem învățăturile lor? Pe de o parte, se pare că există un anumit mod de comunicare între Ortodoxie și neortodocși. Ei comunică prin deschiderea posibilității recunoașterii reciproce a validității unor Taine (probabil cândva în viitor). Poate acest dialog să fie interpretat în sensul că Ortodoxia susține într-un anumit fel aceste învățături? Poate, în mod parțial? Ce se poate spune de învățătura altor grupuri cu a căror forță vitală ele se plasează cu mult în afara spiritului Ortodoxiei? Rostesc ei blasfemie? Se poate ca rostirile lor să fie considerate o extensie legitimă a gândirii creștine? Este predica lor o declarație definitivă despre credința creștină?

Este o realitate că există impedimente majore în orice dialog ecumenic unde Ortodoxia joacă un rol. Acestea sunt: prezența unei scripturi străine sau relatări revelatoare (chiliasm), devieri doctrinare (definite în mod larg), exegeze deviante și o structură eclesiastică improprie (una care sfidează ideea apostolicității). Oricum, anumite impedimente minore, asociate cu variații minore în theologumena și în exegeză, acelea care pot fi reclasificate ca opinii care reflectă opinii regionale, și variații minore în structura eclesială, pot fi rezolvate în mod gradual prin deschiderea spre dialog. În general, în epoca creștinismului denominațional marcată definitiv de o creștere permanentă a numărului de grupuri care se încredințează lui Hristos și care pledează pentru fidelitatea creștinismului, Ortodoxia are o atitudine definitivă față de gândirea nomică non-ortodoxă. Aceasta le permite ortodocșilor să structureze un dialog ecumenic pe măsură.

Este convingerea mea că grupările creștine care rămân fidele canonului Scripturii, doctrinei, exegezei și disciplinei eclesiale în termeni mai generali (permițând o anumită structură a autorității eclesiale și a legitimității succesiunii) poate fi considerată, cu anumite amendamente, subiect al legii. De exemplu, orice grup neortodox fidel *nomos*-ului ortodox sau deviind din el doar în forma unei opinii regionale, una care nu compromite întreaga integritate a credinței, poate să fie considerat membru legitim al creștinismului, având astfel o voce legală în dialogul ecumenic în desfășurare. Înțeleg scopul acestei lucrări ecumenice în desfășurare în numele Ortodoxiei, ca urmărind să aducă înapoi diferitele facțiuni ale creștinismului sub umbrela nomică, precum și ca susținere a învățăturii divine în diferite părți ale globului. Aceasta privește în primul rând Ortodoxia ne-

grup de teologi, însă nu o declarație a bisericilor. Acordul nu abordează toate problemele care există între biserici în chestiunea Botezului, Euharistie, Preoției.” Ibid., 81.

calcedoniană și în al doilea rând toate tradițiile “separate,” dar de origine apostolică. Ce se întâmplă însă cu alte grupări? Posibilitatea raportării lor la lege și ajustarea fundamentelor lor și a dreptului lor canonic, uneori foarte flexibile doctrinar, s-ar putea să paveze calea spre o unitate și o coeziune mai înaltă între biserici, chiar și în mod vizibil. Concluzionăm: o tranziție graduală a Ortodoxiei moderne de la un nivel regional îngust la unul mai larg, ecumenic, (adică global), alături de tranziția de la o înțelegere eshatologică a unității spre o înțelegere fenomenală condiționată de agenda de a aduce înapoi grupuri “separate” înapoi la o înțelegere nomică a creștinismului, s-ar putea să constituie pe viitor fudamentele pentru unitatea dintre Biserici, fără negarea existenței unei diversități în cadrul Trupului lui Hristos cel vizibil, dar fracturat. Astfel, o nouă unitate în diversitate, cimentată de adevărul nomic orthodox este scopul la care Ortodoxia ar trebui să aspire.

Bibliografie

Izvoare primare

Athanasius of Alexandria. *Epistula Festalis XXXIX*. ed. P. P. Joannou, Fonti. Fasciolo ix. *Discipline générale antique (iv-ix s.). Les canons des pères grecs*. Vol. II. Rome: Tipographia Italo-Orientale « S. Nilo », 1963.

Cicero. *De Legibus*. ed. C.W. Keyes, *Cicero: De Republica & De Legibus*. London: Harvard University Press, 1928; repr. 2006.

_____. *De Republica*. ed. C.W. Keyes, *Cicero: De Republica & De Legibus*. London: Harvard University Press, 1928; repr. 2006.

Clement of Rome. *First Epistle*. ed. A. Jaubert, Clément de Rome. *Épître aux Corinthiens*. Sources Chrétiennes 167. Paris: Éditions du Cerf, 1971.

