



Părintele protopresbiter Gheorghe Metallinos, profesor emerit și fost decan al Facultății de Teologie din Atena, mărturisește: „Am scris studiul acesta cu un scop precis, legat de raporturile intercreștine și ecumeniste din zilele noastre aflate în evidentă opoziție cu Tradiția bisericească autentică a Proorocilor, a Apostolilor și a Părinților Bisericii Ortodoxe din toate veacurile.”

Părintele Placide Deseille, întors de la Catolicism la Biserica Ortodoxă prin botezul afundării, spunea despre această Taină: “Dacă toți creștinii, de-a lungul veacurilor și în felurite locuri, au înțeles Cuvîntul lui Dumnezeu în același fel și l-au interpretat în același sens, această unanimitate este semnul că Duhul Sfînt lucrează, că această înțelegere a Cuvîntului dată în Biserică vine de la El. A te îndepărta de aceasta pentru a urma părerii tale sau a unui grup oarecare, înseamnă a păcătui împotriva dragostei, înseamnă ceea ce se cheamă «fratricid duhovnicesc». Căci, completează Starețul Efrem Vatopedinul, „Întrucît nu există altă Biserică, cum pot exista Sfinte Taine în altă parte?!”...

În ultimii ani, sute și mii de convertiți cer să fie primiți în Biserica Ortodoxă prin unicul Botez valid. Versiunea în limba engleză a cărții de față, publicată sub patronajul Sfintei Mănăstiri Sfîntul Pavel de la Sfîntul Munte Athos, a avut efectul unei adevărate revelații în Statele Unite ale Americii, ea lămurind și înlesnind multor americani calea spre Ortodoxie prin poarta Botezului cel în trei afundări, încît astăzi mai mult de o treime dintre preoții ortodocși americani provin dintre cei convertiți.

7,00

Părintele Gheorghe Metallinos
Mărturisesc un Botez



Editura Evanghelismos

PĂRINTELE GHEORGHE METALLINOS

Mărturisesc un Botez

Imaginea de pe copertă:
Vechi baptisteriu din Cartagina (actualul Tunis)

Titlul în original:

π. Γεώργιος Μεταλληνός

Ὁμολογῶ ἐν βάπτισμα ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΚΑΙ ΕΦΑΡΜΟΓΗ
ΤΟΥ Ζ' ΚΑΝΟΝΟΣ ΤΗΣ Β' ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΗΣ
ΣΥΝΟΔΟΥ ΑΠΟ ΤΟΥΣ ΚΟΛΛΥΒΑΔΕΣ ΚΑΙ ΤΟΝ
ΚΩΝ/ΝΟ ΟΙΚΟΝΟΜΟ

(συμβολή στήν ιστορικοκανονική θεώρηση
τοῦ προβλήματος περί τοῦ κύρους τοῦ δυτικοῦ
βαπτίσματος) Ἑκδοσις Β' ἐπηυξημένη. Ἑκδόσεις

«ΤΗΝΟΣ» Αθήνα 1996

PĂRINTELE GHEORGHE METALLINOS

Mărturisesc un Botez

Interpretarea și aplicarea canonului al șaptelea
al Sinodului al II-lea Ecumenic
de către călugării Colivazi și de către Constantin Iconomu
(O contribuție la o viziune istorico-canonică asupra
chestiunii validității botezului confesiunilor apusene)

*Spre fericita pomenire a Părinților
Colivazi și a tuturor Părinților și
fraților noștri cei întru același
duh mai înainte adormiți*

Traducere de Caliope Papacioc

Editura Evangelismos
București, 2011

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
METALLINOS, GHEORGHIOS

Mărturisesc un botez / părintele Gheorghios
Metallinos ; trad.: Caliopie Papacioc. - București :
Evangelismos, 2011

ISBN 978-973-7812-89-6

I. Papacioc, Caliopie (trad.)

Protoiereul Gheorghe Metallinos

Născut în insula Kerkyra (Corfu) din Marea Ionică în 1940, părintele Gheorghe Metallinos crește cărturărește studiind teologia și filologia la Universitățile din Atena, Bonn și Köln și duhovnicește în sânul Bisericii Ortodoxe ca ucenic a renumiți părinți ai vremurilor noastre. Încă din timpul studiilor post universitare este numit asistent științific la catedra de Patrologie a Facultății de Teologie ateniene (1969), iar după acordarea titlurilor de doctor în teologie (la Atena) și în filozofie-istorie (la Köln) predă, din 1984, *Istoria vieții duhovnicești în perioada postbizantină*, *Istoria și teologia cultului și Istorie bizantină*. Din anul 2004 și pînă la retragerea din activitatea didactică, în 2007, a fost Decan al Facultății de Teologie. În paralel desfășoară o rodnică slujire pastorală în biserica universitară închinată Sfîntului Antipa.

Este autorul a peste 40 de cărți centrate în principal pe teme istorice și teologice. Între acestea amintim: *Protopresbiterul Ioannis Romanidis*, 2003; *Eseuri de mărturie ortodoxă*, 2003; *Izvoare de istorie bisericească*, 2001; *Biserica și Statul în tradiția ortodoxă*, 2000; *Ortodoxie și Elenism*, 1999; *Teologie*

și politică, 2000. Unele dintre articolele sale teologico-istorice au fost traduse și în limba română: *Elenism – creștinism și taina îndumnezeirii omului*, în *Teologie și Viață*, X (2000), nr. 1-6, ian. – iun., p. 166-170; *Credință și știință în gnoseologia ortodoxă*, în *Glasul Bisericii*, LVI (2000), nr. 5-8, mai – aug., p. 60-72; *Ortodoxia ca terapie*, în *Omagiu profesorului Nicolae V. Dură la 60 de ani*, Editura Arhiepiscopiei Tomisului, Constanța, 2006, p. 171-173; *Gânduri preliminare despre prezența ortodocșilor în Uniunea Europeană*, în *Identitate creștină și dialog în noul context european. Simpozion internațional Alba Iulia, 5-7 mai 2006*, Alba Iulia, 2006, p. 164-173. La acestea se adaugă scrierea *Parohia – Hristos în mijlocul nostru*, tradusă și publicată la Editura Deisis în 2004.

A vizitat în mai multe rânduri România unde a conferențiat și a dialogat cu studenții și credincioșii ortodocși la Constanța, București, Sibiu, Alba Iulia, Timișoara, Oradea, Arad, Turnu Severin. De asemenea, a vizitat ca pelerin nordul Moldovei și alte vetre monahale românești.

Editura Evangelismos îi mulțumește părintelui Gheorghe pentru bunăvoința încredințării spre traducere a acestei scrieri precum și sprijinului dat pentru definitivarea textului traducerii.

Canonul al șaptelea al Sinodului al II-lea Ecumenic de la Constantinopole (381)

Despre cum se cuvine a-i primi pe eretici:
„Pe aceia dintre eretici care se întorc la Ortodoxie și la partea celor ce se mântuiesc, îi primim după rânduiala mai jos arătată și după obicei. Pe arieni și pe macedonieni și pe sabatinieni și pe novațieni, cei ce-și zic lor catari și sîngaci, apoi pe patrusprezeceni (quartodecimani), adică pe miercurași (tetradiți), și pe apolinariști îi primim dacă dau zăpis (mărturisire de credință) și dacă dau anatemei toată erezia care nu cugetă (învață) cum cugetă (învață) Sfînta, Sobornicească și Apostolească Biserică a lui Dumnezeu și îi pecetluim, adică îi ungem mai întîi cu Sfîntul Mir pe frunte și pe ochi și pe nări și pe gură și pe urechi și pecetluindu-i pe ei zicem: Pecetea Darului Duhului Sfînt. Iar pe eunomieni, pe cei ce se botează cu o singură afundare, și pe montaniști, adică pe cei ce se numesc aici frigieni, și pe sabelieni, care învață că Fiul este totuna cu Tatăl (identificarea Fiului cu Tatăl) și care fac și alte oarecare lucruri greu de îndurat (urîte), și pe toate celelalte erezii (căci multe se cuprind aici,

mai cu seamă cele care pornesc din țara Galatenilor), pe toți dintre aceștia care doresc să se adaoage (să vină la) Ortodoxiei, îi primim ca pe elini (ca pe păgîni): și (adică) în prima zi îi facem pe ei creștini (le cercetăm dorința de a fi creștini), iar a doua zi îi facem catehumeni. Apoi, în a treia zi, le facem lepădările de Satana (îi exorcizăm) suflînd asupra lor de trei ori în față și în urechi și începem a-i catehiza, și îi punem să petreacă timp îndelungat în biserică și să asculte Scripturile și abia atunci îi botezăm.¹

¹ Vezi Emilianos Alivizatos, *Sfintele Canoane și Legiuri bisericești*, Atena 1949, p. 38.

Prolog la ediția a doua ateniană

Am scris studiul acesta cu un scop precis, legat de raporturile intercreștine și ecumeniste din zilele noastre aflate în evidentă opoziție cu Tradiția bisericească autentică a Proorocilor, a Apostolilor și a Părinților și Maicilor Bisericii Ortodoxe din toate veacurile. Trei studenți germani pe care i-am cunoscut în 1978 la Köln, catehizați fiind în Tradiția Ortodoxă, mi-au cerut să iau asupra-mi întregirea catehizării lor și să-i „botez” ortodocși. Asta însemna ca ei să fie primiți în Biserica noastră prin unul și autenticul Botez, cel săvârșit în numele Sfintei Treimi prin întreita afundare în apă și ridicare din ea.

Cunoscut fiind că Latinii-catolici au fost caracterizați ca fiind eretici la al VIII-lea Sinod Ecumenic al Bisericii Ortodoxe (din anul 879 de la Constantinopole) din pricina ereziei „FILIOQUE” și că după sinodul de la Trident (sec. al XVI-lea și urm.) Botezul canonic s-a pierdut cu totul în Apus, fiind înlocuit cu stropire ori cu turnare, am cerut de la Arhiepiscopia Ateinei permisiunea ca ei să fie primiți de Biserica Greciei „după acrivie”. Permisieunea a fost dată fără ezitare (dat fiind că această practică n-a fost

niciodată desființată în Biserica Greciei), iar Botezul lor a fost săvârșit, potrivit practicii Bisericii primare, în noaptea Sîmbetei celei Mari a anului 1979, în biserica „Sfîntului Antipa” din incinta Universității.

Cînd faptul a devenit cunoscut, am fost nevoit să suport atacuri vehemente din partea catolicilor (din Grecia și din Germania), dar și din partea uniaților și a filouniaților de cugetare latină din spațiul elen. Aceasta a constituit pretextul declanșării unei bătălii epistolare în mijloacele de informare (presă, radio, televiziune) pe durata căreia am hotărît să scriu un studiu teologic legat de această chestiune, nu cu scopul de a-mi îndreptăți fapta, care avea dealtfel consimțămîntul Bisericii mele și care, în mod deosebit, era în acord cu Tradiția Ortodoxă, ci pentru a înfățișa învățătura ortodoxă despre Botez așa cum se reflectă ea în însăși practica Bisericii noastre.

Astfel, am acceptat invitația Institutului Patriarhal de Studii Patristice de la Tesalonic de a participa la Congresul organizat în august 1981 avînd ca temă Sinodul al II-lea Ecumenic, considerînd că aveam astfel ocazia să prezint interpretarea făcută canonului al 7-lea al acestui Sinod – canon de o deosebită importanță împreună cu canonul 95 al Sinodului Quinisext, care-i este echivalent – de către mari personalități ale Bisericii Ortodoxe, care nu doar cunoșteau ca puțini alții, dar și trăiau Tradiția Bisericii noastre.

Am credința că studiul acesta care, după Congresul de la Tesalonic, a fost îmbogățit cu date despre aplicarea canonului de-a lungul istoriei în hotarele Imperiului Roman, dă chestiunii un răspuns întărit pe tradiția și credința patristică. În vremea noastră este cu deosebire necesar să cunoaștem bine această tradiție, mai ales în urma vălului de întuneric pe care l-a așternut graba unor personalități bisericești angajate în problema Ecumenismului și în principal a relațiilor cu Confesiunea Catolică – care se identifică cu „Statul Vaticanului” – prin amestecarea (istoria se repetă) în așa-numitul „dialog ecumenic” a unor criterii pur lumești. Urmînd această cale s-a ajuns la decizia nefastă a celei de-a VII-a Adunări a Plenului Comisiei Mixte Internaționale de Dialog teologic între Catolici și Ortodocși (din 17-24 iunie 1993, de la Balamand, Liban).

Nici mai mult nici mai puțin, trimișii a nouă Biserici Ortodoxe care au fost reprezentate la această întîlnire (au fost absente Bisericele Ierusalimului, Georgiei, Greciei, Serbiei, Bulgariei și Cehoslovaciei), propun Bisericilor lor recunoașterea reciprocă a Tainelor, desconsiderînd Sinoadele Ecumenice, dogmele și istoria și cerînd prin aceasta unirea *de facto* cu papismul. Nu mai apare, așadar, ca o curiozitate faptul că textul teologic de la Balamand, în paragraful al 13-lea, adaugă următoarele: „Este limpede că, în acest cadru, se exclude orice rebotezare”... De-

sigur că răspunsul corect din punct de vedere teologic este acela că Biserica Ortodoxă, în baza conștiinței proprii identități, nu-i rebotează pe cei de altă credință care vin la ea, ci-i botează canonic, ca pe unii care nu au primit Botezul cel unul și canonic al Bisericii. Aceasta este, de altfel, și mărturia autorilor pe care-i invocăm în studiul de față. În ciuda acestui fapt, eventuala recunoaștere directă din partea noastră a tainelor catolicilor (și îndeosebi a preoției lor) conduce la respingerea întregii noastre eclesiologii, a Sinoadelor Ecumenice și teologiei patristice laolaltă, teologie în baza căreia la catolici nu există taine, mai ales pentru că ei spun că „harul este creat” – „gratia creata”. De aceea dorim ca, așezate pe această poziție, Bisericile Ortodoxe locale, ajutate și de pilda celor șase Biserici care nu au luat parte la Adunarea menționată și nu i-au semnat deciziile, să nu treacă la acceptarea propunerii celor care le-au reprezentat la Balamand, fiindcă în caz contrar se întrevăd evoluții cu totul nefavorabile care vor aduce o atingere gravă unității ortodoxe.

Părintele Gheorghe Metallinos,
Sfintele Paști, 1996

Părinții Colivazi de la Sfântul Munte²

Prin apariția Părinților Colivazi la Sfântul Munte și în Grecia în general în veacul al XVIII-lea se petrece o întoarcere la rădăcinile Tradiției ortodoxe, la trăirea „filocalică” aflată în inima vieții duhovnicești a Bisericii Ortodoxe. Această „mișcare”, după cum a fost numită, a fost regenerantă și tradiționalistă, progresistă, dar totodată patristică. Cu alte cuvinte, pur ortodoxă. Folosind metodele de școală ale vremii (alcătuirea de scrieri), ei au descoperit înfrî de toate continuitatea isihasmului la Sfântul Munte Athos și au rămas în același timp credincioși nu doar formulării teoretice a teologiei isihast-palamite, ci și aplicării ei practice, adică întregului spectru de experiență ascetică. Prin răspîndirea scrierilor lor și prin lupta lor pentru apărarea tradiției ei au constituit un contrabalans îndreptat împotriva „Iluminismului” european, devenind, pentru locul în care au trăit, luminătorii propriului neam și al Ortodoxiei în ansamblu. Pentru aceasta au fost iubiți de tradiționaliști, însă urâți și atacați (adesea bîrșiți) de cei impregnați de scolasticismul

² Datele oferite despre Părinții Colivazi au fost culese în principal din ediția în limba engleză a acestei cărți *I Confess One Baptism*, First English edition, 1994, ediție îngrijită de Mănăstirea Athonită Sfântul Pavel.

francic ori de Iluminismul anglo-francez și rupt în felul acesta de rădăcinile filocalice.

Raționalismul (metafizic) hipertrofiat al occidentalistilor, o amenințare permanentă la adresa căii patristice a teologiei, s-a dovedit așadar străin de calea experiențială și duhovnicesc-sfințitoare a teologiei pe care Părinții Colivazi au întrupat-o și au propovăduit-o. Dacă în zilele noastre am reușit să refacem legătura cu tradiția teologică curată a Părinților, lucrul acesta se datorează ostinelilor premergătoare ale Colivazilor.

*

În a doua jumătate a veacului al XVIII-lea o grupare de monahi atoniți, care trăiau în tradiția „rugăciunii minții” sau a „rugăciunii inimii”, stârniți fiind de o împlinire aparent fără însemnătate, dar care are totuși adânci rădăcini teologice și o lărgime de proporții, va lumina mersul Bisericii și va scoate în prim plan continuitatea în timp a plenitudinii Ortodoxiei, dar și discontinuitățile apărute.

Monahii Schitului Sfânta Ana de la Sfântul Munte s-au pornit să construiască o biserică mai încăpătoare și, voind să poată lucra și în simbete pentru a o desăvârși, au hotărât să mute slujbele de pomenire a morților de sîmbătă după dumezeiasca Liturghie de duminică.

Hotărîrea aceasta, care intra în conflict cu practica și teologia Bisericii (fiind ziua Învierii, Duminica este o zi de bucurie), l-a revoltat pe di-

aconul Neofit Peloponezianul de la Schitul Cavo-socalivia din vecinătate, acesta fiind cel dintâi care a pornit lupta teologică împotriva hotărîrii monahilor de la Sfînta Ana.

Un eveniment ulterior a ajutat la rîndul lui la întetîirea focului deja aprins. În 1777 a fost publicată de către monahi din cercul isihastăilor atoniți o carte care pleda pentru „deasa împărtășire”. Monahii cu pricina erau implicați în disputa privitoare la „pomenirea morților”, ei fiind numiți în grup de către oponenții lor „Colivazi” (de la „coliva” folosită la slujbele de pomenire).

Cartea a fost condamnată de către Patriarhia Ecumenică în 1785, fiind bănuită că dă naștere la sminteală și disensiuni. Pe lîngă faptul că evidenția atitudinea antitraditională a monahilor de la Sfînta Ana, această acțiune a dezvăluit și felul în care criteriile ortodoxe au fost împinse în umbră chiar în lumea greacă, ceea ce vrednicul de pomenire părinte G. Florovsky numea „pseudomorfoza teologiei răsăritene”, o schimbare a stilului teologhisirii în Răsărit. Hotărîrea ulterioară a Patriarhiei de a ridica condamnarea cărții n-a făcut decît să arate instabilitatea poziției teologice în chestiunea disputată.

Aceeași persoană care apăra săvîrșirea canonică a slujbelor de pomenire sîmbăta, pleda totodată pentru deasa împărtășire (desigur atunci cînd există condițiile ortodoxe corecte, acelea ale unei vieți duhovnicești permanente), opunînd astfel practica Bisericii primare acțiunii lipsite de temei

a opozanților săi. Aceștia din urmă, arătându-se complet înstrăinați de tradiția Sfinților Părinți, îi acuzau pe Colivazi ca fiind inovatori exact în același fel în care scolastici veacului al XIV-lea (Nichifor Gregoras, Ioan Kyparissiotis ș.a) îi acuzaseră pe isihăștii Sfântului Munte că erau „moderniști”.

Are loc astfel, în cazul Colivazilor, o repetare a situației isihăștilor veacului al XIV-lea, pentru că ambele grupări s-au ridicat, fiecare în felul ei, împotriva spiritului Apusului înstrăinat și împotriva occidentalizării Răsăritului.

Colivazii au pus accentul pe slujbele bisericești, ei diagnosticând faptul că problema înstrăinării devenise perceptibilă tocmai în această arie duhovnicească care a păstrat unitatea poporului ortodox subjugat. Ei au încurajat participarea la Tainele Bisericii, participare însoțită de o luptă duhovnicească pe potrivă. Ei au depus strădanii înspre o dreaptă respectare a tipicului Bisericii, care poate menține echilibrul duhovnicesc, și înspre studiul operelor patristice, studiu care poate forma un fel patristic de gândire, adică bisericesc.

Colivazilor li se cuvine cinstea tocmai pentru că au păstrat continuitatea apostolico-patristică în Biserică: rugăciunea minții și practica isihastă, ascetismul și trăirea, aceste elemente durabile și nealterabile ale identității ortodoxe.

Gruparea isihăștilor Colivazi atoniți a avut printre conducătorii lor trei teologi cu care se ocupă studiul de față. Aceștia sînt următorii:

1. **Neofit Cavsocalivitul**³ (1713-1784). A fost, din 1749, rector al Școlii Athoniada a Sfântului Munte. El a fost inițiatorul mișcării. Însă după izgonirea lui de la Sfântul Munte și-a întrerupt din pricini rămase necunoscute participarea activă la „mișcarea” Colivazilor. El s-a ocupat în principal de educație, slujind ca rector în insula Hios, pe la 1760; la Adrianopole, în 1763; la București, în România de astăzi, în 1767; la Bravsko, în 1770, iar din 1773 și pînă la moartea sa din nou la București. A lăsat în urma sa un important număr de scrieri, între care unele pe teme de drept canonic.

2. **Sfântul Macarie** (1731-1805). Descendent al renumitei familii bizantine Notaras, s-a născut în Corint și a devenit mai târziu mitropolit al eparhiei Corintului (1765-1769). El se vrea a fi animatorul mișcării și persoana care nu numai că l-a încurajat pe Sfântul Nicodim să scrie, dar i-a și furnizat materialul necesar operei sale. A murit la 16 aprilie 1805 în insula Hios, unde trăia în acea vreme, poporul cinstindu-l de îndată ca sfânt.

3. **Sfântul Nicodim Aghioritul** (1749-1809). Declarat oficial ca sfânt în 1955, el a fost „teologul” grupării Colivazilor. A fost un mare nevoitor isihast și un scriitor de calibru patristic

³ Neofit Cavsocalivitul, *Compendiul Sfintelor Canoane* (nepublicat).

deosebit de împlinit. A lăsat în urmă o mulțime de scrieri în care prelucrează întreaga tradiție patristică. Cel care studiază operele Sfântului Nicodim poate afirma fără rezerve că a parcurs teologia patristică în întregul ei. *Manualul sfaturilor celor bune* este pentru vremurile moderne opera reprezentativă a duhovniciei ortodoxe⁴. Publicarea în colaborare cu Sfântul Macarie a *Fi-localiei Părinților neptici* a contribuit la renașterea duhovnicească din țările ortodoxe. Lucrarea sa *Pidalionul*⁵ constituie compilația Sfintelor Canoane care se bucură de cea mai mare autoritate în Biserica Ortodoxă, canoanele fiind însoțite de explicarea lor pusă în legătură cu duhovnicia ortodoxă.

4. **Atanasie Parios**⁶ (1722-1813). A fost între Colivazi cel mai militant și cel mai mucenicesc. Între anii 1776-1813 a fost oprit de la slujire fiind considerat „eretic” din cauza împotrivirii sale viguroase față de denaturarea Tradiției. A combătut aprig Iluminismul european, voltairianismul și ateismul, fiind acuzat ca obscurantist de contemporanii lui occidentalizați. El nu a luptat im-

⁴ Tradus și publicat la Editura Anastasia, în 1999, sub titlul *Paza celor cinci simțuri*.

⁵ *Pidalion... de Agapie ieromonahul și Nicodim monahul*, Atena, ediția 1976.

⁶ Atanasie Parios, *Că aceia ce se întorc de la Latini trebuie ca fără tăgadă, neapărat și cu silință a fi botezați și Compendiu... al dumnezeieștilor dogme ale credinței...* Leipzig, Saxonia, 1806 (fragmente, de monahul atonit Theodorit în *Monahism și erezie*, Atena 1977, p. 263 și urm.).

potriva educației, pe care însuși a slujit-o, și nici a științelor exacte în sine, ci mai degrabă împotriva „literelor care-L exclud pe Dumnezeu” și a trufiei înțelepciunii lumii acesteia. A fost un scriitor prolific, lăsînd în urma lui numeroase scrieri pline de înțelepciune și duhovnicie patristică.

Părinții Colivazi au exercitat o nemaipomenită influență asupra epocii lor. Această influență a fost mai mare în afara Sfîntului Munte decît în interiorul lui. Desigur că Sfîntul Munte conștientizează astăzi contribuția acestora la renașterea vieții duhovnicești ortodoxe și le urmează tradiția. În ciuda faptului că „anti-colivazii” i-au depășit numeric pe Colivazi și s-au dedat la persecutarea lor sistematică, nu numai că n-au reușit a le zădărnici strădaniile, dar au contribuit în fapt la răspîndirea duhului lor în Grecia și în alte țări ortodoxe (regiunile de la nord de Dunăre, Rusia etc.). Colivazilor li se datorează renașterea isihasmului în veacul al XIX-lea. Pentru ortodocși, părinții Colivazi continuă și astăzi să fie îndrumători duhovnicești și principala punte de refacere a legăturii cu Tradiția Patristică. Redescoperirea isihasmului veacului al XIV-lea, și îndeosebi a apărătorului său principal – Sfîntul Grigorie Palama (+1357) – a fost împlinită datorită semînelor semănate de Colivazi în veacul al XVIII-lea.

Teologii principali ai studiului de față

Constantin Iconomu cel dintre Iconomi⁷ (1780-1857)

Socotit între cei mai de seamă clerici și teologi ai veacului al XIX-lea, C. Iconomu a fost un slujitor al școlii și al educației. A predat mai întâi la Smirna (1809-1819), în același timp predicând și luptînd împotriva propagandei misionarilor ne-ortodocși. A fost numit Mare Iconom al Patriarhiei Ecumenice și Prim Predicator al Bisericii celei Mari a lui Hristos de către Sfîntul Mucenic și Patriarh Ecumenic Grigorie al V-lea (†1821). După izbucnirea Revoluției Grecești de la 1821 a fugit la Odessa, în Rusia, unde exista o impor-

⁷ Papaderos, Alexandros. *Metakenosis: Griechenlands kulturelle Herausforderung durch die Aufklärung in der Sicht des Korais und des Oikonomos*. Meisenheim am Glan: 1970 (unde găsim și o bibliografie mai veche).

Patsavos, Lewis J. „Konstantinos Oikonomos of the Oikonomoi.” în *Post-Byzantine Ecclesiastical Personalities*, editată de Michael Vaporiș, 69-85. Brookline, MA: 1978.

Protopresbiter George D. Metallinos. *Ελλαδικὸν Αὐτοκεφάλου Παραλειπόμενα* (Aspecte trecute cu vederea ale Autocefaliei grecești), Athens, 1989², (p. 123 și urm.).

Scrieri bisericești păstrate ale presbiterului și iconomului Constantin cel dintre Iconomi, vol. A, Atena 1862, p. 398-515.

tantă comunitate greacă. Țarul l-a onorat în mai multe rînduri cu decorații și recompense bănești, acordîndu-i în cele din urmă o pensie viageră de 700 de ruble pe an. Academia din Berlin l-a declarat membru corespondent al ei, făcîndu-se cunoscut în Europa prin numeroasele și importante lui scrieri.

În octombrie 1834 s-a întors în nou constituitul Stat Grec stabilindu-se, în 1837, la Atena unde a activat pînă la moartea sa ca învățător, scriitor, profesor particular și orator bisericesc. Casa lui a devenit centru de întrunire pentru cei mai învățați oameni ai vremii. A fost învățător pentru mulți fii duhovnicești care au ocupat poziții importante în societatea greacă și în Biserică. S-a străduit să contracareze acțiunile misionarilor occidentali îndreptate împotriva Bisericii, și totodată acțiunile anti-bisericești ale Statului Grec.

C. Iconomu a fost pricipalul oponent al „loviturii de stat” constituită de acordarea autocefaliei Bisericii Greciei în urma uneltirilor și presiunilor dinastiei bavareze aflate la putere (1833), autocefalie care a rupt cu forța Biserica Greciei de Patriarhia Ecumenică, de centrul conducător al țărilor ortodoxe din Balcani. În contextul dat, Iconomu a fost nevoit să se pronunțe în favoarea proclamării canonice a autocefaliei grecești (iar nu exclusiv politice) – lucru dobîndit în anul 1850 prin implicarea sa – astfel încît legăturile duhovnicești ale popoarelor ortodoxe ale Imperiului Otoman cu

Centrul lor duhovnicesc și conducător să poată fi păstrate.

A întreținut legături și corespondență cu cele mai importante figuri ale timpului său din Grecia și din afara ei și a fost prieten al multor savanți din afara Ortodoxiei, precum germanul C. Tischendorf.

A murit la 8 martie 1857 lăsînd în urma sa o operă bogată, atît teologică, cît și filologică, la care se adaugă o voluminoasă corespondență. C. Iconomu a fost un cercetător și un specialist de primă mărime al tradiției patristice pe care a apărut-o cu strășnicie în scrierile și faptele sale, răspunzînd provocărilor epocii lui prin concentrarea punctul de interes pe ordinea canonică pe care propaganda politică și bisericească occidentală urmărea s-o distrugă.

Chiril al V-lea, Patriarhul Constantinopolei

(septembrie 1748 – iunie 1751;

septembrie 1752 – ianuarie 1757)

Patriarhul Chiril al V-lea, care a trăit în vremuri deosebit de zbuciumate, ocupă un loc prominent în istoria Patriarhiei Ecumenice. S-a născut în orașelul Dimitsana din Peloponez spre sfîrșitul veacului al XVII-lea și a viețuit pentru o vreme la Sfîntul Munte și în insula Patmos unde a studiat și unde a fost tuns în monahism. În anul 1737 a fost ales mitropolit de Melenikon,

în Macedonia, iar în 1745 a fost mutat în eparhia Nicomidiei din Asia Mică.

În 1748 a fost ales Patriarh Ecumenic, fiind însă coborât de pe tron în 1751 pe fondul unor tulburări. Deja din prima sa perioadă de patriarhat a venit în conflict cu propaganda apuseană și cea catolică. Ambasadorul francez i-a fost principalul oponent, dat fiind că Franța a fost protectoarea catolicilor în Imperiul Otoman.

În cele două perioade de patriarhat, Chiril s-a confruntat cu două chestiuni fundamentale în legătură cu care și-a dobândit mulți prieteni, dar și mulți dușmani.

Pentru a înlătura facțiunile pe care le formau episcopii rezidenți la Constantinopole și schimbările continue de Patriarhi, de care profita propaganda străină, el i-a îndepărtat în 1751 pe episcopii rezidenți obligându-i să se întoarcă în eparhiile lor (măsura a fost repetată în 1755). Astfel el și-a atras ura și potrivnicia permanentă a multor ierarhi. Acest lucru urma să se vadă pe față în disputa asupra (re)botezării catolicilor.

A acordat de asemenea atenție situației financiare a Bisericii Constantinopolei, făcând colecte de fonduri și rînduind, în 1755, o Epitropie mixtă alcătuită din oficialități laice și din episcopi. A căutat să organizeze și învățămîntul, întemeind în acest scop școala Athoniada, în 1749.

Chestiunea (re)botezării apusenilor care se convertesc este legată de strădaniile lui Chiril, începînd cu anul 1749, de a păzi Ortodoxia de

legăturile din ce în ce mai strânse cu Confesiunea Catolică și de a respinge acțiunile prozelitiste ale Papei, precum și încălcarea de către acesta a jurisdicției în Țara Sfântă și în Patriarhia Alexandriei.

El și-a început campania antipapală avînd încrederea și conlucrarea unei mari părți a monahilor și a poporului. Din partea clerului superior și educat a întîmpinat indiferență, iar din partea episcopilor sinodali împotrivire din cauza motivelor pomenite mai înainte.

La 28 aprilie 1755 episcopii sinodali au convocat un sinod la care au interzis cartea *Condamnarea stropirii*, și au condamnat (re)botezarea apusenilor. Contraatacul acesta a fost condus de principalul adversar al lui Chiril, Calinic al IV-lea, care i-a și succedat. La rîndul său Chiril, îndrumat de gîndirea sa patristică și în scopul de a pune sub control propaganda apuseană care devenise prea obraznică, n-a pregetat să se împotrivească corpului ierarhilor și să le condamne acțiunea anticanonică. Astfel, în iunie 1755, el a publicat un răspuns, cunoscut sub titlul de „Anatema celor care primesc tainele papale”, care a fost citit în biserici în auzul tuturor, fiind primit cu entuziasm de poporul ortodox credincios.

Chiril a dat pe față presiunile la care a fost supus în scopul de a semna hotărîrea pro-apuseană a ierarhilor, punîndu-și în felul acesta în primejdie nu doar tronul, dar și propria viață. Chiril a mers încă mai departe. El a dizolvat si-

nodul care i se împotriva și i-a trimis pe episcopi în eparhiile lor. A semnat apoi, împreună cu Patriarhul Matei al Alexandriei și cu Partenie al Ierusalimului, faimosul „Oros al Bisericii celei Mari a lui Hristos” care hotăra primirea celor ce vin la Ortodoxie prin „Sfântul Botez cel de-Dumnezeu-dat” nesocotind, pe de altă parte, „botezurile săvârșite de eretici”.

Orosul acesta este, în problema aceasta, practica investită cu tărie a Marii Biserici a Constantinopolei valabilă oficial pînă astăzi.

Patriarhul tradiționalist l-a avut ca însoțitor înflăcărat în luptele sale, între alții, pe renumitul teolog al vremii Evstratie Argentis. În ciuda împotrivirii organizate, care a mers pînă la satiră și calomnie, dușmanii săi n-au reușit să răstoarne Orosul. Cu toate că reacțiile poporului rămas credincios Patriarhului isihast îi erau favorabile, atacurile împotriva lui Chiril au dus în cele din urmă la detronarea sa. Împotriva sa au fost pronunțate două hotărîri sinodale de caterisire (ianuarie 1757 și 1763), fapt care arată ura pe care i-o purtau potrivnicii lui. A murit la Sfîntul Munte, la 27 iulie 1775, unde se retrăsese în liniștire.

Izvoare bibliografice generale

- Anuarul Societății de Studii Bizantine, Atena, 1924-
Neofit Cavsocalivitul, *Compendiul Sfintelor Canoane* (nepublicat).
Enciclopedia Religioasă și Morală, Atena, 1965.
Pidalion... de Agapie ieromonahul și Nocodim monahul, Atena, 1976.
Atanasie Parios, *Că aceia ce se întorc de la Latini trebuie ca fără tăgadă, neapărat și cu silință a fi botezați și Compendiu... al dumnezeieștilor dogme ale credinței...* Leipzig, Saxonia, 1806 (fragmente, de monahul atonit Theodorit în *Monahism și erezie*, Atena, 1977).
Scrierile bisericești păstrate ale presbiterului și iconomului Constantin cel dintre Iconomi, vol. A, Atena 1862.

Introducere

Discuția despre validitatea botezului celor de altă credință care vin la Ortodoxie, problemă foarte veche a Bisericii⁸, s-a acutizat pe la mijlocul veacului al XVIII-lea în atmosfera din jurul Patriarhiei Ecumenice, pe timpul patriarhatului lui Chiril al V-lea⁹ (de la 1750 încolo). Stîrnirea

⁸ Vezi istoria problemei la: Ioannis Karmiris, „Cum se cuvine a-i primi pe eterodocșii care vin la Ortodoxie...”, în *Monumentele Dogmatice și Simbolice ale Bisericii Ortodoxe Sobornicești*, vol. II, Atena 1953, pp. 972-1050 (972-1025); Tim. Ware, *Eustratios Argenti, A study on the greek church under the Turkish rule*, Oxford 1964, p. 65 și urm.; Evêque Pièrre l'Hulier, „Les divers modes de reception des Catholiques-Romains dans l'Orthodoxie”, în *Le Messager Orthodoxe*, 1 (1962), pp. 15-23; Ierom. I. Kotsonis, articol: „Botezul ereticilor”, în *Enciclopedia Religioasă și Morală* 1 (1962), col. 1092-1095; A. Hrisotofilopoulos, „Venirea la Ortodoxie a celor de altă religie și a celor de altă credință”, în rev. *Theologia* 27 (Atena 1956), pp. 53-60. În aceste lucrări se găsește și bibliografia suplimentară. Vezi de asemenea: Gerhard Podskalsky, *Griechische Theologie in der Zeit der Türkenherrschaft 1453-1821*, p. 35 (bibliografia la art. 96); vezi relativ: Vasili-os Gianopoulos, *Primirea ereticilor după Sinodul al VII-lea Ecumenic*, Atena, 1988 (din rev. *Theologia* 59 [1988], pp. 530-579); Dorothea Wendenburg, „Taufe und Oikonomia. Zur Frage der Wiedertaufe in der Orthodoxen Kirche”, *Kirchengemeinschaft – Anspruch und Wirklichkeit. Festschrift für G. Kretschmar* (Stuttgart, 1986), pp. 93-116; Lothar Heiser, „Die Taufe in der Orthodoxen Kirche” (*Geschichte, Spendung und Symbolik nach der Lehre der Väter*, Trier, 1987).

⁹ Patriarhatul său s-a desfășurat în două rînduri, între 1745-1751 și 1752-1757. Vezi: E. Skouvaras, „Texte polemice ale

din nou a acestei dispute de către acest patriarh, care a impus (re)botezarea pentru apuseni, a provocat discuții intense care au rămas înscrise într-o deosebit de bogată producție literară¹⁰, astfel încât acest subiect, alături de „cearta pentru colive” care a izbucnit în aceeași epocă, își va pune pecetea teologică peste veacul al XVIII-lea, veac relativ sărac în dezbateri teologice.

Deoarece chestiunea modului primirii ereticilor din vechime a fost rezolvată în mod sinodal de Biserica veche – între altele și prin canonul al șaptelea al Sinodului al II-lea Ecumenic¹¹ – pe

veacului al XVIII-lea (împotriva celor ce rebotează)”, *Byzantinisch-Neugriechische Jarhbücher*, vol. 20 (1970), pp. 50-227 (și în extras), pp. 58-60 unde se află și bibliografia. Valoros este și articolul lui T. A. Gritsopoulos din *Enciclopedia Religioasă și Morală*, vol. 7 (1965), col. 1193-1197. Vezi și al celuiiași „Patriarhul Chiril al Constantinopolei”, *Societatea Elenă de Studii Bizantine*, vol. 28 (1959), p. 367-389.

¹⁰ Literatură adunată în lucrarea de mai sus a lui E. Skouvaras. Pentru materialul referitor la sinoade și cel teologic vezi J.D. Mansi, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, vol. 38, Graz 1961 (=Paris 1907), col. 367-389.

¹¹ Canonul 95 al Sinodului Quinisext nu este decât repetarea acestuia. Textul lui este următorul: La început este repetat canonul al 7-lea al Sinodului al II-lea Ecumenic, iar în continuare se adaugă: „Dar și pe manihei, și pe valentinieni, și pe marcioniți, și pe cei veniți de la erezii asemănătoare acestora, primindu-i ca pe elini (păgâni), îi rebotezăm. Iar pe nestorieni, pe eutihieni, și pe severieni și pe cei din erezii asemănătoare trebuie să-i punem să scrie zăpis (libele de lepădare a ereziei) și să-și dea anatemei ereziile lor, și pe Nestorie, și pe Eutihie, și pe Dioscor, și pe Sever, și pe toți începătorii acestor erezii și pe cei ce cugetă cele ale acestora, și toate ereziile mai înainte arătate și așa să se facă părtași sfintei Cuminecături”.

drept cuvînt s-a trecut, ca soluții puse înainte în vederea reglementării chestiunii, la interpretarea acestui canon, aplicat acum în cazul noilor eretici, adică a apusenilor în general și a latinilor catolici în special.

În această perspectivă au privit canonul acesta – cu totul de temelie pentru problema în discuție, ca pe o necesitate de neînlăturat – și călugării Colivazi de la Sfîntul Munte¹², teologi cu o formare deosebită care, luînd parte de aproape la disputa asupra botezării celor de altă credință din vremea lor¹³, au luat poziție față de această chestiune în scrierile lor și i-au dat răspuns potrivit principiilor lor teologice. Neofit Cavso-calivitul¹⁴, care se afla în fruntea mișcării Coli-

¹² Vezi Hr. S. Tzogas, *Disputa despre pomenirea morților din Sfîntul Munte din veacul al XVIII-lea*, Tesalonic, 1969 (cu o bibliografie bogată); Const. Papoulidis, *Mișcarea Colivazilor*, Atena 1971; Idem, „Nicodème l'Hagiorite (1749-1809)”, în rev. *Theologia*, nr. 37 (1966), pp. 293-313, 390-415, 576-590 și nr. 38 (1967), pp. 95-118, 301-311; Idem, „Un caz de influență duhovnicească a Sfîntului Munte în spațiul balcanic în veacul al XVIII-lea”, în rev. *Makedonika*, nr. 9 (1969), p. 278 și urm.; H. G. Sotiropoulos, *Colivazi – Contracolivazi*, Atena, 1981.

¹³ Tălmăcind canonul 46 apostolic, după ce face o expunere cuprinzătoare despre (in)validitatea botezului ereticilor, Sf. Nicodim face semnificativa însemnare: „Toată această teorie, pe care am desfășurat-o pînă la acest punct aici, nu este de prisos, ci este chiar foarte de nevoie pentru toate vremurile în general, dar îndeosebi pentru cele de astăzi, din pricina certei puternice și a mulței împotriviri care se face pentru botezul Latinilor nu numai între noi și Latini, dar și între noi și cei de cugetare catolică din mijlocul nostru”, *Pidalionul*, p. 55.

¹⁴ A trăit între 1713 (aproximativ) și 1784. Vezi H. Tzogas, *op. cit.*, pp. 16-28, K. Papoulidis, *op. cit.*, pp. 30-32; Monahul

vazilor, Sf. Nicodim Aghioritul¹⁵ și Sf. Atanasie Parios¹⁶ au fost cu toții pe deplin într-un glas în favoarea hotărârii Patriarhului Chiril și a teologiei lui Evstratie Argentis (1687-1757)¹⁷, cel care a stabilit hotărâtor și programatic cadrele teologice și canonice ale problemei. Punctul de vedere și soluția pe care E. Argentis a dat-o problemei sînt afirmate cu tărie¹⁸ și formulate din nou în chip identic de fiecare din părinții Colivazi de mai sus¹⁹, ca o continuare a vechii practici baptisma-

Teodorit (= Ioannis Mavros), Ierodiac. Neofit Cavsocalivitul, *Despre continua (deasa) cuminecare*, Introducere – text inedit – comentarii, Atena, 1993².

¹⁵ A trăit între 1749-1809. Vezi H. Tzogas, *op. cit.*, pp. 46-51; K. Papoulidis, *op. cit.*, pp. 35-37 și restul operelor de la nota 4. Deosebită este și monografia părintelui monah Teoclit Dionisiatul, *Sfîntul Nicodim Aghioritul*, Atena, 1959. Vezi de asemenea George S. Bebis, „St. Nikodemos the Hagiorite”, în *Post-byzantine Ecclesiastical Personalities*, pp. 1-17; Podskalsky, *op. cit.*, pp. 377-382 (cu o extinsă bibliografie); C. Carnavor, *St. Nikodemos the Hagiorite: An Account in his Life, Character and Message, together with a Comprehensive List of his Writings and Selections of Them.* (Belmont, MA, 1974; ed. a doua 1979).

¹⁶ A trăit între 1722-1813. Vezi H. Tzogas, *op. cit.*, p. 29-34; K. Papoulidis, *op. cit.*, pp. 37-39. Podskalsky, *op. cit.*, pp. 358-365 (cu bibliografie).

¹⁷ Timothy Ware, Oxford, 1964. Asupra chestiunii vezi pp. 37-39.

¹⁸ Teologii au în vedere lucrarea lui Argentis, *Manual despre botez...*, prima ediție la Constantinopole, 1756, și a doua la Leipzig, 1757, la care și fac trimitere: Nicodim, *Pidalionul*, pp. 35-36, 55; A. Parios, *Compendiu*, p. 266 și Iconomu, *Scrieri*, p. 511. La rîndul său Neofit invocă hotărîrea lui Chiril al V-lea, *Compendiu*, p. 147 și urm.

¹⁹ Am avut în vedere următoarele scrieri ale acestora în care se află expusă învățătura lor despre aceasta:

le canonice bisericești stabilite de Sfinții Ciprian de Cartagina și Vasile cel Mare. Pe de altă parte, cred că nu trebuie să treacă neobservat faptul că

a. Neofit Cavsocalivitul, *Compendiu al Sfîntelor Canoane*, operă caracterizată de Tzogas ca „vestită foarte” (p. 26) și alcătuită din 1227 de coli de mărime inegale. A rămas încă nepublicată în manuscrisul nr. 222 (=295) al Academiei Române, fol. 2a – 1227. Vezi C. Litzica, *Catalogul Manuscriselor Grecești*, București, 1909, p. 150. Vezi și Teodorit Monahul, *Nomocanonul lui Neofit Cavsocalivitul*, în rev. *Koinonia* nr. 18 (1975), pp. 197-206. Monahul Teodorit ne-a oferit cu deosebită amabilitate o parte din ediția critică pe care a pregătit-o și care cuprinde capitolele: a. – „Despre cei care vin la Ortodoxie”, pp. 126-147 (17) și b. „Despre Canonul al șaptelea al Sinodului al II-lea Ecumenic și 95 al celui de-al VII-lea” (col. 147/20-147/25), fapt pentru care îi adresăm mulțumiri și recunoștință. Părintele Teodorit acceptă faptul că această operă a fost scrisă în timpul petrecut de autor la Sfîntul Munte, adică pînă în 1759 (vezi legat de aceasta: *Despre continua cuminecare*, p. 33), și a completat-o cu adăugiri mai noi pînă la moartea sa (1784). Din scrierea lui Neofit se vede limpede că acesta cunoștea bine argumentele opozițiilor lui Chiril al V-lea. Noi urmăm numerotația manuscrisului așa cum apare la ieromonahul Teodorit.

b. Nicodim Monahul (Aghioritul), *Pidalion*, Ediția princeps, Leipzig, 1800. Noi folosim ediția a opta, Atena, 1976. După cercetătorul profund al operelor Sfîntului, părintele Teoclit Dionisiatul, *Pidalionul* „îi aparține în întregime Sfîntului” (*op. cit.*, p. 214-5). Sfîntul Nicodim se referă în multe locuri din *Pidalion* la canonul 7 al Sinodului al II-lea, îndeosebi în tălmăcirea *ad hoc* pe care i-o face, precum și la canonul 95 al Sinodului Quinisext.

c. Atanasie Parios, *Compendiu al dumnezeieștilor dogme ale credinței*, Leipzig, Saxonia, 1806. O mică secțiune a operei o găsim în cartea părintelui Teodorit Monahul, *Monahism și erezii*, pp. 265-268. Atanasie Parios a scris și un scurt studiu special cu titlul: „Că aceia ce se întorc de la Latini trebuie ca fără tăgădă, neapărat și cu silință a fi botezați”, care se păstrează în codicele nr. 88 al Mănăstirii Xenofont, pp. 394-7 și care a fost publicat de monahul Teodorit, *op. cit.*, pp. 263-265.

unul din cei mai activi colaboratori ai Patriarhului Chiril al V-lea la Constantinopol și partizan al „rebotezării”, ieromonahul Iona²⁰, provenea de la Cavesocalivia, ceea ce înseamnă că ducea viață călugărească alături de Neofit. Se poate ca mediul atonit, și în cazul de față Neofit, să fi avut un amestec mai însemnat în această chestiune decît ne este cunoscut pînă astăzi. Pînă în momentul de față faptul acesta nu constituie decît o simplă presupunere care merită o cercetare mai aprofundată.

Pe la miezul veacului al 19-lea a fost chemat să înfrunte de pe poziții teologice aceeași problemă Constantin Iconomu cel dintre Iconomi²¹, – motivul principal constituindu-l cazul Palmer – care în trei disertații epistolare²² a întreprins,

²⁰ Vezi E. Skouvaras, *Texte polemice...*, pp. 68-71.

²¹ Iconomu a fost chemat de către Al. Sturza, care trăia în Rusia, să ia poziție în problema stîmrită de cazul diaconului scoțian de tristă faimă William Palmer, care a dat atîta bătaie de cap Bisericii Ruse, cît și Patriarhiei Ecumenice. Acesta a constituit motivul pentru care Iconomu a scris cele trei studii amintite mai jos. Vezi Iconomu, *Scrieri*, I, pp. 498-494. Despre Palmer vezi T. Ware, *op. cit.*, pp. 103-104 (bibliografie) și George Florovsky (în trad. lui P. K. Pallis), *Subiecte de Istorie Bisericească*, Tesalonic, 1979, pp. 263-276 (bibliografie). Vezi și p. 354.

²² Acestea sînt: a. Unele însemnări în tratatul anonim „despre chipul săvîrșirii Tainei Sfîntului Botez” (1.3.1850). b. Fragment dintr-o epistolă către Al. Sturza, asupra aceluiași teme (2.3.1847) și c. Epistolă către un oarecare episcop (30.12.1852). Editate în C. Iconomu cel dintre Iconomi, *Scrierile bisericești păstrate*, editate de Sofocle K. Iconomu, vol. I, Atena 1862, pp. 398-485, 486-492 și respectiv 493-515. C. Iconomu tratează despre subiectul botezului ereticilor și în studiul său: *Despre cele trei trepte preoțești ale Bisericii. Disertație*

după cum îi era obiceiul, o analiză cuprinzătoare a problemei, înscriindu-se pe linia lui Chiril al V-lea, a lui Argentis și, prin urmare, și a Colivazilor²³, interpretînd prin propriile-i premise, însă în același duh cu aceia, canonul 7 al Sinodului al II-lea, avînd în vedere a-l aplica apusenilor care se întorceau la Ortodoxie. Cu alte cuvinte, precum în cazul Colivazilor, tot astfel și la Iconomu, interpretarea canonului nu se face fără temei, ci este strîns împletită cu aplicarea lui la ereticii mai noi. În felul acesta, efortul depus de acești teologi este îndreptat înspre păstrarea continuității tradiției bisericești și a exprimării conștiinței ortodoxe în epoca lor. Mișcîndu-se într-aceeași atmosferă duhovnicească și dispunînd de o solidă armură teologică și, în principal, canonică, ei ne lasă contribuția lor importantă la abordarea acestei probleme care continuă să preocupe pînă astăzi Ortodoxia. Contribuția

epistolară a presbiterului Iconomu Constantin cel dintre Iconomi, în care se vorbește și despre autenticitatea Canoanelor Apostolice, Nafplio, 1835, pp. 131-139 și 144-152 (despre Canoanele Apostolice 46, 47 și 50). Cele spuse aici se cuprind însă și în studiile lui consemnate mai sus.

²³ C. Iconomu avea cunoștință de existența *Compendiului* lui Neofit și îi laudă opera în vol. IV al lucrării *Despre cei 70 de tîlmăcitori ai dumnezeieștii Scripturi celei Vechi*, p. 821. Vezi și H. Tzogas, *op. cit.*, p. 71. În aceeași operă îl laudă și pe Atanasie Parios și pe Sfîntul Nicodim Aghioritul (p. 822). În textele lui de mai sus folosește *Pidalionul* (ed. 1841²) citîndu-i numele. De ex. la pp. 400, 417, 511: „Nicodim Aghioritul cel prea ostenitor (în *Pidalion*, p. 31)”. Nu ezită însă să-l și critice. De ex. la p. 460 (notă) însemnează: „Vezi și cele nesigure și care înclină spre ambele părți din *Pidalion*, p. 16” (ed. 1841).

lor nu constă atît în originalitatea interpretării – ei reluînd în esență teologia lui Argentis –, ci în rostirea din nou a tradiției bisericești și răspîndirea ei prin tiparele propriei lor personalități. Este imposibil ca răspunsul dat de ei – deși acesta ia o formă impusă de nevoia de a face față în chip cuprinzător argumentației celor ce gîndeau altfel²⁴ – să nu fie luat în seamă cu serozitate în orice reglementare sinodală a chestiunii, fapt care se impune în baza autorității pe care au dobîndit-o în Biserica noastră – dincolo de orice contesta-re²⁵ – atît părinții Colivazi, cît și Constantin Iconomu. În ciuda meticulozității lui, este firesc ca modul tratării problemei de către acești scriitori să se distanțeze pe zi ce trece de gîndirea teologică elenă contemporană care trece printr-un

²⁴ În ceea ce-i privește pe Colivazi, am constatat că ei au în vedere argumentația care este dezvoltată în textele unor mitropoliți (și în altele) care au fost scrise împotriva hotărîrii Patriarhului Ecumenic Chiril al V-lea. Vezi Mansi, vol. 38, vezi mai sus, nota 12.

²⁵ Judecățile asupra Colivazilor sînt uneori contradictorii. Lucrul acesta poate fi constatat studiînd pe de o parte lucrarea de mai sus a lui H. Tzogas și, pe de alta, studiile monahului Teoclit Dionisiatul și ale lui K. Papoulidis. Dar și prof. P. Hristou îl prezintă pe Sf. Nicodim „căzînd uneori între conservatorismul extrem și modernismul extrem”, accentuînd cu emfază: „Trecerea între sfinți a Colivazilor nu a impus și recunoașterea părerilor acestora în chestiunile disputate”. Vezi P. Hristou, *Sfîntul Munte în trecut și în prezent*, în *Statul monahal Athonit*, Tesalonic, 1963, pp. 64, 65. Considerăm că mai presus de opiniile științifice există conștiința pleromei bisericești care a recunoscut meritele Colivazilor și, dimpotrivă, i-a condamnat, cel puțin la uitare, pe adversarii lor.

proces de lepădare de scolastică. Dacă, însă, modul acesta este așezat în cadrele epocii lor, el va fi mai lesne înțeles, și ne va ajuta în același timp în confruntarea cu probleme asemănătoare din vremea noastră. Este de prisos să mai adăugăm că studiul de față are în principal un caracter istorico-filologic și canonologic, și, în paralel, unul deontologic.

A. Interpretarea canonului

1. Temeiurile eclesiologice

Pentru a înțelege chipul în care autorii noștri văd canonul despre care vorbim trebuie să stăruim asupra temeiurilor lor care sînt rodul nivelului duhovnicesc al vremii lor, pe de o parte, dar și al teologiei lor, pe de alta. Așadar, gîndirea teologică a acestora se mișcă în cadrul următoarelor temeuri eclesiologice și canonice:

a. Centrul absolut în jurul căruia ia formă conștiința lor teologică este locul de la Efeseni 4, 5: „Un Domn, o credință, un botez” și, prin urmare, o Biserică în care și doar în care Tainele au tărie și sînt răscumpărătoare. Biserica aceasta este cea Ortodoxă, Biserica lor²⁶. Cu alte cuvinte, ei urmează deslușit eclesiologia Sf. Ciprian de Cartagina²⁷ pe care de altfel a urmat-o, de regulă, întregul Răsărit Ortodox²⁸, în opoziție cu Apusul, care l-a urmat și în acest caz pe Sf. Augustin.

²⁶ *Pidalionul*, pp. 51, 57. Neofit, *Compendiu*, pp. 139, 142, 147 13-14 (un Botez în Biserica cea una). Iconomu, *Scrieri*, pp. 499, 485, 511.

²⁷ *Epistola* 73, 21 și 69, 1.2, 10; 11. Vezi Tertulian, *De baptismo*, 15.