Codex Theodocianus. ed. T. Mommsen and D.M. Meyer, *Theodosiani Libri XVI cum Constitutionibus Sirmondianis et Leges Novellae ad Theodosianum Pertinentes*. Hildesheim: Weidmann, 1990.

Damascius. *Life of Isidore/The Philosophic History*. ed. C. Zintzen, *Damascii Vitae Isidori Reliquiae*. Hildesheim: Olms, 1967.

Eusebius of Caesarea. *Church History*. ed. G. Bardy, *Eusèbe de Césarée. Histoire Ecclésiastique*, 3 Vols. Sources Chrétiennes 31, 41, 55. Paris: Éditions du Cerf, 1952-1958.

_____. *Life of Constantine*. ed. F. Winkelmann, *Eusebius Werke, Band 1.1: Über das Leben des Kaisers Konstantin*. Die Griechischen Christlichen Schriftsteller. Berlin: Akademie Verlag, 1975.

Hippolytus. *Refutation of All Heresies*. ed. M. Marcovich, Hippolytus. *Refutatio Omnium Haeresium*. Patristische Texte und Studien 25. Berlin: De Gruyter, 1986.

Ignatius of Antioch. *Epistle to the Smyrnaeans*. ed. P.T. Camelot, *Ignace d'Antioche. Polycarpe de Smyrne. Lettres. Martyre de Polycarpe*. 4th edn. Sources Chrétiennes 10. Paris: Éditions du Cerf, 1969.

Irenaeus of Lyons. *Against Heresies*. ed. W.W. Harvey, *Sancti Irenaei Libros Quinque Adversus Haereses*. Vol 2. Cantabrigiae, Typis Academicis, 1857.

Lactantius. *Divine Institutes*. ed. E.H. Blakeney, *Lactantius: Epitome Institutionum Divinarum*. London: S.P.C.K., 1950.

Origen of Alexandria. *On First Principles*. ed. John Behr. Oxford: Oxford University Press, 2017.

Plato. *Phaedrus*. ed. J. Burnet, *Platonis Opera*. Vol. 2. Oxford: Clarendon Press, 1901; repr. 1967.

Tertulian. *Prescription against Heretics*. ed. Migne, *De Praesc De Praescriptione Haereticorum*. Patrologia Latina. Vol.2.

World Council of Churches. *Baptism, Eucharist and Ministry*. Faith and Order Paper NO. 111. Geneva, 1982.

Literatură

Ashwin-Siejkowski, Piotr. *The Apostle's Creed*. New York: T&T Clark International, 2009.

Barnes, T.D. "Sossianus Hierocles and the Antecedents of the Great Persecution." *Harvard Studies in Classical Philology* 80 (1976): 239–52.

Болотов, В.В. "К вопросу о *Filioque*." *Христианское чтение*. № 5 (1913): 573-596.

Bruce, F.F. *The Canon of Scripture*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1988.

Christie-Murray, David. *A History of Heresy*. London: New English Library, 1976.

Dungan, David L. *Constantine's Bible*. Minneapolis: Fortress Press, 2007.

Florovsky, G. "The Orthodox Churches and the Ecumenical Movement Prior to 1910." in R. Rouse & S. C. Neill, *A History of the Ecumenical Movement: 1517-1948*. 3rd ed. London: S.P.C.K., 1954, 171-215.

Frend, W. H. C. *The Donatist Church*. Oxford, Clarendon Press, 1952.

Harnak, Adolf von. Marcion, *The Gospel of the Alien God*. Durham: The Labyrinth Press, 1924.

Jonas, Hans. *The Gnostic Religion*. Boston: Beacon Press, 2001.

Orthodoxy and Non-Orthodox Faith: A Pass to Unity

Lisi, Francisco L. "The Concept of Law in Aristotle's Politics." in John J. Cleary and Gary M. Gurtler, SJ. *Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy*, Vol. XVI. Leiden; Boston; Koln: Brill, 2001.

Limouris, Gennadios and Vaporis, Nomikos Michael. *Orthodox Perspectives on Baptism, Eucharist, and Ministry*. Brookline, Mass.: Holy Cross Orthodox Press, 1985.

McDonald, Lee Matrin. *The Formation of the Christian Canon*. Nashville: Abingdon Press, 1988.

McGuckin, John. *The Ascent of Christian Law*. Crestwood, NY: St Vladimir's Seminary Press, 2012.

Meyendorff, John. *Imperial Unity and Christian Divisions*. Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1989.

Rodopoulos, P. *An Overview of Orthodox Canon Law*. Rollinsford, NH: Orthodox Research Institute, 2007.

Westcott, B.F. *A General Survey of the History of the Canon of the New Testament*. 5th ed. Cambridge, London, Macmillan and Co., 1881.

Wilhite, David. E. *The Gospel According to Heretics*. Grand Rapids: Baker Academic, 2015.