²⁸ Vezi Tim. Ware, *op. cit.*, p. 82.

b. Canoanele Apostolice (46, 47, 50 și 68) care rînduiesc definitiv Taina Botezului au tărie covârșitoare și de neclintit. Acești teologi acceptă nu doar caracterul bisericesc, dar și autenticitatea canoanelor Apostolice²⁹ din care decurge și înțietatea lor sporită în Biserică. De aceea ele sînt așezate înaintea oricărui alt grup de canoane, dat fiind că atît canoanele Sinoadelor Ecumenice și ale celor locale, cît și cele ale Sf. Părinți se află în acord cu aceste canoane³⁰ care au o însemnătate fundamentală pentru viața Bisericii. Legat de Botez, spun aceștia, hotărîrea sinodului întrunit de Ciprian (258) s-a sprijinit pe canoanele Apostolice mai sus pomenite. Sinodul acesta a dobîndit autoritate ecumenică prin „pecetluirea” lui prin canonul 2 al Sinodului Quinisext³¹. Nu poate, deci, exista vreo hotărîre bisericească care să stea îm-

²⁹ Potrivit lui Neofit (*Compendiu*, p. 132) prin ele „ne grăiește adunarea Apostolilor”; vezi pp. 131, 132, 133, „sinodul Apostolilor, cel decît toate sinoadele mai înalt”, *Compendiu*, p. 143/4. Vezi *Pidalionul*, p. XXIV, 53, 55. Iconomu, *op. cit.*, pp. 399, 452(53), 480. În vremea lui Iconomu, E. Diogenides, protosinghelul episcopiei de Argus, a atacat autoritatea Canoanelor Apostolice. Vezi G. Metallinos, *Chestiunea traducerii Sfintei Scripturi în Neogreacă în veacul al XIX-lea*, Atena, 1977, p. 394. Iconomu i s-a împotrivit printr-un studiu special: *Diseratație epistolară despre cele trei trepte preoțești ale Bisericii, în care și despre autenticitatea canoanelor apostolice, de presbiterul și iconomul Constantin cel dintre Iconomi*, Națplio, 1835.

³⁰ *Pidalionul*, p. 55. Iconomu, *Scrieri...*, p. 453(4).

³¹ *Compendiu*, p. 128, 142. *Pidalionul*, pp. 51, 370(1). Iconomu, *op. cit.*, p. 453. Neofit declară: „căci mai degrabă m-aș despărți de sufletul meu decît de hotărîrea de nebiruit pe care Sinodul de la Carhidon a așezat-o” (p. 142).

potriva canoanelor Apostolice, a canonului Sf. Ciprian, dar și celor ale Sf. Vasile cel Mare (1 și 47), care au dobândit de asemenea autoritate ecumenică prin același canon al Sinodului Quinisext³².

c. Privitor la Taina Botezului, în special, potrivit cuvintelor de la Efeseni 4, 5 și Sfântului Crez, nu există decît un singur Botez, Botezul unicei Biserici, adică a celei Ortodoxe³³. Iar Botezul propriu-zis este acela care se săvîrșește prin trei cufundări și ridicări din apă, întrucît termenul de „botez” doar acest lucru poate însemna³⁴. Botezul prin trei cufundări este „de Dumnezeu învățat” și „de Dumnezeu predat”³⁵ după cum este adevărit de canoanele Apostolice, de cele Si-

³² *Compendiu*, p. 142, 147a/147b. *Pidalionul*, p. 52. *Iconomu*, *Scrieri*, pp. 426, 451. *Parios*, *Compendiu*, p. 263.

³³ *Pidalionul*, p. 51. Potrivit lui Neofit: „Dacă Botezul nostru este deci unul și același cu cel al ereticilor, atunci și credința noastră este una cu a acelora, la fel și unul Domn. Dar dacă credința noastră nu este una cu a acelora, atunci nici Botezul nu este una, precum nici Domnul nu este cu ei”, *Compendiu*, p. 142. Vezi *Iconomu*, *Scrieri*, pp. 441, 454 și urm., 485. (*Iconomu* vorbește despre un „botez ortodox”). Potrivit lui, tainele eretice sînt „nelucrătoare” (p. 459).

³⁴ *Baptizo*, de la vb. βάπτω = βουτώ. *Iconomu*, *Scrieri*, p. 402. *Iconomu* opune argumentelor celor ce cugetau împotriva o învățătură cuprinzătoare (p. 398 și urm.) *Pidalionul*, p. 63 și urm. Și potrivit lui A. Parios (*op. cit.*, p. 266) botez înseamnă „a-l cufunda în apă pe cel ce se botează”.

³⁵ *Iconomu*, *Scrieri*, pp. 399, 426. Vezi și p. 413: „preasfînt și adevărat”. Potrivit Sinoadelor Ecumenice „întreita afundare și ridicare constituie conformarea cu porunca Domnului și exprimă natura treimică a lui Dumnezeu”. Ioan Rinne (mitropolitul Helsinkului), *Unitate și uniformitate în Biserică potrivit duhului Sinoadelor Ecumenice*, Tesalonic, 1971, pp. 37/38.

nodale și de cele ale Părinților³⁶. „În acest Botez credem – face observația Iconomu – și pe acesta singur îl mărturisim, niciodată repetându-l”³⁷.

d. Ereticii de orice fel, după cum îi definește Sf. Vasile cel Mare (canonul 1), Sfinți pe care teologii noștri îl urmează în această privință³⁸, se găsesc în afara Bisericii și astfel „botezul” lor este cu totul lipsit de fundament, adică „pseudo-botez” și „neadevărat”³⁹, ca unul care este săvârșit în afara Bisericii⁴⁰. Prin urmare și în cazul în care acesta este săvârșit prin trei afundări, adică după tipul corect al Botezului Bisericii, el nu poate fi cu niciun chip înțeles ca „luminare”, el fiind în esență „întinare”⁴¹. Ereticii nu pot avea botez fiindcă cre-

³⁶ *Pidalionul*, p. 63. Iconomu, *Scrieri*, p. 399.

³⁷ Iconomu, *Scrieri*, p. 426. Potrivit lui Neofit: „Biserica lui Hristos mărturisește un Botez. Fiindcă nu numai că nu-l botează pe cineva de două ori, ci îi botează pe toți cu unul și același Botez, și nu pe unii cu un fel de botez, iar pe alții cu alt fel”, *Compendiu*, p. 142.

³⁸ Vezi *Compendiu*, p. 126; *Pidalionul*, p. 587; Iconomu, *Scrieri*, pp. 89, 420.

³⁹ *Compendiu*, p. 134; *Pidalionul*, pp. 51, 55, 370. Iconomu, *Scrieri*, p. 413.

⁴⁰ Vezi și Ieronim Kotsonis, *Despre validitatea preoției anglicanilor din perspectiva Dreptului Canonic al Bisericii Ortodoxe*, Atena, 1957, p. 18. Potrivit lui Neofit (*Compendiu*, p. 127): „pe de o parte, botezul ereticilor este cu desăvârșire nelegiuit; cel al celor rupți de Biserică, pe de alta”, este primit „doar prin reînnoirea cea prin ungerea cu Mir”, pe temeiul canoanelor 47 și 68 Apostolice, înfiuș al Sf. Ciprian și 47 al Sf. Vasile cel Mare.

⁴¹ *Compendiu*, pp. 133, 147 și urm. Neofit îi invocă aici pe Sf. Părinți Ciprian, Atanasie cel Mare, Vasile cel Mare, canonul 8 de la Laodiceea și canoanele Apostolice.

dința lor este bolnavă⁴² și astfel „botezul dat de ei este fără de folos, prin aceea că le lipsește dreapta credință”⁴³. După Neofit, credința ereticilor „este dată anatemei, iar a noastră se binecuvîntează. Deci nici Botezul nostru nu este una cu al lor”⁴⁴. Așadar, după cum observă Sf. Nicodim, chiar dacă chemarea Sfintei Treimi și săvîrșirea botezului se face în mod corect de cătreeretici „nelucrătoare și fără de făptuire rămîn Numele cele mai presus de Dumnezeu, rostite fiind Ele din gurile ereticilor”⁴⁵.

Mai mult, ereticii nu pot avea Botez fiindcă nu au Preoție. Preoția și Botezul sînt legate una de alta⁴⁶ și „trebuie a le primi pe toate: ori pe amîndouă, ori pe niciuna”⁴⁷. Botezul ereticilor „nu e de na-

⁴² *Compendiu*, pp. 142; 135(6).

⁴³ *Pidalionul*, pp. 52-53.

⁴⁴ *Pidalionul*, p. 137.

⁴⁵ *Pidalionul*, p. 56. Și potrivit lui Neofit: „nici nu este de ajuns pentru dreapta săvîrșire a tainei doar întreita afundare și chemarea (Sfîntului Duh)”. *Compendiu* 147(14). Și aceasta fiindcă „nu trebuie gîndit că Botezul cel după adevăr al (la care se referă) canonului 47 Apostolic înseamnă doar întreita afundare în numele Tatălui și al Fiului și al Duhului Sfînt, ci și mărturisirea sănătoasă a Treimii...”, *Compendiu*, p. 139.

⁴⁶ „Căci cuvîntul acesta privește atît Botezul, cît și Hirotonia”, *Compendiu*, p. 147(22). Vezi și Iconomu, *Scrieri*, p. 459, 492; *Compendiu*, p. 133 și urm.: „Ereticii nici ortodocși nu sînt, nici preoți”, *Compendiu*, p. 137. Vezi și canonul 68 Apostolic și Constituțiile Apostolice VI, 5.

⁴⁷ *Compendiu*, p. 147(22) ... Potrivit canonului 68 Apostolic ereticii sînt lipsiți de preoție, prin urmare „și cele săvîrșite de ei sînt de nimic și nu au pîrtășie cu harul și cu sfîntirea”, *Pidalionul*, pp. 50, 52. „Căci preoți mincinoși fiind ei potrivit canoanelor Apostolice, mincinos este și botezul acestora negreșit”, *Compendiu*, p. 147(13).

tură să dăruiască iertarea păcatelor”⁴⁸ și de aceea toți ereticii, când se întorc în Biserică, trebuie neapărat să fie botezați⁴⁹. Este limpede că aceste păreri se întemeiază pe canonul Sf. Ciprian și pe canonul 47 al Sf. Vasile cel Mare⁵⁰, cei care au trasat calea acriviei⁵¹ potrivit căreia nu se poate deloc vorbi despre validitatea tainelor ereticilor prin ele însele.

e. Denaturarea chipului „de Dumnezeu predat” în care se face Botezul cel unul al Bisericii – „săvîrșindu-se (denaturat) fără existența vreunei nevoi grabnice”⁵² – constituie o încălcare „de neiertat a tradiției apostolice”⁵³ și un „act îngrozitor și urțios”⁵⁴. Botezul este, după Neofit, „întocmai (egal) cu dogmele”⁵⁵, iar „întreita afundare” este și ea „dogmă”⁵⁶. Botezul nu este o simplă „legiuire

⁴⁸ *Compendiu*, p. 147(14). Iar Neofit completează după dreptate: „Căci dacă dăruiește, atunci este lipsit de rațiune ca ei să vină către Biserică, lucru pe care-l vor auzi și ereticii care nu vin (către Biserică)”.

⁴⁹ *Pidalionul*, p. 370.

⁵⁰ *Vezi Compendiu*, p. 132.

⁵¹ Acest lucru a fost „validat” de canonul al 2-lea al Sinodului Quinisext. Iconomu, *Scrieri*, p. 491.

⁵² Iconomu, *Scrieri*, p. 132.

⁵³ *Ibidem*.

⁵⁴ Iconomu, *Scrieri*, p. 485.

⁵⁵ *Compendiu*, p. 147(14). Și, potrivit lui Iconomu, „inovația” privitoare la forma Botezului „nu este erezie, adică erezie dogmatică în sensul cel mai propriu al cuvîntului... Însă este un act îngrozitor și urțios și care nicidecum nu curățește de erezie pe oricare asupra căruia s-ar săvîrși; este act al unor oameni eretici... născocire necuvioasă și falsificare a tipului celui predat...” Iconomu, *Scrieri*, p. 485. Adică este roadă a ereziei!

⁵⁶ *Compendiu*, p. 147(17). *Vezi* și canonul 1 al Sf. Vasile cel Mare și *Despre Sfîntul Duh*, cap. 27. P.G. 32, 185C și urm.

bisericească", care poate fi „judecată ca venind din obicei ori din tradiție, ci aparține credinței înseși”⁵⁷. Așadar, este de neîngăduit deosebirea mărturisirii (credinței) de forma Botezului. La întrebarea „care din amîndouă este mai important și mai esențial, tipul exterior sau credința”, Iconomu răspunde: „amîndouă”⁵⁸. Și-l invocă pe Sf. Vasile cel Mare, după care „credința și Botezul sînt două chipuri unite unul cu altul prin natură și de nedespărțit: căci credința se desăvîrșește prin Botez, iar Botezul se întemeiază prin credință”⁵⁹. Mărturisirea dreaptă a credinței trebuie însoțită de Botezul „desăvîrșit”, fiindcă numai acest Botez „desăvîrșește credința în mod reciproc”, potrivit lui Iconomu⁶⁰.

f. Necesitatea întregitei afundări pentru ființarea Tainei corespunde naturii ei dogmatice. Prin întregita afundare „mărturisim dogma Treimii celei atotstăpînitoare, pe care o rostim cu mare glas în epicleze”, dar și „dogma iconomiei Dumnezeuului și Mîntuitorului nostru Hristos, a Căruia moarte dimpreună cu îngroparea și cu învierea cea de a treia zi o închipuiesc simbolic” cele trei afundări și ridicări din apă⁶¹. Potrivit Sf. Nicodim nu este vorba despre un simplu simbolism, ci despre realitate, deoarece omul care primește Botezul „face

⁵⁷ *Compendiu*, p. 147(14).

⁵⁸ Iconomu, *Scrieri*, p. 425.

⁵⁹ *Despre Sfîntul Duh*, cap. 12. P.G. 32, 117B și urm. Vezi și *Compendiu*, pp. 117(14), 147(17).

⁶⁰ Iconomu, *Scrieri*, p. 426.

⁶¹ Iconomu, *Scrieri*, p. 398(99). Parios, *Compendiu*, p. 266. T. Ware, *op. cit.*, p. 91 și urm.

să lucreze în sinele său moartea Domnului. În felul acesta, cel botezat moare și se îngroapă cu Hristos în apa Botezului" (vezi și Romani 6, 9). Fără aprofundări este „imposibil să ia naștere în noi asemenea morții lui Hristos și a îngropării celei de trei zile". Însă Botezul ortodox este deopotrivă și chip (tip) al „coborîrii la iad a sufletului" Domnului. De aceea, „pe de o parte, prin chipul îngropării lui Hristos" trupul celui botezat este modelat de Dumnezeu, „iar prin chipul coborîrii la iad, pe de altă parte", îi este îndumnezeit sufletul. În acest fel înțelege Sf. Nicodim învățătura patristică privitoare la Botez⁶².

Aceste premise ne ajută să apreciem corect poziția teologică a Colivazilor și a lui C. Iconomu, cel într-un cuget cu ei, față de canonul al 7-lea al Sinodului al II-lea și față de modul primirii ereticilor mai vechi sau mai noi care se întorc la Ortodoxie, în general.

2. Autenticitatea canonului

În veacul al XVII-lea canonologul englez G. Beveridge (Beveregius) a ridicat problema autenticității canonului al 7-lea al Sinodului al II-lea⁶³ explicînd că acesta nu face parte din

⁶² *Pidalionul*, p. 63 și urm.

⁶³ „Συνοδικόν SIVE PANDECTAE CANONUM SS. APOSTOLORUM ET CONCILIORUM AB ECCLESIA GRAECA RECEPTORUM, NEC NON CANONICARUM SS. PATRUM EPISTOLARUM; UNA CUM SCHOLIIS ANTIQUORUM, SINGULIS EORUM ANNEXIS, ET SCRIPTIS ALIIS HUC SPECTANTIBUS;

opera acestui Sinod, fiind un text din veacul al V-lea⁶⁴. Desigur că pentru Biserica Ortodoxă do- vada neautenticității canonului⁶⁵ nu-i micșorează deloc autoritatea, canonul nefiind niciodată pus la îndoială în spațiul ortodox, întrucât conținutul canonului a fost repetat literă cu literă în canonul 95 al Sinodului Quinisext dobândind astfel autoritate ecumenică și veșnică⁶⁶.

Dintre teologii de față, doar unul⁶⁷ se ocupă de autenticitatea canonului, pe care o respinge, lucru îndrăzneț pentru lumea ortodoxă a veacului al XVIII-lea. Este vorba despre Neofit Cav-

QUORUM PLURIMA E BIBLIOTHECAE BODLEIANAE ALIARUMQUE MSS. CODICIBUS NUNC PRIMUM EDITA; RELIQUA CUM IISDEM MSS. SUMMA FIDE ET DILIGENTIA COLLATA. TOTUM OPUS IN DUOS TOMOS DIVISUM, GUILIELMUS BEVEREGIUS ECCLESIAE ANGLICANAE PRESBYTER, RECENSUIT, PROLEGOMENIS MUNIVIT, ET ANNOTATIONIBUS AUXIT OXONII, E THEATRO SHELDONIANO, SUMPTIBUS GUILIELMI WELLS ET ROBERTI SCOTT BIBLIOP. LOND. MDCLXXII." Vezi vol. II, p. 98 și urm. Vezi și MANSI, vol. III, col. 563/4, nota 2. KARL JOSEPH, *Conciliengeschichte*, ED. II. FREIBURG i. Br. 1856, p. 12 și urm., 27.

⁶⁴ S-a susținut autenticitatea doar a primelor 4 canoane ale Sinodului. Vezi Anast. P. Hristofilopoulos, *Drept Bisericesc Elen*, Atena, 1965², p. 40. Vezi și I. N. Karmiris, *Monumentele Dogmatice*, vol. I, Atena, 1960², p. 129, nota 2. Dim. Gheorghiadou, *Botezul ereticilor*, în *Noul Sion*, vol. 19 (1924), p. 104. T. Ware, *op. cit.*, p. 72.

⁶⁵ Există desigur și opinia contrară. Astfel, autenticitatea canonului a fost apărută între alții de către Hrisostom Papadopoulos în studiul său *Despre botezul eterodocșilor din Farul bisericesc*, vol. 14 (1915), p. 474.

⁶⁶ Vezi I. Karmiris, *op. cit.*, T. Ware, *op. cit.*, p. 72, nota 1.

⁶⁷ Problema aceasta nu este atinsă deloc de Sf. Nicodim. Vezi de ex. *Pidalionul*, pp. 154, 423, 590 ș.a.

socalivitul⁶⁸. Argumentația lui, care ocupă multe pagini ale lucrării sale manuscrise, se sprijină pe izvoare apusene ale epocii lui⁶⁹ și cuprinde nu numai canonul 7 al Sinodului al II-lea, ci și pe „cel de același glas și de aceeași putere cu cel de-al 7-lea al Sinodului al II-lea”, canonul 95 al Sinodului Quinisext⁷⁰. Neofit le consideră pe amîndouă ca provenind „nu de la Sinod”, ci „din epistola” către Martirie al Antiohiei⁷¹, ele fiind prin urmare „introduse din afară” (inoculate)⁷², venind în contradicție vădită cu Canoanele Apostolice și cu cele ale Sf. Vasile cel Mare validate de Sinodul Quinisext⁷³. Neofit nu stabilește exact cînd au fost introduse aceste canoane în opera celor două Sinoade Ecumenice⁷⁴ și, potrivit lui, nu este sigur că acest lucru l-a fă-

⁶⁸ El consacră acestei probleme un capitol special al *Compendiului*, intitulat „Despre canonul al 7-lea al Sinodului al II-lea Ecumenic și al 95-lea al celui de-al VI-lea” (p. 147(20) – 147(25)).

⁶⁹ Face în mod repetat trimitere explicită la *Jus graecoromanum*, cartea a 4-a, p. 290/91 și la *Sinodiconul* sau *Pandectele* lui Beveridge. *Compendiu*, p. 147(20), 147(21), 147(22) (cu trimitere la vol. II, pp. 100, 501, 717, 748). Argumentele lui Neofit sînt: canonul nu se regăsește în vechile traduceri (în latină, în arabă) nici în *Compendiile* lui Ioan Scholasticul și Simeon Magistrul, lucruri pe care le extrage în mod evident din opera lui Beveridge.

⁷⁰ *Compendiu*, p. 147(20).

⁷¹ Neofit citează întreaga Epistolă (*Compendiu*, p. 147-20, 24), făcînd trimitere la *Jus Graecoromanum*, cartea a 4-a, p. 291-291 și la *Pandecte*, vol. II, p. 100. (*Compendiu*, p. 147(20-21)).

⁷² *Compendiu*, p. 147(21), 147(22).

⁷³ *Compendiu*, p. 147(20).

⁷⁴ *Compendiu*, p. 147(21). „Nu știu de cînd au fost introduse”.

cut Sinodul Quinisext⁷⁵. Oricum, aceasta trebuie să se fi întâmplat mai înainte de Sf. Fotie și de monahul Arsenie care numără amîndouă canoanele de mai sus împreună cu celelalte canoane ale acestor Sinoade⁷⁶. Prin aceasta, însă, nu este deloc întărită autenticitatea lor, deoarece există mărturii potrivnice ale unor scriitori mai vechi care se bucură de o credibilitate mai mare din cauza vechimii lor⁷⁷. Așadar, canonul al 7-lea al Sinodului al II-lea (împreună cu al 95-lea al Sinodului Quinisext) este pus de Neofit sub semnul îndoielii pentru a evita totodată și acuzațiile „luterano-calvinilor” îndreptate împotriva Bisericii Ortodoxe⁷⁸.

⁷⁵ „Și care este dovada de netăgăduit a reglementării lui (= a „obiceiului” Constantinopolei) de către Sinodul al VI-lea?” *Compendiu*, p. 147(23). Canonul, „urmînd aceeași formulare”, nu este nici al Sinodului al II-lea, nici al celui de-al VI-lea. (*Compendiu*, p. 147-24).

⁷⁶ Fotie, *Nomocanonul*, titlul 4, cap. 14. Arsenie Monahul, *Sinopsa canonică*, cap. 35 și 134. *Compendiu*, p. 147(20) și 147(25).

⁷⁷ „Însă pe lângă aceasta, (canoanele acestea) nu pot fi așezate ca autentice în chip de netăgăduit doar pe baza unor mici semne, nefiind ele cunoscute de Ioan și de Simeon, cei dinainte de Arsenie și de Fotie... Chiar dacă mai de crezare ar fi și cel al lui Alexie, mai vechi este Ioan decît Arsenie și Fotie... și acesta (Ioan) mai degrabă decît aceia este mai apropiat de Sinodul al II-lea”. *Compendiu*, p. 147(20).

⁷⁸ „Așadar pe cel de-al 7-lea (al Sinodului al II-lea) și pe al 95-lea al Sinodului al VI-lea, pe de altă parte... gîndesc că este mult mai bine să le îndepărtăm ca fiind introduse din afară mai degrabă decît să le primim între cele autentice, conștiința înseși nesuferind starea aceasta a lucrurilor – neputînd uni la un loc cele de nepotrivit – și mai ales luterano-calvinii care

Potrivit lui Neofit, acceptarea neautenticității acestor două canoane zguduie pe drept cuvânt și autoritatea lor, fapt care-l conduce pe monahul atonit spre o adevărată răspîntie, ca unul care acceptă caracterul absolut și de neclintit al principiului ciprianeic potrivit căruia botezul ereticilor este lipsit de temei, neputînd fi acceptat niciodată și în nici un chip de Biserica Ortodoxă. Trebuia oferită așadar o explicație credibilă atît privitoare la atestarea izvorului canonului de față, cît și privitoare la motivul încadrării lui între canoanele Sinodului al II-lea Ecumenic. Legat de aceasta Neofit dezvoltă următoarea argumentație:

Epistola „fără stăpîn”⁷⁹ a Bisericii Constantinopolei către Martirie de Antiohia, care reproduce cu fidelitate canonul al 7-lea al Sinodului al II-lea, „cu un oarecare adaos”⁸⁰, nu se referă la practica generală care era ținută în Biserică, ci „scoate în evidență obiceiul urmat la Constantinopole”, avînd de aceea un caracter local, iar nu unul ecumenic-sobornicesc. Dealtfel – după cum logic observă el – dacă această rînduială a primirii ereticilor care se întorc ar fi fost impusă prin canonul al 7-lea al Sinodului al II-lea, și era aplicată în felul acesta de către întreaga Biserică, faptul acesta ar fi fost cunoscut celui care pune

atacă Biserica sobornicească pentru că se contrazice, zice-se, pe sine.” *Compendiu*, p. 147(20).

⁷⁹ Numită astfel deoarece nu-i este menționat autorul. *Compendiu*, p. 147(20), 147(23) ș.a.

⁸⁰ *Compendiu*, p. 147(20).

întrebarea, astfel încât acesta să nu mai trebuiască să ceară părerea Patriarhului Constantinopolei⁸¹. Așadar este vorba despre un „obicei” al Bisericii din Constantinopole, descris în epistolă, și care nu poate dobândi o autoritate universală și un caracter obligatoriu⁸² fiindcă „rangul cetății” nu poate impune un simplu obicei local întregii Biserici. Desigur, el acceptă faptul că obiceiul acesta se înstăpînise într-adevăr la Constantinopole din vremea disputelor ariene (veacul al IV-lea) din pricina problemei celor ce se întorceau dintre „cei trecuți la arieni”⁸³ și pe care Biserica pe drept nu-i reboteza, ci-i „ungea doar cu Mir”. Cu vremea însă, ștergîndu-se distincția care se făcea între „arieni și cei trecuți la arieni” practica care era urmată în cazul celor dintîi a fost aplicată și asupra celor din urmă, fapt anticanonice, potrivit lui Neofit⁸⁴.

Așa se explică de ce acest obicei este „în parte potrivnic canoanelor” și, totodată, „se contrazice pe sine”⁸⁵. Primul fapt decurge din opoziția aces-

⁸¹ *Op. cit.*

⁸² *Compendiu*, p. 147(21-22). Și adaugă apoi cu oarece asprime: „Se pare că epistola stăruie ca acelea pe care Constantinopolea le săvîrșește, să fie urmate cu orice chip de cei de pretutindeni!” *Compendiu*, p. 147(23). Constantinopolitani „dau hotărîrilor canoanelor sinodale locul al doilea, în urma oricărui obicei al lor”. Și încheie: „Căci puternic lucru este obiceiul și cu anevoie de biruit!”

⁸³ *Compendiu*, p. 147(24).

⁸⁴ *Compendiu*, p. 147(24-25).

⁸⁵ *Compendiu*, p. 147(22).

tui canon față de cel de-al 2-lea al Sinodului Quinisext, Sinod care „se pare că nu a desființat nimic din cele de păreri nestatornice peste care și-a pus pecetea”⁸⁶. Al doilea fapt se arată din aceea că acest canon primește, pe de o parte, „botezul arienilor și al macedonienilor (care se întorc la Biserică), însă nu și hirotonia lor”, și aceasta pentru că se opune canonului 47 Apostolic întărit de asemenea de Sinodul Quinisext⁸⁷. Ca urmare, nu este deloc îndreptățită afirmația că „obiceiul privitor la eretici înstăpînit la Constantinopole, nefiind rînduit canonic pînă atunci, a venit să-l reglementeze Sinodul al VI-lea”, deoarece în cazul acesta Sinodul s-ar contrazice pe sine⁸⁸.

Mai departe, Neofit, din cauza neputinței de a armoniza acest canon cu cele Apostolice, pune la îndoială autoritatea acestei epistole pentru a zdruncina în felul acesta încă mai mult credibilitatea celor două canoane de mai sus provenite din ea. Astfel el consideră că această epistolă nu a fost scrisă de Patriarhul Ghenadie (458 – 471), după cum este acceptat, ci de către Acachie, „cel venit din eresul acefalilor”⁸⁹. Sprijinindu-se pe fraza din epistolă: „al cărei (adică al Bisericii Soborni-

⁸⁶ *Compendiu*, p. 140(41).

⁸⁷ *Compendiu*, p. 140(22): „Hirotonia ereticului și o acceptă, și nu o acceptă, ceea ce este o contradicție”.

⁸⁸ *Compendiu*, p. 147 (22) – 147 (23).

⁸⁹ *Compendiu*, p. 140 (21): „În orice caz, epistola numită «fără stăpîn» ar putea fi socotită ca aparținînd lui Acachie, cel care vine după Anatolie, pentru că nu-i pomeneste pe severienii acefali împreună cu aceia pe care cere să fie mirunși”!

cești) întăritător și căpetenie ești, Prea Fericite", el face observația: Epistola „nu este nicidecum patriarhală, întrucât îl numește cap al Bisericii sobornicești a lui Hristos pe (Patriarhul) Antiohiei", lucru care este „nelalocul lui și necuvios", deoarece unul este capul Bisericii, Hristos⁹⁰!

Concluzia lui Neofit în urma celor de mai sus e lesne de înțeles. Cele două canoane în discuție nu pot fi considerate sinodale⁹¹, ci „false și mincinoase"⁹². Și exclamă el, plin de bucurie pentru că a putut înlătura contradicția scandalosă a Sinodului Quinisext: „Și slavă lui Dumnezeu celui sfânt și în Treime închinat că, pe cele ce le-a ascuns înțelepților și învățătorilor, le-a descoperit ucenicilor"⁹³. Astfel că modul primirii ereticilor trebuie rânduit pe baza canoanelor special alcătuite pentru aceasta, adică: canoanele Apostolice 47 și 68, 8 și 19 ale Sinodului I, 7 și 8 ale celui de la Laodiceea, 1 al celui de la Cartagina și 1 și 47 ale Sf. Vasile cel Mare, canoane care dispun de autoritatea ecumenică cerută fiindcă au fost „întărite cu pecetea" canonului 1 al Sinodului al IV-lea, 2 al Sinodului Quinisext și 1 și 11 al Sinodului al VII-lea⁹⁴.

⁹⁰ *Compendiu*, p. 140 (21): „Căci nu vine de la Patriarhul Constantinopolei, de vreme ce-l numește pe cel al Antiohiei cap al Bisericii sobornicești a lui Hristos". *Op. cit.*

⁹¹ *Compendiu*, p. 147 (24).

⁹² *Compendiu*, p. 147 (22).

⁹³ *Compendiu*, p. 147 (23).

⁹⁴ *Op. cit.*

Neofit își încheie critica privitoare la autenticitatea canonului 7 al Sinodului al II-lea printr-o declarație, adăugată în mod vădit în cele din urmă, care-i demonstrează, între altele, sinceritatea și obiectivitatea. Astfel el scrie că, „petrecînd un timp suficient în care a cercetat în compendii canonice cele privitoare la cele două canoane sus amintite”, a observat în al 4-lea proces-verbal al Sinodului al VII-lea Ecumenic că Părinții participanți au citit canonul 82 (mai degrabă canonul 102) al Sinodului Quinisext din Actele originale ale Sinodului. Iar în al 6-lea proces-verbal se declară categoric că Sinodul al VI-lea Ecumenic „a dat canoane... pînă la o sută două”, în acord, dealtfel, și cu mărturia lui Fotie. Neofit este astfel nevoit să mărturisească: „Prin urmare, cele privitoare la canonul 7 al Sinodului al II-lea, cercetate de noi mai înainte probabil din (izvoarele) cele vechi, apar acum a fi respinse învederat prin canonul 95 al Sinodului Quinisext”! Constată însă iarăși că nu este înlăturată contradicția pe care el o vede la Sinodul Quinisext. Deoarece, întrucît Sinodul al VII-lea Ecumenic aprobă canonul 95 al Sinodului Quinisext, „rămîne ca cineva să cerceteze și să formuleze o soluție privitoare la aparentul dezacord parțial al acestui canon atît cu canoanele Apostolice, cît și cu canonul întîi al Sf. Vasile cel Mare care au fost validate de Sinoadele al VI-lea și al VII-lea”⁹⁵.

⁹⁵ *Compendiu*, p. 147 (25).

Pe de altă parte, contradicția de mai sus continuă să rămână în vigoare, deoarece arienii, pe baza canoanelor Apostolice și a celui al Sf. Vasile cel Mare, sînt socotiți ca avînd trebuință de botezare, însă pe baza canonului 95 al Sinodului Quinisext doar de mirungere, deși potrivit Sinodului al VII-lea (al 6-lea proces-verbal, vol. 2) ei nu sînt simpli eretici, ci „se spune că sînt la un loc cu elinii (cu păgînii)”.

Neofit nu mai continuă. Nu mai poate continua. Semnul lui de întrebare rămîne fără răspuns. Faptul acesta își are desigur explicația în aceea că Neofit nu îngăduia aplicarea iconomiei asupra ereticilor. După cum vom vedea mai jos, principiul iconomiei înlătură contradicția văzută de el și scoate la lumină unitatea sfintelor canoane ale Bisericii Ortodoxe.

Credincios tradiției Bisericii sale și confruntîndu-se cu cei ce se sprijineau pe aceste două canoane pentru stabilirea modului primirii ereticilor mai noi, Neofit folosește canonul 7 al Sinodului al II-lea⁹⁶ – lăsînd la o parte problema autenticității lui – corelîndu-l în mare măsură cu canonul 95 al Sinodului Quinisext, și aceasta îndeosebi în formula: „Sinodul al VI-lea împreună cu al II-lea”⁹⁷, sau „Sinodul al II-lea și cel de-al VI-lea”⁹⁸, fapt care arată că de canonul 95

⁹⁶ Vezi de pildă *Compendiu*, pp. 127, 131, 132, 139 și urm.

⁹⁷ De pildă *Compendiu*, p. 132.

⁹⁸ De pildă *Compendiu*, p. 139.

al Sinodului Quinisext depinde și autoritatea canonului 7 al Sinodului al II-lea. Acest din urmă canon avea oricum în conștiința lui o valoare micșorată din pricina lipsei autenticității, dar și a problemei pe care a creat-o, cum se va vedea în continuare.

3. Interpretarea canonului

Potrivit scriitorilor noștri, canonul 7 al Sinodului al II-lea dă un răspuns imediat la întrebarea „cum trebuie a-i primi pe ereticii care vin la Ortodoxie”⁹⁹. Cadrul canonic în care acesta poate fi corect interpretat este trasat de canoanele Apostolice 46, 47, 50 și 68, 1 al sinodului de la Carhidon, 7 și 8 ale celui de la Laodiceea, 8 și 19 ale Sinodului I Ecumenic, 1, 5, 20 și 47 ale Sf. Vasile cel Mare, 95 al Sinodului Quinisext și 57 și 80 ale celui de la Cartagina¹⁰⁰. Canonul supus discuției trebuie examinat împreună cu canonul 95 al Sinodului Quinisext, care „nu este altceva decât o repetare a lui”¹⁰¹.

În interpretarea lui, însă, canonul creează destule greutăți, deoarece în litera lui el se opune vădit practicii bisericești¹⁰² așternute în formă

⁹⁹ Iconomu, *Scrieri*, p. 419; vezi și *Pidalionul*, p. 92.

¹⁰⁰ *Pidalionul*, p. 165 ș.a. *Compendiu*, în diverse locuri. Iconomu, *Scrieri*, p. 419(20), 453(4).

¹⁰¹ *Compendiu*, p. 147 (20); *Pidalionul*, p. 165; Iconomu, *Scrieri*, p. 419/20.

¹⁰² Vezi Ant. Hristofilopoulos, *Drept bisericesc elen*, Atena,

canonică de Sf. Ciprian și de alți Părinți – precum Sf. Vasile cel Mare, de pildă –, practică pe care, după cum vom vedea, teologii aceștia o acceptă ca fiind cea a Bisericii vechi și în acord cu canoanele Apostolice și, din această cauză, ca fiind singura canonică și de neîncălcăt. Astfel, Sf. Nicodim pune pe drept cuvânt întrebarea: De ce Sinodul al II-lea Ecumenic „nu a lepădat botezul tuturor ereticilor, pentru a fi în acord cu canoanele Apostolice și cu Sinodul întrunit de Sf. Ciprian și cu toți ceilalți mari și de-Dumnezeu-purtători Părinți..., ci a primit botezul unor eretici, iar pe al altora nu?”¹⁰³. Deosebirea ereticilor între cei care trebuie botezați și cei care nu, constituie centrul problemei create de acest canon. În principiu, această distincție este considerată de scriitorii noștri, pe baza canoanelor Sf. Ciprian și ale Sf. Vasile cel Mare, „cu totul de lepădat”. S-a spus deja mai sus că, potrivit lor, ereticii de orice natură, ca unii care se află în afara Bisericii și care nu au botez cîtuși de puțin, trebuie botezați fără nici o excepție¹⁰⁴. Problema devine încă mai acută avînd în vedere că Sinodul s-a arătat favorabil și maleabil față de „cei mai rău-cinstitori” dintre ereticii de atunci, adică față de arieni și macedonieni, „care tăgăduiau Dumnezeirea Domnului nostru Iisus Hristos” și

1965², p. 119. *Compendiu*, p. 129 și urm., 135 și urm., și *Pidalionul*, p. 370.

¹⁰³ *Pidalionul*, p. 53.

¹⁰⁴ *Pidalionul*, p. 55.

care „aduceau blasfemie Duhului celui Sfânt”¹⁰⁵. Astfel, apare la prima vedere o dizarmonie între canoanele Sfintelor Sinoade și cele ale Părinților, deoarece două Sinoade Ecumenice (al II-lea, prin canonul 7, și cel Quinisext, prin canonul 95) se așează în opoziție nu numai cu Părinții de mai sus, dar și cu canoanele Apostolice (46, de pildă) peste care Sinodul Quinisext – și prin el Biserica Sobornicească – și-a pus pecetea și care – potrivit Sf. Nicodim – „propun contrariul”¹⁰⁶. În felul acesta ni se nfățișează problema creată de aceste canoane.

În încercarea de a se înlătura această dizarmonie s-a susținut părerea că Sinoadele Ecumenice pot să revizuiască ori să anuleze hotărârile canonice ale Părinților, fiindcă niciodată „nu s-a auzit ca părerile unuia oarecare să fie așezate înaintea celor ecumenice ori ale celor locale”¹⁰⁷. Validarea canoanelor Sfinților Părinți de către Sinoadele Ecumenice nu înseamnă și afirmarea posibilei opoziții care s-ar ivi, deoarece, foarte simplu, Sinoadele prevalează potrivit cunoscutului principiu „cel mai mic de către cel mai mare se binecuvîntează” (Evrei 7, 7). În felul acesta Sinoadele prevalează făcînd oarecum nelucrătoare canoanele formulate în perioada dinaintea lor. Dealtfel, Zonaras însuși, confruntîndu-se cu

¹⁰⁵ Iconomu, *Scrieri*, p. 420.

¹⁰⁶ *Pidalionul*, p. 55.

¹⁰⁷ *Compendiu*, p. 144.

„opoziția” dintre canonul 7 al Sinodului al II-lea și întîiul de la Carhidon – adică, în esență, cu canonul Sf. Ciprian – scrie: „Așadar, față de cele înfățișate de cele două Sinoade în acest capitol, au întîietate cele ale Sinodului al II-lea, atît fiindcă este mai din urmă, cît și fiindcă este Ecumenic, căci la ele (la cele Ecumenice) negreșit s-au strîns împreună de la toate tronurile patriarhale fie patriarhii înșiși, fie locuitorii lor”¹⁰⁸.

Însă teologii noștri, trăind tradiția Bisericii și cunoscînd din experiență nemijlocită poziția pe care Sfinții Părinți o ocupă în viața ei, nu rămîn satisfăcuți cu acest răspuns. Ei nu acceptă nici cel mai mic dezacord între Părinți și Sinoade¹⁰⁹. Autoritatea Sfinților Părinți este acceptată cu toată deschiderea de către toți acești scriitori. De un interes mai mare însă, legat de acest punct, ni se înfățișează a fi analiza cuprinzătoare a lui Neofit Cavsocalivitul¹¹⁰.

Potrivit lui Neofit, Sinoadele – și în cazul nostru al II-lea Ecumenic și cel Quinisext – nu-i anulează pe Sfinții Părinți, a căror autoritate în Biserică se vede în mod cu totul deosebit în chiar

¹⁰⁸ P.G. 137, 1103.

¹⁰⁹ *Compendiu*, p. 144. „Și cu toate acestea Vasile cel Mare și Atanasie și cei din jurul lor nu sînt așezați înaintea lui Ciprian, ci mai degrabă au fost arătați a fi așezați în același rînd, fiecare din aceștia, prin unitatea de părere a Sinoadelor al VI-lea și al VII-lea”. Vezi și Iconomu, *Scrieri*, p. 488. Sf. Nicodim face și el însemnarea că: „Nu se vede între ei nici o contradicție sau potrivnicie” (*Pidalionul*, p. 54).

¹¹⁰ *Compendiu*, p. 144 și urm.

aceste Sinoade Ecumenice a căror „teologie și hotărâri nu pot fi înțelese fără contribuția teologică a Părinților și Dascălilor”¹¹¹. În canonul 16 al Sinodului Quinisext Sf. Ioan Gură de Aur „a fost așezat mai sus” decât Sinodul de la Neocezareea, la fel Sf. Grigorie Teologul în canonul 64 al aceluiași Sinod. „Asemenea, pe Sf. Vasile cel Mare, Sinodul al VII-lea, în canoanele 16 și 18 și 20, rînduiește a-l primi ca pe unul care este mărturisitor, și astfel (Sinodul) într-un glas l-a așezat pe acesta mai presus de el...”¹¹² În mod deosebit, autoritatea Sf. Vasile cel Mare este recunoscută la toate „Sinoadele Ecumenice de după el”¹¹³. Astfel Neofit concluzionează: „Spunem că Sinoadele Ecumenice au rînduit a-i așeza pe acești învățători a toată lumea mai presus, sau mai degrabă în același rînd cu ele, nu spre a le da la o parte. Nicidecum. Ci au voit să arate cît respect dobîndesc ele însele... Căci și Sinoadele Ecumenice pe Sfinții și înțelepții Părinți se sprijină”¹¹⁴.

Concluzia lui Neofit este aceea că Sinodul al II-lea Ecumenic nu i-a ignorat și nu i-a îndepărtat deloc pe Sfinții Părinți de dinaintea lui (Ciprian, Atanasie cel Mare, Vasile cel Mare, Grigorie Teologul etc.) „numind spurcăciune botezul

¹¹¹ S. G. Papadopoulos, *Patrologia*, vol. I, Atena, 1977, p. 68.

¹¹² *Compendiu*, p. 144.

¹¹³ *Op. cit.* Sinodul al VII-lea Ecumenic îl numește pe Sf. Vasile cel Mare „părinte” al lui. Vezi și canonul 20 al Sinodului Quinisext.

¹¹⁴ *Compendiu*, p. 145.

ereticii" și respingînd ca fiind „de lepădat” în special botezul arienilor¹¹⁵. Faptul acesta este valabil cu atît mai mult cînd avem în vedere Sinodul Quinisext, care nu este posibil ca, în contradicție cu sine însuși, „să-și pună pecetea” pe de o parte, și în același timp să anuleze canonul de la Carhidon. Fiindcă, în timp ce „Sinodul al II-lea, în canonul 7, îl scapă din vedere (canonul acesta), mărginindu-l la locul în care este ținut (aplicat), peste el și-a pus pecetea Sinodul al VI-lea prin canonul 2, făcîndu-l a fi recunoscut ca ecumenic”¹¹⁶. Dacă, așadar, canonul 7 al Sinodului al II-lea și 95 al Sinodului Quinisext par a acorda un caracter local canonului Sinodului întrunit de Sf. Ciprian, canonul 2 al acestuia din urmă (Quinisext) i-a dat acestuia o autoritate universală (ecumenică), fiindcă „și canoanele locale și particulare, odată ce au fost pecetluite de Sinodul universal, au devenit universale”¹¹⁷. Între sfintele canoane ale Bisericii nu este permisă nici o deosebire axiologică¹¹⁸.

Deci, întrucît este cu neputință ca un Sinod Ecumenic să se anuleze pe sine, Neofit rămîne pe drept cuvînt cu nedumerirea: „Nu voi înceta să cercetez – spune el – din ce motiv la un moment dat (Sinodul) i-a primit pe cei caterisiți sinodal și izgoniți din Biserică, ori pe cei dați anatemei

¹¹⁵ *Op. cit.*

¹¹⁶ *Compendiu*, p. 147(1).

¹¹⁷ *Compendiu*, p. 147(2).

¹¹⁸ *Pidalionul*, pp. 52, 119.

(adică pe arieni și pe macedonieni)... Nu înțeleg din ce motiv slujbele acestora, care după cano-nul 46 Apostolic sînt făcute în zadar și sînt cu totul de neprimut și de lepădat, Sinodul al VI-lea (și prin urmare și al II-lea) le-a acceptat"¹¹⁹. Și continuă: „Asupra acestora rămîn nedumerit, și gîndesc că la fel oricare dintre canoniști. Iar acela care poate, să dezlege în Domnul nedumerirea și să arate Sinoadele Ecumenice în acord cu canoa-nele Apostolice și cu cele ale Sf. Vasile cel Mare peste care și-au pus pecetea..."¹²⁰. Trebuie deci să existe o altă explicație privitoare la felul de a acționa al celor două Sinoade Ecumenice, mai ales cînd Sinodul Quinisext „își pune pecetea" fără ezitare peste canoane pe care se pare că în alt loc le „anulează"¹²¹.

Teologii noștri nu lasă întrebarea fără răs-puns. Și cu toate că răspunsurile lor păstrează caracterul personal al fiecăruia, variind de aceea în anumite puncte de importanță secundară, ele ajung la aceeași concluzie, ca o consecință a cu-getării lor comune.

Potrivit Sf. Nicodim, poziția Sinodului al II-lea față de arieni și macedonieni este explicabilă dacă avem în vedere că Biserica „are două cîr-muiuri și două îndreptare", acrivia (scumpătatea) și iconomia. Pe cînd Apostolii și Sinoadele din

¹¹⁹ *Compendiu*, p. 147(12).

¹²⁰ *Compendiu*, p. 147(14).

¹²¹ *Pidalionul*, p. 54. *Compendiu*, pp. 140, 147(11).

vechime și Părinții aplicau scumpătatea¹²², cele două Sinoade Ecumenice au ales iconomia¹²³. Astfel, alternarea, în anumite condiții, a *scumpătății* și a *iconomiei* înlătură orice bănuială de contradicție între sfintele canoane și Sinoade. Potrivit Sfântului, Sinodul al II-lea Ecumenic „a ținut la o parte canonul de față”¹²⁴, acționînd „potrivit iconomiei și îngăduinței”¹²⁵. Fiind rodul slujirii pastorale și tămăduitoare a Bisericii, iconomia a fost aplicată după măsura vremurilor și a desfășurărilor istorice. Ereticii despre care este vorba erau mulți la număr și cu putere politică¹²⁶. Astfel, Părinții sinodali au arătat îngăduință „pentru a-i atrage la Ortodoxie și a-i îndrepta mai lesne”; și „pentru ca nu cumva să-i înfurie mai mult împotriva Bisericii și a creștinilor și răul să se facă mai rău”¹²⁷. Deci aplicarea iconomiei nu se făcea samavolnic, ci motivat, avînd în vedere mîntuirea ereticilor și pacea Bisericii.

Potrivit lui Neofit, fără a se putea depărta de principiul ciprianeic privitor la validitatea taine-

¹²² *Pidalionul*, p. 368, 587 și urm. Vezi canonul întîi de la Carhidon („nu părere de curînd făcută și nici acum întemeiată grăim, ci pe cea de demult, de înaintașii noștri hotărîtă cu toată acrivia și grija”) și canonul întîi al Sf. Vasile cel Mare („căci nu sîntem răspunzători pentru că le dăm lor har, ci ne supunem scumpătății canoanelor”).

¹²³ *Pidalionul*, p. 53.

¹²⁴ *Pidalionul*, p. 370.

¹²⁵ *Pidalionul*, p. 53.

¹²⁶ *Idem*.

¹²⁷ *Idem*.

lor eretice „iconomia aceasta, în general..., era ținută în locul canonului și înainte de Sinodul al II-lea, astfel încât cele săvârșite de schismatici, și cu siguranță și de arieni, erau primite, după cum lasă de bănuir Sinodul al II-lea”¹²⁸. Există însă, și în viziunea lui, un motiv serios care a făcut ca iconomia să fie nu doar posibilă, ci și necesară. Atît Sinodul al VI-lea, cît și al II-lea Ecumenic vorbesc „despre ereticii proveniți dintre noi”¹²⁹. Adică aceia dintre ortodocși care „au primit arianismul”, „întorcîndu-se înapoi”, nu erau botezați¹³⁰. Dimpotrivă, „aceia care au primit arianismul nefiind dintre ortodocși și asupra cărora nu s-a săvîrșit deloc Botezul ortodox, ci cel al ereticilor” trebuiau să fie neapărat botezați ca unii care erau nebotezați¹³¹. Și fiindcă „cei mai mulți dintre aceștia (dintre arieni și macedonieni) erau proveniți dintre ortodocși, fiind amestecați și, potrivit lui Epifanie¹³², apropiindu-se de preoți în chip prefăcut” astfel încît (după Sf. Vasile cel Mare)¹³³ „din pricina confuziei să nu mai existe nici o deosebire între ortodocși și eretici”, Sinodul a fost nevoit să aplice iconomia¹³⁴ care,

¹²⁸ *Compendiu*, p. 147(11).

¹²⁹ *Compendiu*, p. 131.

¹³⁰ *Compendiu*, p. 147(24). De asemenea *Compendiu*, p. 147(4).

¹³¹ *Compendiu*, p. 147(5).

¹³² *Împotriva ereziilor* C, 1, P.G. 42, 448A.

¹³³ *Despre Sfîntul Duh*, cap. 3, P.G. 32, 76.

¹³⁴ *Compendiu*, p. 127. *Compendiu*, p. 141. *Iconomu, Scrieri*, p. 475.

potrivit Sf. Vasile, poate fi aplicată doar asupra schismaticilor¹³⁵.

O poziție paralelă acesteia susține și Sf. Nicodim care, interpretînd canonul Sf. Ciprian, observă: „Dar în cazul în care va cerceta cineva bine, va descoperi că acești eretici, pe care după iconomie i-a primit Sinodul al II-lea Ecumenic, proveneau, cei mai mulți din ei, dintre clericii botezați căzuți în erezie, și de aceea s-a întrebuintat această iconomie”¹³⁶. Elementul comun al acestor două păreri este convingerea că aceia care au fost primiți „prin iconomie” păstrau „Botezul Bisericii”, adică cel în trei afundări și ridicări din apă. Potrivit lui Neofit, deoarece acest „obicei” a precumpănit la Constantinopole din pricina chestiunii primirii arienilor, el a fost cuprins în epistola „Către Martirie”, pe de o parte, iar pe de alta a primit formă canonică la Sinodul Quinisext, prin canonul 95, obiceiul fiind primit favorabil de Sinoadele întrunite la Constantinopole, adică al II-lea Ecumenic și cel Quinisext.

Iconomu acceptă și el faptul aplicării libere de către Sinoadele vechi cînd a scumpătății, cînd a iconomiei, fără existența nici celui mai mic conflict între sfintele canoane. Potrivit lui, canoanele Apostolice „au fost pentru scumpătate” pe cînd

¹³⁵ *Compendiu*, p. 131. „Și, pe scurt, botezul ereticilor să fie socotit cu totul lipsit de tărie, iar botezul celor rupți (de Biserică) să fie primit, înnoindu-i pe ei doar prin ungerea cu Mir”, *Compendiu*, p. 127.

¹³⁶ *Pidalionul*, p. 370.

Sinodul al II-lea Ecumenic și cel Quinisext au aplicat iconomia din motive istorice („căci așa cereau vremurile de atunci”)¹³⁷.

Însă, potrivit scriitorilor noștri, deosebirea făcută de Sinodul al II-lea Ecumenic între eretici care trebuie botezați și eretici care trebuie mironși s-a întemeiat pe o premisă eclesiologică și canonică concretă. Ereticii pentru care botezul era considerat obligatoriu aveau, potrivit lui Iconomu, o „caracteristică comună”: „nu numai blasfemia cea în tot felul îndreptată împotriva dumnezeieștilor dogme, dar mai ales nelegiuirea cea lipsită de cucernicie care privește felul botezului pe care ei îl săvârșeau”. Nelegiuirea era „îndoită”: un aspect „privea invocarea Persoanelor Prea Sfintei Treimi”¹³⁸, și un altul „privea întreita afundare a celui ce se boteza”¹³⁹. Astfel, botezul ereticilor care se întorceau a fost reglementat de canonul 7 al Sinodului al II-lea nu numai „în ceea ce privește reaua învățătură despre dumnezeiasca dogmă”, fiindcă pe aceasta o respingeau prin întoarcerea lor și prin zapisul pe care erau nevoiți să-l dea, „ci în primul rînd și îndeosebi în ceea ce privește dumnezeieștile epicleze (invocări) și, totodată, cele trei cufundări

¹³⁷ Iconomu, *Scrieri*, p. 488, 491. Vezi H. Androutsos, *Dogmatica Bisericii Ortodoxe Răsăritene*, Atena, 1956², p. 301 și urm.

¹³⁸ Iconomu, *Scrieri*, p. 491. „Exista, de pildă, botezul în trei *fără de început* (Tatăl), sau a celor ce se botezau în trei Fii ori în trei Mîngîietori (Duhuri Sfinte).

¹³⁹ Iconomu, *Scrieri*, p. 421.

ale slujbei celei cu totul păcătoase, și deci pîn-gărite și fără de folos, a botezului lor”¹⁴⁰. Pentru aceasta, completează Sf. Nicodim, cei din această grupă – eunomienii, montaniștii, sabelienii – „și toate celelalte eresuri” erau primiți „ca elini (păgîni)”, fără posibilitatea vreunei excepții, adică precum cei „cu totul nebotezați” deoarece „fie nu au fost deloc botezați, fie au fost botezați, însă nu după dreapta rînduială și așa cum sînt botezați ortodocșii. De aceea nici nu sînt socotiți botezați cumva”¹⁴¹. Deci acești scriitori, după cum și vechii Părinți ai Bisericii, înțeleg prin botez nu intrarea în Biserică în chip simplu, ci integrarea în ea printr-un mod apostolic concret (prin trei afundări).

Aplicarea economiei în cazul arienilor și al macedonienilor nu înseamnă deloc faptul că Sinodul a trecut cu vederea „credința”, ci faptul că gradul abaterii lor de la credința ortodoxă nu avea pentru Sinod o însemnătate de prim plan¹⁴². Iconomia devenea însă posibilă deoarece acești eretici „păzeau în botezul lor tradiția apostolică, botezînd potrivit poruncii Domnului în numele Tatălui și al Fiului și al Sfîntului Duh și în trei afundări și ridicări din apă”¹⁴³. Săvîrșirea corectă

¹⁴⁰ Iconomu, *Scrieri*, p. 423.

¹⁴¹ *Pidalionul*, pp. 164 și 55; p. 587 și urm. Parios, *Compendiu*, p. 263. Iconomu, *Scrieri*, p. 490 („nu aveau deloc botez, de aceea Biserica a legiuît a-i boteza pe aceștia”).

¹⁴² Vezi Ier. Kotsonis, *Despre validitatea...*, op. cit., p. 26.

¹⁴³ Iconomu, *Scrieri*, p. 422.

a Tainei a constituit criteriul acceptării botezului lor. Astfel „reaua credință a cugetului lor se tămăduia prin zăpădăritul pe care-l dădeau” și „prin dumnezeiasca mirungere” dăruită „spre adevărarea mărturisirii și a credinței lor”, „pentru a se face părtași împărăției lui Hristos și darului Duhului, de care erau lipsiți”. Negreșit, unii dintre aceștia poate că nici nu fuseseră unși cu Mir, precum noviații de pildă, în cazul cărora a aplicat iconomia Sinodul de la Laodiceea¹⁴⁴. Însă în cazul eunomienilor nu era nicidecum posibil ca Sinodul să aplice iconomia, deoarece aceștia primiseră „botezul printr-o singură afundare”, adică un alt botez decât cel al Bisericii. Desființarea unității Tainei, adică a corespondenței elementului exterior cu cel lăuntric, prin denaturarea formei ei, a avut pentru Sinod o însemnătate hotărâtoare, fiindcă și iconomia – potrivit lui Iconomu, care trimite la Sfinții Părinți – are limite: „Căci, spunea în apotezmă Sf. Ioan Gură de Aur, iconomia se lucrează acolo unde nu se încalcă legea”¹⁴⁵. Canonul 7 al Sinodului al II-lea, spune Iconomu, a omis „blasfemia eunomienilor privitoare la epicleză” (chemarea numelui Persoanelor Sfintei Treimi) „pentru a nu lungi” discuția, fiindu-i destul săvârșirea ciuntită a formei Tainei, adică printr-o singură afundare¹⁴⁶.

¹⁴⁴ Iconomu, *Scrieri*, pp. 422-3, 424, 488-9.

¹⁴⁵ Iconomu, *Scrieri*, pp. 433, 434 (și nota 1). Vezi Evloghie de Alexandria, P.G. 103, 953.

¹⁴⁶ Iconomu, *Scrieri*, p. 421.

Se dovedește în acest fel, potrivit lui Iconomu, că „nici o contradicție nu există între sfintele canoane privitoare la Botez”¹⁴⁷. Interpretarea sfintelor canoane pe baza schemei scumpătate-iconomie înlătură orice aparentă dizarmonie între ele. Este însă demn de atenție faptul că teologii de față înțeleg iconomia, pe de o parte, ca îngăduință – pogorământ față de scumpătatea (acrvia) bisericească, iar scumpătatea, pe de altă parte, ca măsură teologică. Ei cer stăruitor credința și respectarea cu scumpătate a cuvîntului lui Dumnezeu, fapt care constituie practica rînduită canonic a Bisericii¹⁴⁸, care în cazul în discuție nu este stabilită de Sinoade Ecumenice, ci de canoane „Apostolice” și „ale Părinților”¹⁴⁹, canoane care, după învrednicirea lor de statut ecumenic, nu sînt deloc inferioare canoanelor sinodale ca autoritate, și mai ales celor ale Sinoadelor Ecumenice. În cazul de față, Sinoadele Ecumenice, precum al II-lea și cel Quinisext, fără

¹⁴⁷ Iconomu, *Scrieri*, p. 488.

¹⁴⁸ Potrivit lui Hr. Androutsos, *Simbolica din punct de vedere ortodox*, Tesalonic, 1963³, p. 303/4, iconomia este „abaterea de la ceea ce este în principiu corect și adevărat”. Vezi A. Alivizatos, *Iconomia potrivit Dreptului Canonic al Bisericii Ortodoxe*, Atena, 1949, p. 21. Ier. Kotsonis, *Probleme de „Iconomie bisericească”*, Atena, 1957, p. 207 și urm. Pan. Boumis, *Iconomia bisericească potrivit Dreptului Canonic*, Atena, 1971, p. 7.

¹⁴⁹ Practica despre care se dă mărturie în canonul înfii de la Carhidon a fost aplicată în întreg veacul al patrulea, după cum se vede din canonul 19 al Sinodului I, 8 al celui de la Laodiceea, 1 și 47 ale Sf. Vasile cel Mare și 46 și 68 Apostolice.

să încalce scumpătatea, oferă o rezolvare „după iconomie”¹⁵⁰. Potrivit scriitorilor noștri, între sfintele canoane ale Bisericii noastre există nu numai unitate duhovnicească, ci și egalitate de putere și de recunoaștere, întrucât toate sfintele canoane ale Bisericii sînt „ecumenice”. Drept urmare, canoanele Sinoadelor Ecumenice, și în cazul de față cele ale Sinoadelor al II-lea și Quinisext, nu fac neîntrebuintabile, nici nu anulează canoanele dinaintea lor¹⁵¹. Pentru teologii de față o astfel de poziție este juridicistă la limită și clar anti-bisericească, întrucât scumpătatea (acrivia) și iconomia coexistau fără a se împiedica reciproc în rînduiala canonică a Bisericii. Posibilitatea aplicării atît a scumpătății, cît și a iconomiei îi asigură Bisericii libertatea și exclude prinderea ei în capcana oricăror scheme juridice. Însă nici principiul că „scumpătatea” înseamnă ceva legiuit de Sinoadele Ecumenice, iar „iconomia” orice abatere de la aceasta¹⁵², nu ar obține acordul scriitorilor noștri. După ei, scumpătatea

¹⁵⁰ Astfel, o rezolvare „după iconomie” aplică și canonul 12 al Sinodului Quinisext. Vezi Pan. Boumis, *Căsătoria episcopilor*, Atena, 1981, p. 10.

¹⁵¹ Vezi părerea lui Ier. Kotsonis: „Unde în canoane precedente se stabilește ceva contrar acestui sfînt canon (adică 95 al Sinodului Quinisext), au tărie cele stabilite de acesta din urmă”. Articol în *Enciclopedia Religioasă și Morală*, vol. 2, nota 571. Vezi și A. Hristofilopoulos, *Venirea la Ortodoxie...*, rev. *Teologia* XXVII (1956), p. 59.

¹⁵² Vezi Ier. Kotsonis, *Probleme...*, op. cit., pp. 91-93. A același, *Despre autoritatea...* op. cit., p. 27.

este practică a Bisericii care decurge din conștiința ei de sine potrivit căreia în afara ei nu există nici Taine, nici mîntuire.

În felul acesta și iconomia aplicată de Sinodul al II-lea pe temeiul unor condiții concrete, după cum am văzut, nu înlătură sub nici un motiv scumpătatea Bisericii. Potrivit Sf. Nicodim „iconomia, întrebuințată vremelnic în anumite cazuri de către Părinți, nu poate fi numită nici lege, nici pildă”¹⁵³. Capitolul în care este cuprinsă această observație a lui Nicodim arată faptul că Sfîntul îi avea în minte aici pe Părinții Sinodului al II-lea Ecumenic. Dealtfel, aceeași poziție o formulează mai jos Iconomu, scriind: Sinoadele Ecumenice „nu au anulat (canoanele) legiuite potrivit scumpătății (acriviei), canoane pe care dacă ar vrea să le urmeze unii (va fi) spre desăvîrșita liniștire a conștiinței lor și potrivit obiceiului vechi ținut de ele”. Același lucru îl susține și Neofit¹⁵⁴ care formulează pe deasupra, după cum obișnuiește, și următorul raționament practic: „Numai Sinodul

¹⁵³ *Pidalionul*, p. 371. De aceea și în subînsemnarea lui la canonul 20 al Sf. Vasile cel Mare (*Pidalionul*, p. 605) subliniază: „Vezi și că pe eretici Biserica nu-i primește fără a-i boteza, potrivit acestui canon, chiar dacă Sinodul al II-lea, prin canonul 7, i-a primit prin iconomie pe unii eretici fără a-i boteza”.

¹⁵⁴ Iconomu, *Scrieri*, p. 488. Vezi și *Compendiu*, p. 147 (11): „Așadar, dacă acrivia canoanelor îi primește prin botezare pe unii pe care obiceiul în unge, atunci următorul din cei care se supun obiceiului, mai degrabă prin acrivie (trebuie primit). Nu că acest lucru ar fi greșit, ca unul care se face nu împotri-va obiceiului, ci pe deasupra obiceiului”.

al VI-lea împreună cu al II-lea votează ca ereticii să fie primiți în parte prin ungere". Însă Sf. Părinți (Ciprian, Vasile cel Mare, Atanasie cel Mare etc.), iar dintre Sinoadele locale cel de la Laodiceea, dar și Canoanele Apostolice rînduiesc ca ei să fie „simplu botezați", precum, de asemenea, Sinoadele Ecumenice al VI-lea și al VII-lea, „cele care validează cele hotărîte de acelea". Iar în acord cu canonul 6 al Sinodului I Ecumenic și 19 al celui de la Antiohia „se ține votul majorității". Astfel el concluzionează: „Așadar, votul majorității spune că ereticii trebuie botezați, iar votul cîtorva foarte puțini, că trebuie mirunși". Se constată însă că în rîndul sfintelor canoane „cele care hotărăsc botezarea sînt mult mai multe decît cele care hotărăsc ungerea"¹⁵⁵. Poate că n-ar trebui să ne grăbim să respingem în mod simplu acest „argument" al lui Neofit, ci să încercăm mai degrabă să distingem ținta mai îndepărtată a scriitorului, care vrea să dovedească prin aceasta ceea ce s-a spus deja mai sus, adică folosirea de către Sinodul al II-lea și cel Quinisext a iconomieii doar pentru motive concrete și reale și ca o excepție.

Așadar, scriitorii noștri tind într-un glas spre hotărîrea că, potrivit practicii canonice a Bisericii, asupra ereticilor care se întorc la Ortodoxie trebuie să se aplice din punct de vedere canonic scumpătatea (acrvia), adică să fie botezați, întrucît, dealtfel, tainele ereticilor nu pot fi con-

¹⁵⁵ *Compendiu*, p. 132.

siderate valide în ele însele nici potrivit scumpătății, nici potrivit economiei¹⁵⁶.

În felul acesta este îlcuit canonul 7 al Sinodului al II-lea de către Colivazi și de către C. Iconomu. Scriitorii aceștia se află în conglăsurire cu canono-logii dinaintea lor privitor la înțelegerea canonului despre care vorbim. Concluziv, învățătura acestora o putem rezuma la următoarele afirmații:

a) Prin principiul economiei se înlătură orice contradicție între canonul de față și canoanele dinaintea lui considerate ca fiind în dezacord cu el. Nu există nici un dezacord între sfintele canoane ale Bisericii¹⁵⁷, canoane care în aparenta și meșteșugita lor antinomie își păstrează unitatea și păzesc întreagă libertatea cea în Hristos.

b) Sinodul al II-lea Ecumenic, aplicînd „nomi-nal” economia asupra unor anumiți eretici, nu a lăsat deschisă poarta cuprinderii în această ca-tegorie a oricăror altor eretici, în afara oricărui control, deoarece economia a fost aplicată pen-tru pricini istorice și pastorale serioase, fără a fi

¹⁵⁶ Ier. Kotsonis, *Problemele...*, op. cit., p. 201 și urm. Sf. Nicodim face observația semnificativă (*Pidalionul*, p. 52): „Așadar, dacă Sf. Vasile cel Mare leapădă botezul schismaticilor pe motiv că le lipsea harul săvîrșirii (tainelor), e de prisos atunci să mai întrebe cineva dacă trebuie să-i botezăm pe eretici”.

¹⁵⁷ Vezi Vlasios Feidas, *Premisele istorico-canonice și eclesio-logice ale interpretării sfintelor canoane*, Atena, 1972, p. 44.

anulată scumpătatea aplicată asupra altor eretici validată în prima parte a canonului, aplicare făcută, la rîndul ei, nu în mod arbitrar.

c) Aplicarea iconomiei a fost posibilă deoarece existau condițiile „formale” absolut necesare, adică săvîrșirea corectă a Tainei de către acești eretici prin întreita afundare și ridicare din apă¹⁵⁸. Respingerea botezului cel într-o singură afundare al eunomienilor, încadrați în rîndul celor cu totul nebotezați, arată condamnarea de către Sinod, și prin urmare de către Biserica Sobornicească, a oricărei denaturări a formei Tainei Botezului, denaturare care este deajuns ca să facă imposibilă aplicarea iconomiei asupra acestor eretici. Potrivit lui Iconomu, în acest caz: „Primejdia îi paște pe toți: căci nu s-au născut din apă și din Duh, nici nu s-au îngropat împreună cu Hristos în moarte prin Botez”¹⁵⁹. Sînt adică nebotezați și, prin urmare, nepărtași renașterii celei în Hristos.

¹⁵⁸ Vezi la Zonaras și Valsamon în G.A. Rallis – M. Potlis, *Syntagma sfintelor și dumnezeieștilor canoane*, vol. II, Atena, 1852, pp. 189 și 191. Vezi și I. Rinne, *Unitate și uniformitate în Biserică*, p. 38 (și nota 6).

¹⁵⁹ Iconomu, *Scriteri*, p. 490. Și precizează limpede pe cine înțelege prin aceasta: Pe „aceia care nu s-au învrednicit de dumnezeiescul Botez, sau pe cei care nu l-au primit corect, și pe aceia care nu l-au primit după tipul Bisericii Ortodoxe”.

B. Aplicarea canonului

S-a spus deja la începutul studiului de față că abordarea hermeneutică a canonului 7 al Sinodului al II-lea Ecumenic în veacul al XVIII-lea a fost făcută în contextul căutării unei soluții la problema modului primirii apusenilor care se întorceau la Biserică, și îndeosebi a latinilor catolici. Deja de o perioadă lungă de timp ortodocșii aveau o poziție oscilantă în această problemă¹⁶⁰, iar soluția Patriarhului Chiril al V-lea (1755) nu a fost acceptată de toți ca singura indicată și corectă¹⁶¹. Întrebarea pe care amîndouă părțile o formulau era aceea dacă diferențierea ereticilor din perspectiva „iconomieii”, care a fost aplicată la Sinodul al II-lea Ecumenic, ar putea fi folosită și în cazul latinilor-catolici. Dealtminteri, pe acest canon (și, desigur, și pe canonul 95 al Sinodului Quinisext) se sprijiniseră toți aceia care aplica-

¹⁶⁰ Vezi I. Karmiris, *Monumentele Dogmatice*, II, pp. 972, 979 și urm. Mitrop. Ghermanos de Ainos, *Despre validitatea botezului ereticilor*, în *Ortodoxia* XXVII (1952), p. 301 și urm.

¹⁶¹ E de ajuns să citească cineva textele „de înfierare” „împotriva celor care rebotezau” redactate din pricina acestei chestiuni în veacul al XVIII. Vezi E. Skouvaras, *op. cit.*, p. 94 și urm., 122 și urm. Vezi și Mitrop. Ghermanos de Ainos, *op. cit.*, p. 314.

seră în trecut această soluție. Însă nepotrivirea observată în chestiunea de față s-a accentuat din pricina dezacordului ortodocșilor cu privire la încadrarea catolicilor: adică ori între eretici, ori între schismatici¹⁶². Fiindcă, firește, doar cei care îi primesc pe catolici ca eretici se confruntă cu problema aplicării în cazul lor a canonului 7 al Sinodului al II-lea. Între aceștia se găsesc și scriitorii noștri, a căror învățătură privitoare la aceasta o înfățișăm în continuare.

1. Latinii sînt „eretici” și „nebotezați”

Avînd o cunoaștere foarte profundă a istoriei bisericești de după schismă și a dezacordului dintre ortodocși privitor la caracterizarea catolicilor ca eretici ori ca schismatici, scriitorii noștri, dînd glas propriei conștiințe de sine și fiind în acord absolut între ei, îi primesc fără nici cea mai mică îndoială pe catolici (și prin extensie pe „luterano-calvini”) ca eretici. Sf. Nicodim susține că latinii „sînt eretici” și, „ca eretici, ne scîrbim de ei, adică în felul în care ne scîrbim de arieni sau de sabelieni sau de macedonienii care se luptau împotriva Duhului Sfînt”¹⁶³. Referirea directă a Sfîntului la marii eretici din vechime

¹⁶² Vezi semnificativ capitolul foarte cuprinzător: „GREEKS AND LATINS, HOSTILITY AND FRIENDSHIP” în lucrarea amintită a lui T. Ware, p. 16 și urm.

¹⁶³ *Pidalionul*, pp. 55, 56.

are scopul de a face cunoscut faptul că latinii catolici sînt, după cum dealtfel și spune, „eretici foarte vechi”¹⁶⁴, fiind adică de aceeași importanță cu cei apăruiți în Biserica veche nedespărțită. În sprijinul convingerii sale el invocă mărturiile Patriarhului Dositei, a lui Ilie Miniat, a Sfîntului Marcu al Efesului ș.a.

În felul acesta grăiește în privința catolicilor și Neofit. „În cinci chipuri – spune el – diferă catolicii de Ortodoxie. Potrivit primelor patru puncte deosebitoare ei sînt schismatici, însă doar pentru adaosul purcederii Duhului și de la Fiul ei sînt eretici, atît ei, cît și luterano-calvinii care gîndesc asemeni lor”¹⁶⁵. Dogma eretică a catolicilor despre „Filioque”¹⁶⁶ este de ajuns pentru a fi ei considerați eretici, avînd desigur în vedere că nu fuseseră încă dogmatizate doctrinele papale despre primat și infailibilitate. La obiecția care se aduce de obicei cum că diferența esențială prin care se deosebeau catolicii era doar una singură Neofit răspunde că, în cazul lor, este valabil ceea ce este valabil în cazul iconomahilor, care, „pentru faptul că nu se deosebesc de noi în ceea ce privește credința în Dumnezeu, nu sînt

¹⁶⁴ *Pidalionul*, p. 55.

¹⁶⁵ *Compendiu*, p. 147 (9).

¹⁶⁶ Importanța și proporțiile doctrinei catolice despre „Filioque” pot fi văzute în studiile prof. Ioannis Romanidis, *Teologia Dogmatică și Simbolică a Bisericii Ortodoxe Sobornicești*, vol. I, Tesalonic, 1973, p. 289 și urm., 342 și urm., 379 și urm. *The Filioque (Anglican – Orthodox joint doctrinal discussions)*, Athens, 1978.

eretici, ci schismatici; însă pentru faptul că, prin necinstirea sfințelor icoane, nu cinstesc pe Hristos Cel închipuit în ele, sînt mai răi decît ereticii aceștia¹⁶⁷. Acest singur punct deosebitor al catolicilor referindu-se „de-a dreptul la credința în Dumnezeu” este hotărîtor și dă credinței lor o lovitură de moarte¹⁶⁸. Altfel spus, avînd un caracter dinamic, erezia nu se judecă după numărul abaterilor de la adevăr deoarece, potrivit cuvîntului evanghelic, „cel ce greșește într-o singură poruncă, s-a făcut vinovat față de toate poruncile” (Iacov 2, 10). Și orice erezie presupune denaturarea fundamentelor duhovnicești ale Bisericii, adică a experienței mistice și de nevointă a Părinților. Acest fapt constituie convingerea de neclintit a scriitorilor de față.

Din pricina născocirii „purcederii și de la Fiul”, catolicii sînt socotiți eretici și de către Atanasie Parios¹⁶⁹ și de către Iconomu. Potrivit lui Iconomu, catolicii, „eretici fiind, și nu doar schismatici”¹⁷⁰, „reaua lor cugetare eretică se întinde și asupra altora, și mai ales asupra mărturisirii Simbolului celui dumnezeiesc”¹⁷¹. De aceea și vorbește despre „erezia papistă”¹⁷², fă-

¹⁶⁷ *Compendiu*, p. 147 (9).

¹⁶⁸ *Compendiu*, p. 127. „Fiind credincioși doar în puțin... ei nu sînt credincioși deloc” *Compendiu*, p. 147 (8).

¹⁶⁹ At. Parios, *Compendiu*, pp. 263, 265.

¹⁷⁰ Iconomu, *Scrieri*, p. 459.

¹⁷¹ Iconomu, *Scrieri*, p. 445.

¹⁷² Iconomu, *Scrieri*, p. 485.

cînd aluzie în felul acesta la contribuția instituției papale, așa cum a luat ea formă în istorie, la diferențierea dogmatică a Apusului.

La întrebarea pusă insistent în epoca acestor scriitori: cînd au fost condamnați catolicii ca eretici de către Biserica Ortodoxă?, Neofit răspunde: „cugetarea despre Dumnezeu a catolicilor, adică dogma lor, fiind eretică, și Sinoadele au muștrat-o...”. Astfel, pentru Neofit, condamnarea sinodală a doctrinei „Filioque” a fost totodată condamnarea catolicilor înșiși, așa încît o altă condamnare a lor oficială să nu mai fie socotită necesară. Iar între aceste Sinoade el enumeră Sinodul al VIII-lea Ecumenic întrunit de Sf. Fotie (879), cel întrunit de Mihail Cerularie (1054), cel întrunit sub patriarhatul lui Grigorie al II-lea al Constantinopolei (1283-1289), – care „i-a retezat pe catolici de la trupul cel întreg al Ortodocșilor, dezmoșteniți făcîndu-i de la Biserica lui Dumnezeu” –, cel întrunit de Serghie al II-lea al Constantinopolei (999-1019), care a șters numele lui Serghie al Romei din Dipticele Bisericii Răsăritene, cele întrunite sub Alexie, Ioan și Manuil Comnenii (veacurile XI – XII), cel al celor trei Patriarhii din Răsărit întrunit după cel de la Florența (1482), cele locale din Rusia, din Moldova etc.¹⁷³.

¹⁷³ *Compendiu*, p. 147 (6). Vezi și Iconomu, *Scrieri*, p. 450 și urm. Vlasie Feidas, *Dialogul teologic al Bisericii Ortodoxe și celei Romano-catolice de la schismă pînă la căderea Constantinopolei*, Atena, 1975.

Pe baza premiselor eclesiologice de mai sus, catolicii, ca eretici, „nu pot săvârși botez, deoarece au pierdut harul slujirii”, după cum observă Sf. Nicodim¹⁷⁴. Iar potrivit lui Neofit ei nu au botez fiindcă le lipsește „mărturisirea sănătoasă a Treimii”¹⁷⁵. Astfel, pe temeiul învățaturii Sfîntului Vasile cel Mare¹⁷⁶, botezul lor „se îndepărtează de credință” întrucît, „introducînd catolicii în Treimea monarhică poliarhia¹⁷⁷ păgînească, ei devin atei” și prin urmare sînt „nebotezați”¹⁷⁸. De asemenea, potrivit Sf. Nicodim, ei sînt propriu-zis „nebotezați” deoarece „nu păzesc cele trei afundări”, și, pentru aceasta, nu au Botezul Bisericii¹⁷⁹. „Ca unii care nu sînt deloc afundați, observă Neofit, și deci botezați”, ei rămîn nebotezați¹⁸⁰. Aceleași lucruri le repetă și Atanasie Parios¹⁸¹.

Constantin Iconomu adaugă la rîndul său aceea că, precum în cazul Tainei dumnezeieștii Euharistii și cea mai mică modificare este pedepsită

¹⁷⁴ *Pidalionul*, p. 56. Vezi de asemenea *Pidalionul*, p. 509, 605.

¹⁷⁵ *Compendiu*, p. 139.

¹⁷⁶ *Compendiu*, p. 145.

¹⁷⁷ Guvernarea comună de către mai mulți. Conducere multiplă.

¹⁷⁸ *Compendiu*, p. 142.

¹⁷⁹ *Pidalionul*, p. 55. Aceasta este poziția lui E. Argentis. Vezi T. Ware, *op. cit.*, p. 93.

¹⁸⁰ *Compendiu*, p. 127.

¹⁸¹ At. Parios, *Compendiu*, p. 263 și urm., 265 și urm. „Catolicii sînt cu totul nebotezați și mai răi decît eunomienii. Căci dacă aceia nu botezau prin trei afundări..., cel puțin nu botezau într-una singură”.

de Biserică, fiindcă anulează Taina însăși, tot așa și în privința Botezului, nu poate fi acceptată nici cea mai mică modificare¹⁸². Iar în cazul catolicilor inovația nu s-a mărginit la respingerea afundărilor și ridicărilor din apă, ci, urmînd duhului secular modernist predominant în Apus, ea s-a întins treptat și asupra altor puncte ale Tainei, încît aceasta avea să se îndepărteze încă mai mult de Botezul cel unul al Bisericii¹⁸³. Astfel această singură inovație fundamentală le-a adus cu ea pe toate celelalte. Deci îndepărtarea de duhul patristic-ortodox a provocat și diferențierea în dogme. În acest sens deosebirea dogmatice nu sînt gîndite în mod scolastic, ci patristic și duhovnicesc.

2. Catolicii „trebuie supuși botezului”

Se ivește, așadar, întrebarea: Cu toate că latini-catolici sînt eretici, este posibil să fie aplicată și în cazul lor deosebirea iconomică făcută de Sinodul al II-lea Ecumenic în cazul arienilor și al macedonienilor, încît ei să fie primiți „potrivit iconomiei”, fără Botez, ci doar prin Mirungere? Interpretînd canonul 7 al Sinodului al II-lea, scriitorii noștri au acceptat, după cum am văzut mai sus, faptul că acel Sinod a primit botezul ereti-

¹⁸² Iconomu, *Scrieri*, p. 441 (nota a).

¹⁸³ Iconomus, *Scrieri*, p. 445 și urm. Vezi E. Simantirakis, *Modul săvîrșirii tainei botezului, a mirungerii și a dumnezeieștii euharistii la Romano-catolici...*, Atena, 1979, p. 141.

cilor amintiți fiindcă el păstra forma (tipul) Botezului apostolic săvârșit neîntrerupt în Biserică, acela în trei afundări, care este cel „adevărat”, adică afundare (βούτημα=afundare) propriu-zisă. Prin urmare, întrebarea este aceea dacă, pe temeiul acestor condiții, este posibilă acceptarea „botezului” catolicilor ca „Botez apostolic”.

Apusenii susțineau că botezul lor nu se deosebea deloc de Botezul apostolic. Însă Iconomu răspunde că nu este posibil ca „turnarea” să fie considerată vreodată botez, și cu atât mai mult „stropirea”. Cea dintâi este „modernism necuprins în canoane”¹⁸⁴, iar cea de-a doua este „lucru nescris”¹⁸⁵, lipsită de caracterul „Botezului propriu și adevărat”¹⁸⁶, potrivit Sfinților Părinți¹⁸⁷. Desigur, spunând acestea, Iconomu nu se referă la cazurile botezului „din necesitate”, cazuri pe care nu le exclude, cu condiția săvârșirii lor în Biserică, în opoziție cu cei care primesc „botezul” oricărei erezii, prin care primesc de

¹⁸⁴ Iconomu, *Scrieri*, p. 398.

¹⁸⁵ Iconomu, *Scrieri*, p. 436.

¹⁸⁶ Iconomu, *Scrieri*, p. 430.

¹⁸⁷ Sf. Atanasie cel Mare este primul care, vorbind fie literal, fie metaforic, a condamnat „stropirea” ereticilor. *Cuvîntul al doilea Contra arienilor*, 43, P.G. 26, 237 B: „... încît și pe cel stropit de ei mai degrabă îl mînjesc în reaua credință decît îl răscumpără”. Iconomu face însemnarea: „Și acestea grăind dumnezeiescul Părinte, nu vine el oare, înainte-văzător oarecum, să preîntîmpine și să condamne stropirea catolicilor ca fiind fără tărie (validitate)?” Iconomu, *Scrieri*, p. 424. Vezi și părerile altor Părinți la Iconomu, *Scrieri*, p. 425 și urm. Vezi și *Pidalionul*, p. 52 și urm.

fapt moarte în loc de viață. El are în minte botezul făcut „fără a exista o nevoie urgentă”¹⁸⁸ și „cu de la sine putere”, adică practica samavolnic instituită în Apus¹⁸⁹ care-și are începutul de la Papa Ștefan I (253-257)¹⁹⁰ și căreia i s-a dat formă dogmatică la sinodul de la Trident (1545-1563), potrivit spiritului Apusului de a „da formă canonică” și a legifera orice inovație. Cu nici-un chip această inovație nu-și poate găsi justificare¹⁹¹, ea fiind un act „urît de Dumnezeu”¹⁹² ca unul care distruge unitatea de-Dumnezeu-poruncită a Tainei¹⁹³. De asemenea, potrivit Sf. Nicodim, botezul catolicilor este „numit cu mincinos nume”¹⁹⁴. De-a lungul multor pagini Iconomu analizează filologic, patristic și scripturistic sensul verbului „a boteza” pentru a dovedi că nu este posibilă nici o utilizare metaforică a acestuia¹⁹⁵. Iar celor

¹⁸⁸ Iconomu, *Scrieri*, p. 398. Acesta este rodul „părerii de sine papale”. Iconomu, *Scrieri*, p. 449.

¹⁸⁹ Iconomu, *Scrieri*, p. 450(51).

¹⁹⁰ Iconomu, *Scrieri*, p. 448 și urm., 452.

¹⁹¹ *Compendiu*, p. 147 (20). Ea este contrară nu numai tradiției bisericești (Fapte 8, canonul 7 al Sinodului al II-lea, 19 al Sinodului I etc.), dar înainte de toate „îndoitului Botez al lui Hristos, cel din Iordan” și „cel prin Cruce”, precum și „punerii în mormînt, care este chip al Botezului celui prin trei afundări”.

¹⁹² Iconomu, *Scrieri*, pp. 424, 485. Potrivit lui Neofit turnarea este „spurcată”, iar stropirea „murdară”, *Compendiu*, p. 147 (17).

¹⁹³ Iconomu, *Scrieri*, p. 454.

¹⁹⁴ *Pidalionul*, pp. 55, 56.

¹⁹⁵ Iconomu, *Scrieri*, p. 401 și urm., 406 și urm., unde prezintă și argumentele celor ce gîndesc contrariul.

care insistă pe ideea că botezurile ortodocșilor și catolicilor sînt identice, Iconomu le pune întrebarea: „Dacă botezul catolicilor este echivalent cu al nostru, de ce îi primim pe cei ce vin (de la ei la Ortodoxie) ungîndu-i cu Sfîntul Mir, ca pe unii care sînt cu totul lipsiți de mirungere? Căci și catolicii au mirul ungerii. Dacă acesta nu este primit de noi (ca și toate celelalte taine săvîrșite de ei), de ce nu și botezul cel prin stropire?”¹⁹⁶.

Scriitorii noștri au fost nevoiți în mod repetat să combată obiecțiile aduse de catolici, dar și de „apărătorii lor grațuiți”¹⁹⁷ – cei de cugetare catolică dintre ortodocși – privitoare la canonicitatea „botezului” lor. Ne vom mărgini la cele mai importante. Ele constituie o mostră de sofistică sco-

¹⁹⁶ Iconomu, *Scrieri*, p. 456. Iconomu formulează într-o analiză cuprinzătoare deosebiriile dintre „cel botezat” și „cel stropit”. Astfel: a) Cel dintîi „se îngroapă ca un mort în mormînt”, „și înviază iarăși”, „îmitîndu-L pe Domnul”. Cel de-al doilea „stropit fiind, stă drept” și „nici nu se pogoară, și iarăși, nici nu se ridică... din mormînt”. b) Primul „închipuiește prin trupul său îngroparea cea de trei zile și învierea”. Al doilea „nu închipuie în nici un fel taina”, neparticipînd la faptul în sine. Prin stropire el suferă „o înmormîntare... stranie și contra firii”. c) Cel dintîi „are mormîntul... în care... coboară”. Al doilea „poartă mormîntul ca și cum i-ar sta pe cap, și de acolo coborîndu-i pînă la picioare, ce ar putea fi mai mincinos decît aceasta?” Desigur, Iconomu nu poate evita acuzația că prin aceste diferențieri el devine scolastic. El caută însă să facă limpede adevărul următor: „Și, simplu spus, turnarea nu are nicidecum asemănarea morții lui Hristos, și nici nu devine cel peste care s-a turnat mlădiță altoită pe Hristos”. Iconomu, *Scrieri*, p. 482 și urm.

¹⁹⁷ *Pidalionul*, p. 56.

lastică pură, însă ne introduc în climatul duhovnicesc al epocii și ne ajută totodată să vedem, din răspunsurile date lor de teologii noștri, armura teologică strălucitoare pe care aceștia o posedau.

A fost, astfel, formulată obiecția că „și cea mai mică părticică” a Sfântului Agneț „este trupul întreg al lui Hristos”; prin urmare și „picătura” apei sfințite „are toată puterea botezului”. Neofit răspunde în felul următor: „Pîinea sfințită a Euharistiei, și înainte de împărtășire, și în împărtășire, și după împărtășire, măcar că nimeni nu se împărtășește, nu este deloc mai puțin decît trupul lui Hristos; însă apa botezului, nici înainte de afundare, nici după afundare, ci doar în afundarea însăși, deci în folosirea ei, este și se numește botez. Înainte și după, ea este doar apa botezului, iar nu botez”. Pe de altă parte, în botez nu avem „băătură”, ci „potop”¹⁹⁸ („acoperire totală”, potrivit Sf. Dionisie Areopagitul)¹⁹⁹.

La argumentul că stropirea catolicilor, „prin invocarea Sfintei Treimi, cuprinde în ea sfințenie și har”, Sf. Nicodim răspunde că „Botezul nu este desăvîrșit doar prin invocările Treimii, ci are trebuință neapărat de chipul (tipul) morții și al îngropării și al învierii Domnului”. Credința în Sfînta Treime, chiar atunci cînd este dreaptă, trebuie întregită de „credința în moartea lui Mesia”²⁰⁰. Simpla invoca-

¹⁹⁸ *Compendiu*, p. 147 (16).

¹⁹⁹ *Despre Ierarhia bisericească*, cap. 2, VIII, P.G. 3, 397B.

²⁰⁰ *Pidalionul*, p. 65.

re a Sfintei Treimi nu sfințește încălcarea rînduieiîi Tainei²⁰¹. Astfel, potrivit Sf. Nicodim, „deoarece... catolicii nu se înșămîntează împreună cu grăuntele Hristos Cel în două firi în apa Botezului, pentru aceea nici trupul lor nu este modelat de Dumnezeu, nici sufletul lor. Și, simplu vorbind, nu pot face să încolțească vlăstarul mîntuirii, ci se usucă și se pierd”²⁰². Neofit face observația că Domnul „a legiuit nașterea din apă și din Duh. Deci nu cea stropită naște, ci cea însărcinată. Și în felul acesta se naște nu un prunc stropit, ci pruncul purtat în pîntece”²⁰³. Concluzia celor de mai sus ne-o oferă Iconomu în felul următor: „Deci stropirea catolică, lipsită fiind de afundarea și de ridicarea din apă, este lipsită și de chipul (tipul) morții celei de trei zile și trei nopți și al îngropării și al învierii Domnului... și este lipsită de orice har, și de sfințenie și de iertarea păcatelor”²⁰⁴.

Se pune, desigur, pe bună dreptate întrebarea: De ce „asemănarea aceasta a morții” nu se exprimă și prin turnare sau prin stropire? Răspunsul lui Iconomu se articulează pe următoarele patru puncte: a) Inovația catolicilor constituie o încălcare „dinadins” a poruncii Domnului și a tradiției bisericești; b) Ea contravine tradiției apostolice celei una și canonice; c) Răstoarnă sensul noțiunii

²⁰¹ Iconomu, *Scrieri*, p. 438. De asemenea, Iconomu, *Scrieri*, p. 424.

²⁰² *Pidalionul*, p. 65.

²⁰³ *Compendiu*, p. 147 (16).

²⁰⁴ Iconomu, *Scrieri*, p. 482 și urm.

de a boteza (a afunda) și d) se opune „asemănării de origine apostolică a morții și îngropării și învierii lui Hristos, întrucât pe această asemănare au tălmăcit-o toți dumnezeieștii Părinți”²⁰⁵.

Zadarnic iau în considerare scriitorii noștri și argumentul că mirungerea vindecă „nedesăvârșirea” din rînduiala botezului catolicilor. Unge-rea dăruită, spune Neofit, nu aduce cu sine faptul că botezul catolicilor este „primit ca valabil”, întrucât Mirungerea se distinge de Botez, constituie o Taină separată care-l face părtaș pe cel deja botezat împărăției lui Hristos (vezi canonul 48 de la Laodiceea). Deci cel botezat și renăscut necanonice nu poate deveni „părtaș lui Hristos doar prin mirungere”, întrucât nașterea din nou a omului nu se săvârșește prin ungere, ci prin botez, care-l „face pe el împreună-altoit întru asemănarea și moartea lui Hristos” (Romani 6, 5)²⁰⁶.

De asemenea, foarte adesea era formulat argumentul scos din practica botezului celor numiți bolnavi „la pat”²⁰⁷. Pe acest argument a fost întemeiată, de altfel, și cunoscuta hotărîre a sinodului Bisericii Greciei din 1932, din vremea Arhiepiscopului Hrisostom Papadopoulos²⁰⁸. Potrivit lui

²⁰⁵ Iconomu, *Scrieri*, p. 482 (nota).

²⁰⁶ *Compendiu*, p. 147 (13).

²⁰⁷ Cea mai veche mențiune se găsește la Ciprian, *Epistola* 76, *Ad Magnum*, 12-13, P.L. 3. 1195/6.

²⁰⁸ Vezi Teodlit Stranga, *Istoria Bisericii Eladei din izvoare nemincinoase*, vol. IV, Atena, 1972, p. 1844-1847. Pentru critica hotărîrii vezi Ier. Kotsonis, *Probleme... op. cit.*, p. 191/192.

Anastasia Hristofilopoulos, botezul celor aflați la pat se săvârșea prin turnare. Cu toate acestea, Biserica îi privea întotdeauna cu neîncredere pe cei care primeau acest botez²⁰⁹, de aceea când aceștia se însănătoșeau erau lipsiți de dreptul de a primi preoția, fiindcă botezul lor era socotit nedesăvârșit²¹⁰. Totodată, în argumentațiile de mai sus se poate ușor observa că orice botez săvârșit asupra celor bolnavi la pat avea loc nu aflându-se ei în erezie, ci în Biserică. Cu toate acestea, Neofit răspunde acestui argument spunând că acest fel de botez se împotrivește cuvîntului Domnului, Care „nu ne-a predat nouă a boteza și prin turnare”²¹¹. De aceea, completează el, oricum ar fi fost botezați aceștia, adică prin turnare ori prin stropire, ei „nu erau socotiți ca avînd nevoie mai puțin (decît cei veniți dintre eretici) a fi botezați”²¹².

C. Iconomu oferă o interpretare puțin diferită și, din această cauză, foarte interesantă: „Botezîndu-i pe cei căzuți la pat cu botezul cel de nevoie... nu îi stropeau doar (după cum fac catolicii), nici nu turnau apă doar pe capul lor, ci turnau peste ei din belșug, adică peste tot trupul (latinește: *profundebant*)”²¹³. Un astfel de botez nu se repe-

²⁰⁹ *Drept bisericesc elen*, p. 114 și nota 2.

²¹⁰ Vezi canonul 12 de la Neocezarea și 47 de la Laodiceea. Iconomu, *Scrieri*, p. 415 și urm.

²¹¹ *Compendiu*, p. 147 (16).

²¹² *Compendiu*, pp. 147 (16), 147 (19).

²¹³ Iconomu, *Scrieri*, p. 414 și urm. De asemenea, Sf. Ciprian, *Epistola 76, Ad Magnum*, *op. cit.*

ta, „era însă, socotit ca pecete nedesăvârșită”²¹⁴. Așadar, potrivit lui, nu este îngăduit ca botezul celor bolnavi la pat să fie promovat ca argument în favoarea stropirii practicate de catolici. Fiindcă acela a fost permis „din necesitate și în cazurile particulare”, și prin urmare „nu devine lege în Biserică”²¹⁵. Pe de altă parte, stropirea romano-catolică se face „dinadins și fără a exista necesitate”²¹⁶. Pe deasupra – și lucru esențial – botezul catolic nu este precum acela al celor bolnavi la pat, adică „turnare din belșug”, ci stropire, săvârșit fiind de către clerici stropiți la rîndul lor, lipsiți de preoție, și nebotezați²¹⁷. Dacă stropirea acestora este acceptată, atunci trebuie acceptate toate celelalte taine ale lor, fapt care este cu neputință potrivit canonului 46 Apostolic²¹⁸.

Din acestea, scriitorii noștri ajung la concluzia că botezul catolicilor „se abate și de la rînduială, și de la credință”²¹⁹, fiind astfel inexistent în sine, ca unul care se săvârșește în erezie, adică în afara Bisericii (canonul 47 Apostolic). La în-

²¹⁴ Iconomu, *Scrieri*, p. 414.

²¹⁵ Iconomu, *Scrieri*, p. 416.

²¹⁶ Iconomu, *Scrieri*, p. 417.

²¹⁷ Ibidem.

²¹⁸ *Compendiu*, p. 147 (9). De asemenea, *Pidalionul*, p. 89 și urm., Iconomu, *Scrieri*, p. 492: „Iar dacă li se aplică acestora cele ale iconomiei, va fi primită, gîndesc, și hirotonia lor...”, deoarece, potrivit lui Neofit, „prin acceptarea botezului ereticului, fără îndoială că este introdus împreună (în Biserică) și cel botezat care are hirotonie”. *Compendiu*, p. 147 (22).

²¹⁹ *Compendiu*, p. 145.

toarcerea în Biserică a catolicilor acest botez nu poate fi acceptat prin iconomie²²⁰, fiind el nede-săvârșit, lepădat ca necuviincios de canonul 7 al Sinodului al II-lea, – care-l caracterizează ca născocire de neîndreptățit și în afara rînduiei canonice –, și respins de acest Sinod laolaltă cu botezul „printr-o singură afundare” al eunomie- nilor, adică este „de nesăvârșit și lipsit de lucrare (efect)”²²¹. Pe de altă parte, încălcînd prin aceas- tă inovație a lor tradiția Bisericii, catolicii trebuie supuși „anatematizării”²²², potrivit Sinodului al VII-lea Ecumenic (actele ședinței a 8-a).

În felul acesta, următoarele întrebări ale lui Iconomu dobîndesc într-adevăr o greutate deo- sebită: a) Dacă se cere ca stropirea catolicilor să fie acceptată potrivit iconomiei, de ce nu aplică și ei „iconomia”, „reluînd iarăși rînduiala apos- tolică și strămoșească pe care au avut-o de la în- ceput, și lepădînd cu bucurie cele născocite?”²²³. Și continuă: b) „Dacă acela care se întoarce la Bi-

²²⁰ *Pidalionul*, p. 55. „Botezul catolicilor este botez numit cu mincinos nume și de aceea nu este primit nici pe moti- vul scumpătății (acrivia), nici pe motivul iconomiei”. Faptul acesta îl acceptă și Iconomu: „Cum să îi primim noi pe cei nicidecum botezați?” Iconomu, *Scrieri*, p. 489. De asemenea, Atanasie Parios, *Compendiu*, p. 263. Aceasta este și poziția lui E. Argentis. Vezi T. Ware, *op. cit.*, p. 90.

²²¹ Iconomu, *Scrieri*, pp. 424, 449, 499. Vezi Neofit, *Com- pendiu*, p. 147 (14), 147 (17).

²²² *Compendiu*, p. 147 (17).

²²³ Iconomu, *Scrieri*, p. 457. În același sens scrie și Sf. Nico- dim, *Pidalionul*, p. 304 și urm.

serică dorește, din tot sufletul și neprefăcut toate dogmele și Tainele Ortodoxiei, dînd totodată anatemei toate relele învățături ale părinților săi, cum mai respectă el apoi ca dreaptă rînduială pe cea rău săvîrșită a botezului (care este temelia credinței)?”²²⁴. c) „Dacă Biserica primește zăpădul celui care vine la ea, prin care el dă anatemei toate relele învățături de mai înainte în care credea, cum de primește ea inovația acestuia privitoare la Botez, ea fiind una din relele învățături date anatemei?”²²⁵.

După 100 de ani de la formularea lor, aceste întrebări ale lui Iconomu au primit următorul răspuns din partea Conciliului Vatican II: „Taina botezului o poate săvîrși cineva prin afundare ori prin turnare. Botezul prin afundare este forma cea mai indicată, ca una care arată moartea și învierea lui Hristos. Conform obiceiului care predomină la noi, în general, taina botezului se va săvîrși prin turnare”!...²²⁶.

În urma celor spuse mai sus este lesne de înțeles de ce teologii aceștia susțin că romano-catolicii nu pot fi așezați în categoria arienilor și macedonienilor astfel încît să poată fi aplicată

²²⁴ Iconomu, *Scrieri*, p. 491. Vezi At. Parios, *Compendiu*, p. 264. „Cu ce conștiință îl primește ortodoxul ca botezat pe cel despre care s-a hotărît prin autoritatea Duhului că este cu totul nebotezat?”

²²⁵ Iconomu, *Scrieri*, p. 455. Vezi At. Parios, *Compendiu*, p. 264.

²²⁶ Vezi E. Semantirakis, *Modul săvîrșirii tainei...*, op. cit., p. 134.

și în cazul lor iconomia Sinodului al II-lea Ecu-
menic. Aceasta deoarece, potrivit lui Neofit, ei
„deloc nu se afundă, și nici nu se botează, ci se
stropesc”. Dacă stropirea lor dobândește tărie de
botez, atunci „cu necesitate fie se rînduiesc două
botezuri, fie unul din cele două, lepădîndu-se cel
în trei afundări”²²⁷. Asupra acestui punct și Ico-
nomu observă că „romano-catolicii... șchioapă-
tă... de amîndouă picioarele în privința săvîșirii
corecte a Botezului, ca dealtfel și în privința ce-
lor trei afundări și ridicări din apă, pe care slugi-
le lui Arie și ale lui Macedonie le săvîrșeau totuși
în chipul legiuit, după tradiția apostolică”²²⁸.
Mai mult, potrivit lui Atanasie Parios catolicii
se află într-o poziție mai rea decît cea a eunomi-
enilor înșiși, care păstrează cel puțin o singură
afundare²²⁹. Din această cauză, formulează epi-
gramatic Parios, „cei dintre catolici care se întorc
trebuie să fie botezați neapărat, fără discuție și
fără înduplecare”²³⁰.

Desigur, botezarea catolicilor nu înseamnă în-
călcarea dogmei „mărturisesc un Botez”. „Nici-
decum, negreșit nu”, răspunde la aceasta Icono-
mu²³¹. „Trecînd la noi, spune Neofit, ereticii nu

²²⁷ *Compendiu*, p. 147 (7), de asemenea p. 131.

²²⁸ Iconomu, *Scrieri*, p. 445.

²²⁹ A. Parios, *Compendiu*, p. 265.

²³⁰ A. Parios, *Compendiu*, p. 263. De asemenea, Neofit, *Compendiu*, pp. 127, 143. *Pidalionul*, pp. 589, 605.

²³¹ Iconomu, *Scrieri*, p. 425. De asemenea p. 486. Același lu-
cru îl declara și Evstratie Argentis, vezi T. Ware, *op. cit.*, p. 97.

sînt rebotezați, ci botezați”²³², deoarece, după cum spune Sf. Nicodim, „botezul lor e numit cu nume mincinos”²³³. Pentru aceasta „pe cei care au luat (botezul) în alt chip, iar nu după legiuirea rînduială, canoanele îi botează, distrugînd în felul acesta nu singurul și adevăratul Botez, ci orice născocitură de altă natură și cu mincinos nume a oamenilor”²³⁴. Prin urmare, (re)botezarea catolicilor nu are sensul simplu de a-i face pe ei mădulare ale Bisericii, ci înfîi de toate de a realiza în ei nașterea din nou, pe care stropirea nu le-o poate dărui.

3. Interpretarea rînduiei primirii catolicilor la Ortodoxie

Confruntîndu-se în epoca lor cu argumentația catolicilor și a celor de o cugetare cu ei dintre ortodocși, teologii noștri au fost nevoiți să interpreteze totodată rînduiala primirii apusenilor în Biserica Ortodoxă din vremurile dinainte, rînduială care, după cum este cunoscut, „nu a fost

²³² *Compendiu*, pp. 128, 143.

²³³ *Pidalionul*, p. 58.

²³⁴ Iconomu, *Scrieri*, p. 426. „A reboteza” este folosit adesea abuziv – observă Iconomu – „ca urmînd, adică, botezului pe care-l aveau asupra lor și acești eretici, deși acesta este fals și mincinos și nicidecum botez propriu-zis”. Deci mai corect este a spune „a boteza”, „ca unul care este singurul Botez adevărat, în care credem și pe care niciodată nu-l repetăm”. Iconomu, *Scrieri*, p. 420, nota 1.

unitară și uniformă, ci oscila între scumpătate (acrivie) și iconomie", întrucât „fie una, fie cealaltă tactică și practică a Bisericii era determinată de obicei de motive mai generale și de strădanii-le dobândirii unui folos mai mare pentru Biserică sau de înlăturarea oricărei pagube sau primejdii îndreptate împotriva ei”²³⁵. Potrivit opiniei dominante, după Schismă Biserica Ortodoxă a recunoscut „validitatea tainelor catolice”²³⁶, și deci și a botezului, iar la întoarcerea lor la Ortodoxie aplica față de ei canonul 7 al Sinodului al II-lea ori canonul 95 al Sinodului Qinisext, ori îi primea uneori prin simpla proscriere a învățăturilor lor greșite²³⁷. Chiar și după cruciade și după sinodul de la Ferrara-Florența (1438/9), când în urma tensiunii survenite în relațiile dintre ortodocși și catolici poziția Răsăritului ortodox față de ei a devenit mai severă²³⁸, ea considera drept măsură de apărare satisfăcătoare aplicarea canonului 7 al Sinodului al II-lea, adică primirea lor prin zăpădă și prin mirungere. Această practică a validat-o oficial Sinodul local întrunit la Constantinopole în 1484, la care au luat parte toți Patriarhii Răsăritului, fiind alcătuită pentru ea și o rînduială de slujbă²³⁹. Astfel, potrivit lui I.

²³⁵ Vezi I. Karmiris, *Monumentele Dogmatice*, II, p. 972/3. De asemenea T. Ware, *op. cit.*, p. 66 și urm.

²³⁶ I. Karmiris, *op. cit.*, p. 979.

²³⁷ Ibidem.

²³⁸ Ibidem, p. 980.

²³⁹ Ibidem, p. 981/2 și 987-989.

Karmiris, dar și argumentației celor de cugetare catolică și a filoapusenilor din timpul dominației turcești, cazurile de „rebotezare” constituiau excepții, ele datorându-se: „inițiativei individuale” și „nu unei hotărâri întărite prin autoritatea Bisericii”²⁴⁰.

Acest obicei a fost însă „răsturnat” sub patriarhatul lui Chiril al V-lea al Constantinopolei, prin impunerea (re)botezării catolicilor și, în general, a tuturor apusenilor²⁴¹, prin aplicarea din nou tot a canonului 7 al Sinodului al II-lea Ecumenic și a celorlalte canoane ale Bisericii privitoare la aceasta. Fiind, până astăzi, cea din urmă hotărâre „oficială” a Bisericii Ortodoxe²⁴², aceasta era respinsă de cei ce gîndeau contrariul, pe considerentul că ea răsturna hotărîrea Sinodului de la 1484 și pe motivul caracterului ei incidental²⁴³, ca una care nu s-a bucurat de o acceptare și aplicare universală, fiind de multe ori încălcată. În plus, practica Bisericii Ruse, începînd cu anul 1667, se deosebea de cea a celorlalte Patriarhii Ortodoxe, și îndeosebi de cea a Bisericii Constantinopolei²⁴⁴. Și aceste precizări

²⁴⁰ Ibidem, p. 979.

²⁴¹ Ibidem, p. 984.

²⁴² H. Androutsos, *Simbolica...*, op. cit., p. 321. H. Papadopoulos, op. cit., în *Farul Ortodox*, op. cit., p. 447. A. Hristofilopoulos, op. cit., p. 203/4. De asemenea p. 120/1. T. Ath. Gritsopoulos, în *Enciclopedia Religioasă și Morală*, vol. 7 (1965), col. 1196.

²⁴³ Vezi E. Skouvaras, op. cit., p. 52 și urm. De asemenea Ghermanos de Ainos, op. cit., p. 309 și urm.

²⁴⁴ Potrivit lui Ier. Kotsonis (*Probleme de „Iconomie bisericească”*, p. 189-190) „cît privește Patriarhia de Constantinopol”

sînt comun acceptate pînă astăzi privitor la tema în discuție.

Dintre scriitorii noștri, Neofit și C. Iconomu se ocupă mai pe larg decît ceilalți de istoria problemei. Ei invocă în primul rînd mărturia acelor care resping „botezul” catolicilor²⁴⁵. În continuare ei atrag atenția asupra acelor cazuri în care catolicii au fost primiți prin botezare, motivînd în paralel cazurile scoase în evidență de opozanții lor, cazuri în care „botezul” catolicilor fie a fost trecut cu vederea ca un lucru fără însemnătate, fie a fost aplicată asupra catolicilor „iconomia” Sinodului al II-lea Ecumenic²⁴⁶. Învățătura lor poate fi rezumată cu precizie după cum urmează:

pole... aceasta, pînă la 1756, recunoștea «potrivit scumpătății (acriviei)» valabilitatea botezului celor din confesiunea apuseană care veneau la Ortodoxie, în timp ce prin Orosul de la 1756, o respingea”. În Biserica Rusă, dimpotrivă, „pînă în 1441 avea tărie scumpătatea, potrivit căreia cei veniți din credința apuseană trebuiau să fie botezați de la început. Iar din 1666-7 pînă astăzi Biserica Rusă recunoaște «potrivit scumpătății» valabilitatea botezului acestora”.

²⁴⁵ Printre aceștia Iconomu îi socotește, alături de alții, pe Sf. Fotie cel Mare (p. 421 și urm., 450 și urm. – el condamnînd botezul „printr-o singură afundare”) –, pe Mihail Cerularie (p. 460), pe Teodor Valsamon (p. 463), pe Gherman al II-lea al Constantinopolei (p. 465), pe cuviosul Meletie Mărturisitorul (p. 466), pe Matei Vlastaris (p. 467), pe Sf. Marcu Evghenicul (p. 468), pe Filotei Vrienie (p. 469), pe Ioan Nomofilax, fratele Sf. Marcu (p. 470), pe Manuil Retorul (p. 474), pe Patriarhul Ieremia al II-lea (p. 475), pe Dositei al Ierusalimului (p. 476) și pe Patriarhul Ieremia al III-lea (p. 476).

²⁴⁶ În acest sens, opozanții lui Chiril îl aduc ca martor pe Serghie Makraios, care declara în *Istoria* sa: „... De la schismă pînă la anul mîntuirii 1750, și înainte de căderea Constantin-

a) Pină la sinodul de la Florența:

1) Patriarhul Ecumenic Mihail Cerularie, în epistola sa către Petru al Antiohiei, enumeră între celelalte inovații ale catolicilor și botezul „într-o singură afundare”²⁴⁷. Potrivit lui Iconomu, dacă „împotriva Bisericii Apusene nu a fost rostită condamnarea pentru această josnică vină” și nu au fost luate măsuri cuvenite, aceasta se datorează faptului că acest fel de a boteza nu se înstăpînise peste tot în Apus, ci se săvîrșea „de obicei Botezul apostolic”²⁴⁸. În acest punct, este semnificativ faptul că legatul papal Humbert îi acuza pe răsăriteni că îi botezau pe catolici²⁴⁹.

2) Tot astfel și sinodul de la Lateran din 1215 „îi acuza pe greci... că îi rebotezau pe catolicii care veneau la Biserica lor”. Însă, potrivit lui Iconomu, fiindcă „în unele ținuturi botezul printr-o singură afundare ori cel prin turnare ori cel prin stropire era săvîrșit de apuseni în particular și

opolei și după cădere, potrivit hotărîrii luate sub Patriarhul Simeon, cei care veneau (la Ortodoxie) erau unși cu Mir. Și nici n-a tras la judecată Biserica Răsăriteană pe cea Apuseană pentru acuzația că a încălcat Botezul apostolic al Domnului, nici la sinodul acela de la Florența, nici mai tîrziu”. *Comentarii pe teme de istorie bisericească*, la Sathas, *Biblioteca Medievală*, vol. III, Veneția, 1872, p. 403. Vom reveni însă mai jos, deoarece textul lui S. Makraios este ciuntit prezentat! (vezi mai jos, nota 320).

²⁴⁷ I. Karmiris, *Monumentele Dogmatice*, I, p. 342.

²⁴⁸ Iconomu, *Scrieri*, pp. 460-461.

²⁴⁹ Iconomu, *Scrieri*, p. 498. De asemenea, Neofit, *Compendiu*, p. 147 (9).

sporadic”, „doar pe cei botezați în acest fel îi botezau grecii”. Acest fapt se subînțelege din mărturia pe care-o dă acest sinod²⁵⁰.

3) Și „prea-vestitul tălmăcitor al sfintelor canoane, Teodor Valsamon”, avînd în minte practica din vremea lui, mărturisește că „toți cei botezați într-o singură afundare să se boteze iarăși”²⁵¹. Se naște, însă, o problemă din răspunsul al 15-lea, în care, referindu-se limpede la catolici, el spune: „nu se cade ca neamul catolicilor să se sfințească prin dumnezeieștile și preacuratele Taine luate din mîna preoțească”²⁵², dacă nu declară mai întîi că se leapădă de dogmele și de obiceiurile catolice, și nu este catehizat după rînduială și așezat deopotrivă cu ortodocșii”. Potrivit lui Iconomu, problema constă în aceea că autorul nu adaugă „în mod limpede: și se botează”. Potrivit lui, problema își află răspunsul în faptul că latinii catolici nu aveau încă în mod generalizat „botezul printr-o singură afundare”. De aceea, pentru a nu fi confundați unii cu alții, el „a folosit expresia mai generală «potrivit canoanelor», vorbind despre așezarea «deopotrivă» cu ortodocșii a celor care veneau”. „Și vorbind despre canon” el subînțelege canoanele 95 al Sinodului Quinisext

²⁵⁰ Iconomu, *Scrieri*, p. 462-3. *Pidalionul*, p. 56. Neofit, *Compendiu*, p. 147 (6).

²⁵¹ Iconomu, *Scrieri*, pp. 463, 498-9.

²⁵² „Adică din mîna de preot ortodox”, tălmăcește Iconomu, p. 464.

și 7 al Sinodului al II-lea²⁵³. Iar dacă partizanii unirii (cu catolicii) contemporani cu Valsamon, Nichita Mitilineul, arhiepiscopul Tesalonicului, Ioanis Kitrous și Dimitrie Homatinos, arhiepiscopul Bulgariei, „nu spun nimic despre Botez”, aceasta se întâmplă deoarece Francii, stăpânind deja Constantinopolea, „se porniseră cu furie împotriva ortodocșilor”. Ei aveau însă în vedere și cele trei afundări pe care catolicii încă le păstrau în mod oficial²⁵⁴.

4) În timpul domniei împăratului filounionist Ioan Duca (1260), potrivit unei păreri „nedovădite”, „s-a hotărât în sinod ca aceia care vin la Biserica să fie doar unși cu Mir”. Potrivit lui Iconomu, faptul acesta nu este unul ciudat, fiindcă hotărârea aceasta „a unui sinod local a fost dată ținându-se seamă de împrejurările de atunci”, dat fiind faptul că în Apus se păstra încă „Botezul cel adevărat”²⁵⁵. Nesiguranța care predomină în Răsărit cu privire la forma botezului apusean îi făcea pe ortodocși să ezite în luarea unei hotărâri definitive. Această nesiguranță se vede, printre altele, în următoarele cuvinte ale lui Matei Vlastaris (din 1335): „Iar dacă ei botează într-o singură afundare, precum spun unii...”. Așadar, depărtarea geografică, dar și întreruperea comuniunii bisericești, nu le permitea ortodocșilor

²⁵³ Iconomu, *Scrieri*, pp. 563-4.

²⁵⁴ Iconomu, *Scrieri*, p. 464.

²⁵⁵ Iconomu, *Scrieri*, p. 466.

să cunoască nemijlocit și să stabilească o poziție bine definită față de apusenii²⁵⁶.

5) Un oarecare, rămas anonim²⁵⁷, scriind împotriva catolicilor în vremea lui Manuil Paleologul (1391-1396), sprijinindu-se pe canonul 7 al Sinodului al II-lea, face observația: „Pe cei asupra cărora s-a săvârșit dumnezeiescul Botez cel în trei afundări, cel deopotrivă cu al nostru, (canonul) este de părere că nu trebuie să-i botezăm din nou”. Asupra acestor cuvinte Iconomu face însemnarea: „...În vremea aceea rînduiala ținută în Biserica Ortodoxă îi socotea încă pe catolici, negreșit după regula canonică, ca pe unii asupra cărora se săvârșea Botezul cel mîntuitor, cel deopotrivă cu al nostru”. Dealtfel, spune el, lucrarea a fost scrisă în perioada de pregătire a discuțiilor de unire²⁵⁸, ocolind din această cauză orice asprime în formulări.

6) Însă cel mai puternic argument al celor ce cugetau contrariul era acela că la sinodul de la Florența (1439) nu s-a discutat deloc despre botezul catolic. Dacă inovația catolică constituia un punct deosebitor atît de important, de ce nu a fost cuprinsă în tematica dialogului? Iconomu răspunde că sinodul s-a mărginit la cele „cinci” deosebiri dogmatice de bază, adică „la abaterile

²⁵⁶ Iconomu, *Scrieri*, p. 467.

²⁵⁷ Este vorba despre Macarie de Ancira. Vezi Iconomu, *Scrieri*, p. 468, nota 1 (însemnarea editorului S. Iconomu).

²⁵⁸ Iconomu, *Scrieri*, pp. 467-8, 502 și urm.

catolice de la credință deja legiferate²⁵⁹, mai ales că inovația privitoare la botez nu se generalizase nici în acea vreme în Apus, nici nu fusese validată oficial și sinodal, rămânând un obicei particular și local²⁶⁰. Neofit completează, spunând că sînt și alte deosebiri care, din alte pricini, dar și „pentru a grăbi reîntoarcerea”²⁶¹, nu au fost discutate la Florența, precum, de pildă, postul în ziua de sîmbătă, îngenuncherea în ziua de duminică, divorțul clericilor, împărțășirea (mîncarea) de sînge și de sugrumate etc.. Potrivit lui Neofit, însă, chiar dacă sinodul acesta lua o hotărîre privitoare la această problemă, hotărîrea lui nu ar fi avut vreo importanță deosebită deoarece „săvîrșirea dreaptă a Tainelor, precum și ortodoxia, nu vin din cele spuse și făptuite la Florența, ci își au începutul și alcătuirea și dovedirea de la Evangheliști și din canoanele Apostolice și Sinodale”. Privitor la Botez, importanță are în primul rînd practica Bisericii primare, iar nu tradiția mai recentă și cu atît mai mult cea a participanților la sinodul de la Florența. „Să nu ne mirăm așadar – se întreabă el – cît de departe sînt cei de la sinodul de la Florența de dovedirile cele din vechime, încît îi vedem ca trădători ai unora

²⁵⁹ Iconomu, *Scrieri*, pp. 469, 499.

²⁶⁰ „Răul exista în parte și local, Biserica Apuseană neîn-sușindu-și și nedînd formă de lege în mod declarat (acestei practici de botez)”. Iconomu, *Scrieri*, p. 469.

²⁶¹ *Compendiu*, p. 147 (8).

din cei de ieri, și preget a spune chiar trădători ai credinței?”²⁶².

Un nume cu greutate dintre cele care au luat parte la acest sinod este, cu siguranță, cel al Sf. Marcu Evghenicul. Persoana lui este prezentată de obicei drept un argument de neclintit în favoarea primirii catolicilor prin iconomie, deoarece acesta, deși era de o ortodoxie cu totul curată în ceea ce privește credința, referindu-se la „practica universală a Bisericii Ortodoxe” mărturisește că „pe cei dintre catolici care se întorc îi mirungem... ca fiind eretici”²⁶³, adică afirmă calea iconomiei. Asupra acestor cuvinte scriitorii noștri dau următorul răspuns:

Sfântul Marcu și cei din cercul lui au dat înfișetate, potrivit lui Neofit, „chestiunilor de credință”, și nu s-au ocupat de problema botezului, deoarece „cele privitoare la botez au fost puse pe planul al doilea”. Importanță are, însă, faptul că Sfântul Marcu îi numește fără ocolișuri pe catolici „eretici”, pe de o parte, iar pe de alta condamnă și „dă pe față fără sfială” practica stropirii care se răspîndea, scriind că „botezurile greco-catolicilor uniți sînt făcute în două feluri”²⁶⁴. Sfântul

²⁶² *Compendiu*, p. 147 (7).

²⁶³ Ioannis Karmiris, *Monumentele Dogmatice*, II, p. 981.

²⁶⁴ Neofit, *Compendiu*, pp. 146, 147 (8). Iconomu, *Scrieri*, pp. 468, 499 și urm. Vezi și Ioannis Karmiris, *Monumentele Dogmatice*, I, p. 422: „căci botezurile lor sînt în două feluri, pe unul îl săvîrșesc prin trei afundări, pe celălalt prin turnarea de apă de sus peste creștet...”.

Marcu îi așează în mod hotărât pe catolici, drept eretici, în ceata vechilor eretici menționați de canonul 7 al Sinodului al II-lea. Iar dacă pare că el încuviințează primirea lor prin mirungere, adică după felul primirii arienilor și al macedonienilor, aceasta se datorează, potrivit lui Iconomu, faptului că pînă la sinodul de la Trident (sec. al XVI-lea) – și chiar pînă în sec. al XVIII-lea – se păstra în Apus „tipul apostolic” de a boteza. În felul acesta, Sfîntul Marcu a fost de partea primirii catolicilor prin iconomie pentru a fi evitată repetarea botezului celui unul din cauza unui zel nesocotit, sau din neștiință, și ca o concesie de dragul înlesnirii unirii. Sfîntul aplica astfel în chip particular canonul 7 al Sinodului al II-lea, primindu-i pe aceștia „ca pe unii care păstrau tipul Botezului apostolic”²⁶⁵.

b) După sinodul de la Florența

1) Privitor la Sinodul din anul 1450 de la Constantinopole, numit și „cel din urmă din biserica Sfînta Sofia”²⁶⁶, se scotea în evidență argumentul că „nici acesta nu pomeneste despre botezare”²⁶⁷ cu toate că s-a ocupat cu inovațiile catolice care

²⁶⁵ Iconomu, *Scieri*, pp. 503, 504.

²⁶⁶ Referitor la Procesele-verbale ale acestui sinod asupra căruia au fost exprimate îndoieli vezi *Tomul dragostei asupra latinilor*, de Dositei, Iași, 1692, p. 457 și urm. Vezi și Vasile K. Stefanidou, *Istoria bisericească*, Atena, 1959², p. 395-6.

²⁶⁷ Neofit, *Compendiu*, p. 147 (8).

au dus la schismă. Este vorba într-adevăr despre un argument foarte puternic care-l silește chiar și pe Iconomu să mărturisească că acesta este un lucru „foarte ciudat”. Însă cercetarea critică a textului pe care o întreprinde el, duce la concluzia că există „o omisiune de cuvinte” la copierea Proceselor-verbale ale sinodului²⁶⁸. La rîndul său, Neofit, în stilul care-l deosebește, răspunde problemei prin următorul contraargument: „Așadar se pare că sinodul mai sus menționat, întrucît n-a pomenit nici de Mir, și nici de mirungere, n-a pomenit nici a-i unge pe catolici. Căci nu mai puțin se încearcă să se încuviințeze în felul acesta și hirotonia pe bani, la fel cum și aceasta (primirea prin mirungere)!” El își continuă observația spunînd că mai înainte de acest sinod, Sfîntul Marcu și-a exprimat părerea privitoare la inovația catolică de la botez, condamnînd-o, fapt care constituie și „părerea despre botezul catolicilor” a părinților acelora²⁶⁹.

2) Cu toate acestea, cele mai mari dificultăți în acceptarea fără discuție a poziției față de botezul catolicilor a teologilor de care ne ocupăm le creează sinodul din anul 1484 de la Constantinopole care a hotărît „a-i unge doar cu Mir pe

²⁶⁸ În Procesele-verbale există propoziția: „Nici nu se unge peste cap de-a dreptul cel ce se botează, în contra dumnezeieștii tradiții”, fără ca în prealabil să se spună ceva despre botez. „Căci cum s-ar trece sub tăcere o astfel de inovație în botez, atît de mare fiind ea?”, se întreabă Iconomu, p. 471.

²⁶⁹ Neofit, *Compendiu*, p. 147 (8).

catolicii care vin la Ortodoxie", „dînd ei zăpăsul de credință", adică i-a încadrat pe aceștia în rîndul arienilor și macedonienilor de care s-a ocupat Sinodul al II-lea Ecumenic (canonul 7)²⁷⁰. Faptul acesta îl cunosc bine, desigur, atît părinții Colivazi, cît și Iconomu, care dau însă următorul răspuns:

Potrivit lui Iconomu, „deoarece nu exista la ortodocși nici-o hotărîre privitoare la primirea prin pogorămînt a catolicilor (întrucît majoritatea respectau ca principiu... scumpătatea [acri-via] Sinoadelor Ecumenice), a socotit Sinodul acesta să-i urmeze Sfîntului Marcu în cele privitoare la ei"²⁷¹. Și astfel a luat hotărîrea de mai sus, desigur fiindcă nici turnarea și nici stropirea nu fuseseră încă reglementate sinodal în Apus²⁷². Însă, dacă aceasta era o hotărîre oficială a Bisericii Ortodoxe, cum putem explica faptul că ea nu a fost primită peste tot în Răsărit? Deoarece se pare că nici după acest Sinod „nu era primit botezul catolicilor...", și nici nu-i socoteau (ortodocșii) pe catolici ca avînd părășie de preoție, avînd ei în vedere inovația privitoare la felul săvîrșirii care se răspîndise iarăși pe

²⁷⁰ Ioannis Karmiris, *op. cit.*, II, p. 981 și urm. Iconomu, *Scrieri*, p. 473 și urm. Hotărîrea acestui sinod a fost în vigoare, desigur cu excepții, pînă în 1755. Tim. Ware, *op. cit.*, p. 67.

²⁷¹ Iconomu, *Scrieri*, p. 505.

²⁷² Iconomu face observația nimerită (p. 473-4, nota 2), că în *Rînduiala de Slujbă* editată de sinod nici nu se cuprinde Botezul între punctele deosebitoare, fiindcă inovația nu fusese încă impusă oficial.

alocuri”²⁷³. Astfel, în ciuda soluției date în sinod și a alcătuirii unei slujbe speciale, „răsăritenii, cu privirea ațintită la scumpătatea Sfințelor Sinoade Ecumenice”, aplicau primirea prin botezare a Apusenilor, deoarece nu vedeau nici un folos în pogorământul aplicat din iconomie, ci mai degrabă „vătămare” „pentru ortodocșii mai simpli și aflați sub asuprire”²⁷⁴. Se observase, de altfel, că sporise și viclenia catolicilor care, exploatând în lucrarea lor prozelitistă aplecarea spre pogorământ a ortodocșilor, interpretau această hotărîre ca o dovadă că nu exista nici o diferență între Botezul ortodox și cel catolic. De atunci – continuă Iconomu – în ciuda hotărîrii sinodale, acest obicei s-a înstăpînit și în Marea Biserică a Constantinopolei și în toate Patriarhiile Răsăritului pînă astăzi²⁷⁵.

Neofit, dimpreună cu restul scriitorilor de care ne ocupăm, dau acestei chestiuni o interpretare mai realistă. Potrivit lor, cauza lipsei de îndrăzneală alor noștri de după cucerirea Constantinopolei de a-i numi pe catolici eretici și de a le condamna „botezul” era teama adusă de noua situație instaurată în Răsărit. Ei evitau lucrul

²⁷³ Iconomu, *Scrieri*, p. 474. C. Iconomu se sprijină pe o lucrare contra catolicilor a lui Manuil, Retorul Bisericii celei Mari a Constantinopolei (1550).

²⁷⁴ Iconomu, *Scrieri*, p. 505-6.

²⁷⁵ Iconomu, *Scrieri*, p. 506. Și adaugă: „Și acest fel de a cugeta (despre Botez) l-au păstrat și toate vechile mănăstiri de la noi, adică cele ale Sfîntului Munte etc.”.

acesta, spune Neofit, „numai din cauza lașității”. Și invocă următoarea mărturie a lui Ghenadie Scholarul: „Căci nu ne este nouă cu puțință ca într-o astfel de sărăcie și slăbiciune a lucrurilor a adăuga noi aceste numiri (referitoare la catolici), aflându-se Biserica sub o așa stăpânire...”. Pe lângă acest prim motiv, Neofit nu exclude și „nădejdea îndreptării” catolicilor, adică a întoarcerii lor²⁷⁶.

În același fel răspunde și Sfântul Nicodim: Prin primirea catolicilor prin ungerea cu Mir – potrivit hotărârii de la 1484 – Biserica declară limpede că îi considerăeretici²⁷⁷. Deci nu au fost încălcate vechile canoane, ci „Biserica a vrut să întrebuințeze față de catolici o mare economie, în acest scop avînd ea drept pildă acel mare și Sfînt Sinod Ecumenic, cel de-al II-lea”²⁷⁸. Cu alte cuvinte, Sfîntul întrezărea un paralelism de situații și de hotărîri între veacurile al IV-lea și al XV-lea. Astfel, continuă el, în timp ce în vremurile mai vechi răsăritenii îi botezau pe catolici, „mai apoi au întrebuințat forma cea prin ungere cu Mir”, sau calea economiei, „fiindcă nu era în folosul neamului nostru aflat în slăbiciunea cea mai

²⁷⁶ Neofit, *Compendiu*, p. 146. Vezi și cele spuse de Silvestru Siropoulos: „... Noi sîntem oameni în robia catolicilor și cuvîntul nostru nu-și află ascultare”. *Vera Historia*, cap. 6 (11), la V. Laurent, *Les «Memoires» de Sylvestre Syropoulos sur le Concile de Florence*, Paris, 1971, p. 534-6.

²⁷⁷ *Pidalionul*, p. 56.

²⁷⁸ *Idem*.

de jos să aprindă mai mult furia catolicismului papal". Pe deasupra, catolicii se aflau în „mare fierbere” din cauza respingerii panortodoxe a sinodului de la Florența²⁷⁹. În vreme ce Răsăritul ortodox gemea sub jugul robiei „și catolicismul papal înflorea și avea în mâinile lui toate puterile regilor Europei”, împărăția noastră se afla în agonie. Așadar, dacă această iconomie nu se făcea, era firesc ca „Papa să ridice neamurile catolice împotriva răsăritenilor”²⁸⁰. Și înainte de căderea Cetății Constantinopolei, dar și după aceea, situația politică a impus evitarea prin orice mijloc a stîrnirii Apusului dușmănos față de Ortodocși. În acest fel criteriile care erau puse înainte erau politice, iar nu bisericești. De aceea, el trage concluzia: „Vremea iconomiei trecînd, trebuie ca apostoliceștile canoane să-și reia locul pe care-l au”²⁸¹. Ceea ce înseamnă că în epoca lui (veacul al 18-lea) Apusul nu mai putea amenința politic neamul ortodox aflat sub stăpînire turcă, nemaieexistînd așadar nici un motiv de teamă în fața apusenilor.

Un răspuns asemănător dă și Atanasie Parisos: „Aceia care scot în față numita hotărîre de la 1484, cea care-i primește prin ungere cu Mir pe catolicii care se întorc, nu înțeleg că aceia de atunci au fost nevoiți să hotărască astfel din cau-

²⁷⁹ *Pidalionul*, p. 57.

²⁸⁰ *Pidalionul*, p. 56.

²⁸¹ *Pidalionul*, p. 57.

za turbării catolicismului papal și a tiraniei (asupritorului otoman)". „Acum – observă la rîndul său – vremea economiei a trecut... și furia catolică nu mai are putere împotriva noastră”²⁸².

3) „Răspîndirea din ce în ce mai mult a inovației din botezul catolic” a provocat reacții din partea ortodocșilor. Faptul acesta îl arată și hotărîrea unui sinod a 24 de arhierei, ținut la Constantinopole în jurul anului 1600, care a stabilit primirea catolicilor prin ungere cu Mir. Potrivit lui Iconomu, această reglementare sinodală ne permite să tragem concluzia că răsăritenii îi botezau pe catolici. Pe de altă parte, hotărîrea acestui sinod se explică „printr-una din două: fie, adică, ea ținea seamă de vechea hotărîre dată în 1484, fără a se mai ocupa de alte amănunte” avînd în vedere că, păstrîndu-se încă în Apus întreita afundare, exista teama „săvîrșirii pentru a doua oară” a botezului corect; fie pentru „a înmuia, prin aplicarea economiei, ... pornirile săl-

²⁸² A. Parios, *Compendiu*, pp. 267-8. Au fost formulate, desigur, și păreri contrare. De pildă, Tim. Ware scrie referitor la aceasta: „Niciunul dintre aceste sinoade (adică acelea din 1484 de la Constantinopole și din 1667 de la Moscova) nu a fost expus unei presiuni venite dinafară și nici nu a acționat de frica represaliilor papale; căci de ce au ajuns ele la concluzii atît de diferite de cele ale lui Argentinis?” *op. cit.*, p. 95. Este oare sigur faptul acesta? Iar în cazul în care nu existau pericole imediate, oare situația care se menținea, cel puțin în Balcani, nu avea nici o influență? Vezi mai jos interpretarea dată de Iconomu și în acest caz.

batice ale apusenilor și uneltirile lor" și pentru atragerea lor la Ortodoxie²⁸³.

4) Sinodul de la Moscova din 1620/21 a hotărât botezarea apusenilor care se întorc²⁸⁴. Însă „marele” sinod de la Moscova din 1666/7, la care a luat parte și Patriarhul Alexandriei și cel al Antiohiei, a aprobat hotărîrea sinodului de la Constantinopole din 1484, respingînd (re)botezarea apusenilor. Această hotărîre a sinodului este explicată de către Iconomu în felul următor: a) Sinodul de la Moscova a vrut să rămînă credincios sinodului de la Constantinopole. b) Țarul Alexie „a fost forțat de unele împrejurări locale” să se situeze în favoarea unei astfel de hotărîri din cauza năvălirilor „vecinilor poloni și lituanieni de orientare catolică, și îndeosebi a aceloră dintre aceștia care trecuseră la uniație”. c) Sinodul acesta nu a venit deloc în contradicție cu cel din anul 1621, deoarece acela „a hotărît potrivit scumpătății (acriviei)”, iar acesta „potrivit pogorămîntului”. „Pogorămîntul” a fost însă posibil din următoarea pricină: Între cei care luptau împotriva Rusiei existau uniați care primiseră „Botezul cel adevărat al Bisericii”. Astfel, sinodul „a pus pe drept laolaltă scumpătatea cu pogorămîntul”, astfel încît nici să se săvîrșească a doua oară botezul asupra uniaților care se întorc, dar și catolicii să fie atrași mai lesne, urmînd pilda Sfin-

²⁸³ Iconomu, *Scrieri*, p. 474-5.

²⁸⁴ Iconomu, *Scrieri*, pp. 476, 507.

tului Marcu Evghenicul. d) Pogorământul a fost mărginit în cadrul hotarelor Rusiei, el nu a fost aplicat în celelalte Patriarhii, ca unul care nu a dobândit un caracter universal, cum dealtfel nici hotărîrea de la 1484²⁸⁵.

5) Patriarhul Dositei al Ierusalimului, cu toate că acceptă „discernământul înclinat spre pogorământ” al Sfîntului Marcu Evghenicul, se situează „potrivit scumpătății” în favoarea botezării catolicilor²⁸⁶.

6) Răspunsul din 1718 al Patriarhului Ecumenic Ieremia al III-lea către țarul Petru cel Mare, în care se vorbește despre primirea „doar prin ungere cu Mir” a catolicilor, avea în vedere doar situația din Rusia și „pacea internă... a acelui stat ortodox alcătuit din multe neamuri”²⁸⁷.

7) În cele din urmă și în ciuda hotărîrii din 1484, sinodul de la Constantinopole din vremea patriarhatului lui Chiril al V-lea (1755) a hotărît și a impus botezarea catolicilor²⁸⁸. Orosul sino-

²⁸⁵ Iconomu, *Scrieri*, pp. 507-509.

²⁸⁶ Iconomu, *Scrieri*, p. 509. „Căci cei nebotezați în trei afundări și ridicări din apă (fără vreo pricină de necesitate) sînt în pericol să rămînă nebotezați. Astfel că și catolicii, făcînd botezul prin stropire, păcătuiesc de moarte”. *Istoria Patriarhilor Ierusalimului*, p. 525. Vezi la Iconomu, *Scrieri*, p. 509.

²⁸⁷ Iconomu, *Scrieri*, pp. 509-10.

²⁸⁸ Iconomu, *Scrieri*, p. 477 și urm., 510 și urm. Privitor la datarea „Orosului” (hotărîrii) acestui sinod (ținut în iulie 1755) s-a impus anul 1756, pentru că atunci a fost publicat în formă tipărită pentru prima oară în lucrarea „Condamnarea stropirii” (pp. 173-176). (Republicată de Mansi, *op. cit.*, vol. 38, col. 617-22. Vezi și în Addenda studiului de față). Se con-

dului, semnat și de către Patriarhii Alexandriei și Ierusalimului, continuă să fie ultima hotărîre oficială a Bisericii Ortodoxe privitoare la chestiunea aceasta²⁸⁹. Iar privitor la aplicarea acesteia în veacul al 18-lea Neofit consemnează: „Pe lângă acestea, fac însemnarea pentru generația care vine” că, în ceea ce-i privește pe catolici, în timp ce „episcopul Efesului” „se temea să boteze” și „cel al Smirnei boteza pe față”, Chiril al V-lea a rînduit „să fie botezați toți”. Iar după Chiril al V-lea, Patriarhul Ecumenic Sofronie al II-lea (1774-1780) „împreună cu catolicii îi botează cu îndrăzneală și pe cei ce vin la Biserica cea Mare (Ortodoxă) dintre armeni – care mai sînt numiți și arieni și nestorienii. Și făcînd aceasta, i-a deprins pe cei de pretutindeni să săvîrșească urmînd pilda sa”²⁹⁰. De asemenea, este cunoscut că, pe la 1786, Patriarhul Ecumenic Procopie (1785-1789) aplica hotărîrea (orosul) și asupra celor care se întorceau dintre uniati²⁹¹.

sidera mai demult că lucrarea „Condamnarea stropirii” fusese scrisă de E. Argentis (vezi de pildă Iconomu, *Scrieri*, pp. 477, 511), ea fiind mai degrabă opera lui Hristofor Etolianul. Vezi Tim. Ware, *op. cit.*, p. 99.

²⁸⁹ St. Runciman, *The Great Church in Captivity*, trad. în greacă de Nicolae Pappardos, Atena, 1979, p. 619. Runciman caracterizează această hotărîre ca fiind „rezultatul unei convingeri sincere”.

²⁹⁰ Neofit, *Compendiu*, p. 147 (25).

²⁹¹ Ioannis Karmiris, *Monumentele Dogmatice*, vol. II, p. 984, nota 4.

C. O privire critică

1. Poziția Patriarhiei Ecumenice

Din incursiunea istorică de mai sus, pe baza mărturiei acestor scriitori, dobîndim o imagine destul de diferită de cea pe care o cunoșteam pînă astăzi. Astfel, potrivit lui Ioannis Karmiris, „puținele (sic) cazuri de rebotezare a catolicilor se explică prin ascutirea dușmăniei dintre Răsărit și Apus în perioada cruciadelor și prin îndoielile unor (sic) ortodocși privitoare la canonicitatea și validitatea botezului prin stropire al catolicilor, care se generalizase atunci în Apus”²⁹². Însă, potrivit scriitorilor noștri, (re)botezarea apusenilor a constituit, în esență, regula. Pe de o parte, amenințarea politică venită din Apus a avut drept consecință aplicarea, în Răsărit, a iconomiei în locul scumpătății (acriviei). Pe de altă parte, folosirea uneori de către ortodocși a iconomiei a fost făcută cu necesitate pe temeiul dogmatico-canonice al existenței în practica liturgică din Apus, pînă în veacul al 18-lea, a botezului

²⁹² Ioannis Karmiris, *op. cit.*, p. 981, nota.

canonic, fapt pentru care exista teama de a nu fi săvârșit „pentru a doua oară”. Desigur că în cele două puncte de vedere de mai sus întrevădem o anume „tendință”. Astfel, prin cel dintâi se urmărește îndreptățirea căii economiei, iar prin cel de-al doilea a celei a scumpătății. Negreșit, de ajutor pentru aflarea adevărului ne va fi aducerea împreună a celor două.

Însă, în acest context se ivește inevitabil întrebarea în ce măsură interpretarea teologilor noștri este probată din punct de vedere istoric. În acest sens, poziția lor fundamentală este aceea că (re)botezarea catolicilor nu a fost impusă de la început deoarece pînă la sinodul de la Trident predomina în Apus, pe lîngă forma inovată, și forma canonică a botezului, existînd astfel pericolul „săvîrșirii lui a doua oară”. Cu siguranță că problema era acută, întrucît îi privea pe ortodocșii catolicizați (uniați), și aceasta îndeosebi în cazul întoarcerii lor la Ortodoxie.

Iată însă cum explică poziția Ortodoxiei cunoscutul istoric al perioadei stăpînirii otomane, Steven Runciman. „Problema, spune el, apărea adesea din cauza grecilor care se născuseră în ținuturile stăpînite de venețieni, cum erau insulele din Marea Ionică, și care, fie fiindcă au venit să se stabilească în Imperiul Otoman, fie fiindcă se căsătoriseră cu femei ortodoxe, voiau să revină la Biserica strămoșilor lor”²⁹³. De aceea sinodul

²⁹³ Runciman, *op. cit.*, p. 614.

din 1484 a fost primul care s-a angajat să reglementeze chestiunea prin aplicarea economiei, în ciuda condamnării inovației catolice de la botez. În felul acesta se evita cu orice chip pericolul „săvârșirii a doua oară” a botezului canonic. Cu toate acestea, această hotărîre nu a fost primită în mod universal, evident deoarece inovația catolicilor privitoare la botez se întindea pe zi ce trece. De aceea, continuă Runciman, „cu trecerea vremii s-au născut îndoieli că aceasta (economia) era îndeajuns... Aceste îndoieli nu erau provocate de simpla antipatie față de apuseni, deși acest motiv cu siguranță că nu era absent, ci dintr-o bănuială sinceră, aceea că tipicul catolic al botezului nu era corect canonic”²⁹⁴. În acest fel se explică trecerea treptată sub tăcere în rîndul ortodocșilor a hotărîrii din 1484, și îndeosebi în cercurile Patriarhiei Ecumenice, dar și acțiunea „îndrăzneată” a lui Chiril al V-lea și a discipolilor lui de a trece în faptă și oficial la desființarea acelei hotărîri prin hotărîrea din 1755, avînd pe deasupra și consimțămîntul Patriarhilor Răsăritului. Însăși hotărîrea (Orosul) din 1755 arată că nu erau „puțini” aceia care, și după anul 1484, îi „rebotezau” pe catolici.

Dealtminteri este adevărat istoricește că, de obicei, poziția față de această problemă a unor patriarhi și arhieriei – adică a unor persoane cu răspundere în Biserică (în fapt a unor organe ofi-

²⁹⁴ Ibidem.

cială de conducere) – a fost mai îngăduitoare, în general, decît aceea a teologilor din vremea stăpînirii turcești, a clerului și a poporului, și chiar a monahilor²⁹⁵. St. Runciman ne oferă destule date pentru a ne forma o imagine clară asupra acestui punct. Astfel, referindu-se la răspunsul Patriarhului Ieremia al III-lea către Petru cel Mare (din 1718), în care îi recomandă acestuia din urmă neaplicarea (re)botezării apusenilor, face observația: „Însă, spunînd aceasta, Ieremia nu vorbea pe socoteala întregii Biserici pe care o păstorea. Îi avea de partea lui pe aristocrații și intelectualii fanarioți, care se făleau cu educația apuseană pe care-o aveau și cu ceea ce ei numeau eliberarea de bigotism, și cea mai mare parte a ierarhiei superioare, oameni dintre care mulți își datorau pozițiile pe care le ocupau influenței fanarioților, mulți dintre ei provenind din insulele Mării Ionice în care ortodocșii aveau relații bune cu catolicii și în care convertirile erau dese. Unii ca aceștia nu vedeau necesitatea schimbării sistemului existent”²⁹⁶. Deci aceștia nu posedau premisele lăuntrice în baza cărora să poată aprecia lucrurile în chip ortodox. Pe de altă parte se cunoaște unde duce amestecul ortodocșilor cu apusenii, le ce măsură a tocirii criteriilor

²⁹⁵ Ibidem, p. 615-6. Același lucru a fost observat și în cazul lui Chiril al V-lea. Cei mai buni teologi ai epocii (de ex. E. Argentis, Evghenie Voulgaris), poporul și monahii au fost fără rezervă în favoarea botezării.

²⁹⁶ *Op. cit.*, p. 615.

patristic-ortodoxe²⁹⁷, lucrul acesta petrecându-se uneori cu îngăduința și la îndemnul arhierilor în regiunile aflate sub stăpânire catolică. Așadar n-ar trebui trecut cu vederea nici aici principiul axiomatic potrivit căruia doar acțiunile ortodocșilor autentici, adică a sfinților celor de-Dumnezeu-văzători, constituie expresia conștiinței de sine ortodoxe.

2. Acțiunea Patriarhului Chiril al V-lea

Mult mai semnificativ este însă în chestiunea de față cazul lui Chiril al V-lea (1750). Simplul fapt că acest Patriarh, după cum s-a spus, a îndrăznit să încalce hotărîrea sinodală de la 1484 arată cât de puțin a fost ea primită de conștiința ortodoxă. De obicei se scoate în evidență argumentul că atitudinea ortodocșilor față de catolici se înăsprea în perioadele în care starea de încordare cauzată de primejdiile politice venite din Apus se ascuțea. Cu toate acestea este semnificativ faptul că Chiril s-a hotărît să facă acest lucru într-o perioadă în care încordarea nu era

²⁹⁷ Este de ajuns de studiat lucrarea lui P. Grigoriou, *Relații între catolici și ortodocși*, Atena, 1958. Astfel, de pildă, Mitropolitul de Sevastia și Întîistător al Paronaxiei, Iosif, a încredințat prin înscris personal (în 1671) slujirea de părinte duhovnic (!) și de predicator (!) unor monahi capucini! (pp. 11-12). Vezi mai mult asupra acestei teme la G. D. Metallinos, *Vikentios Damodos, Teologia Dogmatică pe scurt sau Constituție Dogmatică*, Atena, 1980, p. 36 și urm.

deosebit de mare și, mai ales, cu ocazia venirii în grup la Ortodoxie a unor catolici din Galata²⁹⁸. Considerăm nimerit să stăruim puțin mai mult asupra acestui caz.

Runciman le face lui Chiril, colaboratorilor lui și potrivnicilor lui niște caracterizări foarte interesante. Astfel, el îl caracterizează pe Patriarh ca avînd „o bună pregătire” „urcînd în ierarhie datorită valorii lui”. Priceperea îi era recunoscută și de ceilalți mitropoliți, care însă nu-l simpatizau și plăsmuiau împotriva-i multe calomnii²⁹⁹.

²⁹⁸ Vezi Iconomu, *Scrieri*, p. 477. Ghermanos de Ainos, *op. cit.*, p. 310. E. Skouvaras, *op. cit.*, p. 52. Vezi prezentarea cuprinzătoare a chestiunii în lucrarea lui Filaret Vafeidou, *Istoria bisericească...*, vol. III², Alexandria, 1928, p. 146 și urm.

²⁹⁹ *Op. cit.*, pp. 616-7. Foarte importantă este caracterizarea făcută Patriarhului de către Serghie Makraios. Potrivit lui, Chiril „era... direct în părere, simplu în purtare, deși unora le părea schimbăcios, împotrivindu-se în felurite chipuri vicleniilor celor multe ale potrivnicilor, iubitor de virtute, iubitor de bunătate, îngăduitor, iubitor de învățătură, stăruind în citirea cărților sfinte, alegînd viața cea mai desăvîrșită, lucru pentru care săvîrșea lungi privegheri și foarte dese postiri, și iubea slujbele bisericești îndelungate, curajos în toate cele ce hotăra, ager în cele ce săvîrșea, și îndîrjit în împlinirea celor hotărîte, neschimbat și neînfricat față de cele cărora li se împotrivea. Pentru acestea era cunoscut ca avînd o rîvnă înflăcărată pentru dogmele ortodoxe, iar faima lui se răspîndise în tot poporul și era iubit cu deosebire, încîntînd și atrăgînd toate sufletele cu strălucirea virtuților lui, deși zavistricii se meșteșugeau în felurite chipuri să ascundă rîvna cea adevărată a bărbatului acestuia, numindu-l pe el viclean și, ca niște eretici pe cel eretic, defăimîndu-l pe cel cu totul ortodox...” Vezi *Istoria bisericească* de K. Sathas, în *Biblioteca medievală*, Veneția, 1872, pp. 206-7. Patriarhul avea adică toa-

Potrivit istoricului englez, reacția contra lui avea cauze materiale și personale, deoarece puneau impozite mai grele pe mitropolii și pe episcopii mai bogate, în timp ce ușura parohiile mai sărace, înfuriindu-i în acest fel pe mitropoliți³⁰⁰. Ca urmare, în vreme ce poporul (după unii teologi „gloata”)³⁰¹, monahii și teologii de statura lui Argentis și E. Voulgaris erau de acord cu (re)botezarea apusenilor, susținându-l pe Chiril, mitropoliții declanșaseră o opoziție puternică. După cum observă Runciman, „au ajuns cumva la strâmtoare pentru că s-au trezit în situația de aliați ai trimișilor puterilor catolice”³⁰², care s-au plîns imediat la Înalta Poartă împotriva acestei insulte aduse credinței catolice”³⁰³.

te însușirile clericului „tradițional”, al celui care urma tradiția isihastă a Colivazilor.

³⁰⁰ Ibidem.

³⁰¹ „... și sub apăsarea gloatei” consemnează I. Karmiris în *Monumentele Dogmatice*, vol. II, p. 984. T. A. Gritsopoulos scrie la rîndul său: „La lupta antipapală a luat parte poporul credincios, nu gloata fanatizată”. Vezi art. „Chiril al V-lea” în *Enciclopedia Religioasă și Morală*, 7 (1965), col. 1195. Adversarii lui Chiril și ai (re)botezării s-au repezit primii să caracterizeze poporul ca gloată („gloată și mulțime vulgară”..., scrie versificatorul poemului „Planosparaktes”). Vezi E. Skouvaras, *op. cit.*, p. 95.

³⁰² Ware (p. 77) îl numește pe Chiril „victimă a unei alianțe între catolici și ortodocși”. Iar S. Makraios (*op. cit.*, p. 221) face referitor la aceasta observația: „Arhieriei și înfîistătorii neamului înclinau așadar dintr-o parte într-alta, bîntuiți fiind cu putere de duhurile cele dinafară”!

³⁰³ Runciman, *op. cit.*, p. 618. E. Skouvaras acceptă și el faptul că reacția arhieriei s-a petrecut deoarece „chestiunea

Același istoric scrie despre Patriarhul Antiohiei, care n-a semnat hotărîrea de la 1755: „... Ar fi făcut același lucru dacă nu s-ar fi aflat în Rusia pentru o colectă și dacă tronul nu i-ar fi fost ocupat, în absența lui, de un uzurpator”³⁰⁴. Iar în ceea ce-l privește pe Argentis, Runciman acceptă faptul că era „un teolog pasionat”, care sprijinea rebotezarea din motive teologice, dar care „n-a găsit simpatie în cercurile intelectualilor”³⁰⁵.

Vedem deci că părerile despre Chiril și despre hotărîrea sa asupra „rebotezării” sînt foarte contradictorii³⁰⁶, însă nu ne vom ocupa aici de această problemă. Vorbind despre motivele acestuia, cît și despre cele ale adversarilor lui, vom cita și mărturia surselor principale, adică textele sinodale și alte documente contemporane lui Chiril, care, după cît cunoaștem, nu au fost luate serios

a fost stîrnită de Chiril într-un chip supărător și nesocotit, fără a prevedea efectele ei defavorabile asupra relațiilor ortodocșilor cu lumea creștină a Apusului, de la care aceștia tot nădăjduiau ajutor spre a da un suflu nou cauzei naționale”.
Op. cit., p. 54.

³⁰⁴ Ibidem. Și Ware acceptă (*op. cit.*, p. 76) faptul că Patriarhul Antiohiei a refuzat să semneze „nu pentru că nu era de acord cu hotărîrea în sine, ci pentru că Chiril era lipsit de sprijinul mitropoliților săi”.

³⁰⁵ Runciman, *op. cit.*, p. 616.

³⁰⁶ Este de ajuns să vedem poziția asupra acestei chestiuni a doar doi scriitori, ne-teologi: unul este E. Skouvaras – vezi opera menționată – care a fost influențat de adversarii lui Chiril, iar celălalt T. At. Gritsopoulos – vezi art. *Chiril al V-lea*, în ETM 7 (1965), col. 1193 – 1197, și *Patriarhul Chiril al V-lea Caracallos*, în *Anuarul Societății de Studii Bizantine*, vol. 29 (1959), pp. 367-389.

în vedere pînă acum de către cei care-l portretează pe Chiril într-o lumină negativă. În paralel, va trebui accentuat aici faptul că încercarea de a alcătui o imagine istorică a Patriarhului și a operei sale pe baza textelor care-l „înfiează”, texte în mare măsură îndoielnice și iresponsabile istoricește, nu poate fi socotită ca fiind corectă și indicată cel puțin din punct de vedere științific. În consecință, textele oficiale ale epocii ne oferă următoarea imagine:

Avînd în vedere stabilirea oficială sinodală a botezării prin stropire în Apus, prin Conciliul de la Trident, Patriarhul Chiril, urmînd duhului vechilor Părinți ai Bisericii, precum am arătat în prima parte a acestui studiu³⁰⁷, declară botezul catolicilor ca fiind „întinat”. Atît el, cît și cei care-l urmau au fost caracterizați de cei ce gîndeau contrariul ca fiind „calvini”, „de cugetare calvină” și „luterano-calvini”³⁰⁸. Era, de altminteri, obiceiul ca oricine era împotriva Papei fie să caute sprijinul protestanților, fie să fie socotit filo-

³⁰⁷ Vezi mai sus, p. 17. De asemenea Mansi, vol. 38, col. 607 C. Însuși faptul că s-a pus chestiunea (re)botezării „catolicilor din Galata” dovedește faptul că problema denaturării Tainei în Apus era una existentă. Lucrul acesta îl afirmă și istoricul Sergheie Makraios: „... pînă atunci li se părea preoților din Galata lucru vrednic de mirare și de cercetat dacă să-i ungă cu Mir pe catolicii care vin către Biserica lui Hristos cea fără pată, ori să-i boteze pe ei, ca pe unii care au încălcat cu totul Botezul Domnului și au ales născocirile preoților lor”. *Op. cit.*, p. 203. Vezi și pp. 220, 408 și urm.

³⁰⁸ E. Skouvaras, *op. cit.*, p. 161, 194-5, 197 etc.

protestant sau simplu protestant, chiar dacă nu căuta acest sprijin.

Însă din textele adversarilor lui Chiril se vede că ceea ce-i interesa pe ei în primul rînd era liniștea și menținerea păcii existente. În acest sens, sinodul Mitropoliților Tronului Ecumenic scrie, între altele, împotriva lui Chiril: „... Și apoi, care este în clipa de față nevoia și cerința și folosul pentru neamul ortodox a învățaturii celei despre rebotezare? Și care neamuri au venit către noi în-cît am fost nevoiți să punem în discuție acest lucru? De ce atîta zgomot și tulburare și sminteală zadarnică, fără să fie nevoie?”³⁰⁹ Teama lor era, după cum se afirmă în continuare, că vor urma rele „stricătoare și aducătoare de pieire”, dar și „defăimări și ocări și batjocuri împotriva ortodocșilor, încă și ură și dușmănie și prigoane...”. Iar dacă lucrurile nu se îndreptau, vor aduce „în cele din urmă primejdie mare și un sfîrșit aducător de pieire”³¹⁰. Vorbesc despre tulburarea „care a cuprins Biserica” într-o perioadă în care Biserica cea Mare era în primejdie „vrednică de plîns din pricina greutății prea apăsătoare a datoriilor făcute care s-au strîns peste măsură”, și astfel ea nu avea nevoie de altceva mai mult decît de pace³¹¹. De aceea ei pledează pentru

³⁰⁹ Mansi, vol. 38, col. 601.

³¹⁰ Mansi, vol. 38, col. 602.

³¹¹ *Decretum Sinodale*... din 28 aprilie 1755, la Mansi, vol. 38, col. 611 A și urm. Și E. Skouvaras, judecînd atacurile împotriva lui Chiril, acceptă faptul că „latino-catolicii și uniții

păstrarea practicii ținute, cea a primirii lor prin zăpis și mirungere³¹². Stăruința lor de a fi păstrată cu orice chip liniștea existentă se vede din cele ce scriu împotriva cărții unui oarecare Hristofor Etolianul – (E vorba despre „Condamnarea botezului prin stropire”).

„Cărțulia – spun ei – a tulburat nu în mică măsură Biserica lui Hristos și pe noi toți, vrînd să creeze partide... și să provoace după puțin răscoala poporului și despărțire în turma ortodocșilor... Din care pricină, noi, frații arhieriei aflați aici, în această împărăteasă a cetăților, stînd la sfat împreună cu aleșii boieri dregători ai aces-tei bine-credincioase Cetăți... și socotind că de la acest șarpe veninos vor apărea multe împrejurări aducătoare de nenorocire pentru Biserică și pentru neam, trebuie să vă facem cunoscut într-un singur glas..., ca pe această cărticică... care pricinuieste tulburare și vătămare neașteptată și în care se vede că sînt dojeniți aspru latinii și,

au văzut lucrul acesta ca pe o «tulburare a relațiilor sociale liniștite» și ca pe «o insultă adusă credinței lor». Ambasadorii regatelor Apusului s-au tulburat. «Ei au sesizat pe drept faptul că, răspîndindu-se și întărindu-se lucrul acesta, le sînt vătămăte în multe chipuri interesele în cadrul frontierelor imperiului otoman. Atunci au încercat să i se opună și pe față și în culise». L-au combătut pe Chiril «stîrmindu-i în cele din urmă înadins pe otomani împotriva lui», iar pe de altă parte, «au amenințat că vor recurge la represalii economice și vor lua contramăsuri de ordin religios împotriva numeroșilor greci din diaspora», *op. cit.*, p. 53.

³¹² Mansi, vol. 38, col. 611A – 613A.

din neștiință, sînt tălmăcite greșit vorbele Sfin-tei Scripturi și ale Sfinților Părinți și care alunecă pe nesimțite în blasfemiile de toți cunoscute ale luterano-calvinilor... s-o socotiți de-a dreptul aducătoare de pieire și vrednică de aruncat și de urît și nelegiuită și necanonică și blasfemiatoare și osîndită și lepădată de Biserica lui Hristos și oprită de a fi citită de credincioșii ortodocși”³¹³.

Textele oficiale nu lasă să se vadă vreo încordare deosebită în relațiile cu latinii, fapt pentru care această acțiune a Patriarhului a fost privită ca „un trăsnet căzut din senin”. Ca urmare, argumentele adversarilor lui sînt în aceeași proporție și în primul rînd adecvate vremurilor și circumstanțiale, și mai puțin teologice. Predomină în ele teama de a nu provoca tulburări din cauza ofensării apusenilor. Mitropoliții nu vedeau nici un motiv pentru care să-și înăsprească poziția față de apuseni. Dimpotrivă, ei socoteau absolut necesară păstrarea păcii și a liniștii în ceea ce-i privește. Exprimîndu-și astfel în unanimitate, împreună cu dregătorii și cu notabilitățile, opoziția față de acțiunea „nejustificată” a lui Chiril, ei se simt acoperiți îndeajuns de hotărîrea sinodului din 1484 susținînd așadar că „niciodată latinii (catolicii) nu au fost socotiți de vreun sinod sau de Sfinții Părinți de la noi ca nebotezați și ca

³¹³ Mansi, vol. 38, col. 615AB. Se pare că această carte a lui Hristofor Etolianul a circulat în manuscris înainte de tipărirea ei, în anul 1756.

avînd nevoie să fie rebotezați”³¹⁴, lucru, desigur, inexact, după cum am văzut mai sus. Așa că se naște întrebarea: ce l-a îndboldit pe Chiril spre această acțiune?

Realitatea este că el nu a fost motivat de vreo tensiune precedentă deosebită în relațiile cu apusenii. Pur și simplu Patriarhul exprima o altă tradiție, adică aceea a Colivazilor și a lui Iconomu descrisă mai sus, și, avînd ca singură motivație cererea spontană a catolicilor din Galata de a se întoarce în grup la Ortodoxie, el a procedat în primul rînd din motive teologice la luarea hotărîrii cunoscute. Dealtfel, cei care i-au pus lui Chiril întrebarea: „dacă să-i ungă cu Mir pe latinii catolici care se alătură Bisericii celei neprihănite a lui Hristos, sau să-i boteze pe ei ca pe unii care au lepădat cu totul Botezul Domnului...”³¹⁵ au fost preoții din Galata. Aceasta adeverește faptul că îndoiala față de validitatea „botezului” catolic era larg răspîdită, în ciuda spuselor de mai sus ale mitropoliților. Chiril nu a făcut decît să le permită preoților „să-i boteze pe catolicii veniți (la Ortodoxie)... ca pe unii care erau nebotezați”³¹⁶. Faptul acesta este în primul rînd o dovadă limpede că hotărîrea de la 1484 nu a fost niciodată universal acceptată, după cum susțineau și scriitorii de care ne-am ocupat mai sus. Iar implicarea lui

³¹⁴ Mansi, vol. 38, col. 613CD.

³¹⁵ E. Skouvaras, *op. cit.*, p. 52.

³¹⁶ Ibidem.

Evstratie Argentis în acest caz este cea mai mare dovadă că acțiunea lui Chiril nu poate fi înțeleasă în afara premiselor teologico-dogmatice, dat fiind că înșiși mitropoliții care se opuneau erau „vehemenți anticatolici”³¹⁷, ei preferînd însă să sprijine atitudinea moderată de dragul păcii.

Cu siguranță că niciodată n-au lipsit motivele care făceau ca pericolul catolic să se facă simțit, iar încordarea în relațiile dintre catolici și ortodocși să apară mereu. În epoca Patriarhului Chiril al V-lea Roma era cunoscută pentru încercările ei de distrugere a Ortodoxiei prin moduri și mijloace ocolite. Foarte simplu, ea răspîndea ideea unanimității în ceea ce privește dogmele a catolicismului cu Biserica Ortodoxă, atrăgîndu-i astfel mai lesne pe ortodocși. Iar aceasta este încă o dovadă că premisele teologice ale lui Chiril sînt ortodoxe și patristice, în contrast cu arhieriei care i se opuneau și care nu sesizau deloc nevoia apărării turmei ortodoxe prin arătarea deosebirlor esențiale, dintre care una era cea observată în Sfîntul Botez³¹⁸.

³¹⁷ E. Skouvaras, *op. cit.*, p. 53.

³¹⁸ Vezi F. Vafeidou, *op. cit.*, p. 59. Faptul că Chiril, prin arătarea deosebirii de la Botez, avea drept țintă apărarea turmei ortodoxe de prozelitism îl consemnează în mod repetat și istoricul epocii lui Chiril, Serghie Makraios, *op. cit.*, p. 214 și urm. Mai precis, el scrie că Chiril „vorbea de pe tron împotriva inovației lor și permitea celor ce vor să condamne noile născociri potrivnice dreptei credințe ale catolicilor și păreri-le lor ciudate să vorbească și să scrie fără frică, socotind pe drept prietenia prefăcută mai vătămătoare decît dușmănia

Credem că din studiile pe care le-am ales și analizat mai sus se dovedește suficient realismul gândirii acestor teologi. Ei nu neagă faptul că a existat întotdeauna între ortodocși o opoziție de vederi privitoare la atitudinea față de apuseni. Însă ei acceptă totodată existența unei părți semnificative a ortodocșilor – fapt care se dovedește a fi adevărat – care-i consideră pe catolici eretici, tainele lor inexistente și (re)botezarea lor cu totul firească³¹⁹. Folosirea și de către reprezentanți ai acestei părți a iconomiei se datora faptului că botezarea prin stropire nu se înstăpînise în întreg Apusul³²⁰. Dar oda-

pe față. Căci cît rău n-au făcut ei, fie mic sau mare, prin plămuita prietenie și prefăcutul lor creștinism?"

³¹⁹ Ceva asemănător acceptă și Runciman, *op. cit.*, p. 615 și urm.

³²⁰ În acest punct trebuie să ne întoarcem la expunerea lui Serghie Makraios (vezi mai sus, nota 240) în care el continuă spunînd: „... fiindcă ei păzeau Botezul cel vechi și de Dumnezeu predat; și chiar dacă prin unele locuri se săvîrșea una ca aceasta, adică turnare ori stropire, care mai tîrziu a predominat, nu era ceva comun și nici cunoscut peste tot. De fapt, s-a spus că acolo unde se săvîrșea așa ceva era o greșeală particulară, nu o vină a Bisericii în întregul ei. Dar pentru că prin secolul al 18-lea al istoriei bisericești stropirea cea în chip rău introdusă s-a răspîndit și a covîrșit în Apus, iar Botezul cel de Dumnezeu predat a fost mai mult neglijat, sau a fost schimbat în turnări și stropiri, pe cei astfel stropiți Biserica (prin Chiril, n.r.) i-a declarat nebotezați ca unii care nu au primit Botezul cel de Dumnezeu predat, îndemnînd a-i boteza pe cei ce se întorc dintre ei. Însă ea nu alcătuiuse încă privitor la aceasta o hotărîre de necălcăt, nădăduind în întoarcerea și îndreptarea celor din Apus și în curățirea lor de această rînduială (de botezare) greșită și nepotrivită... de aceea este necesar a-i boteza pe cei care vin la Biserica Ortodoxă, pe unii ca fiind nebotezați, iar pe alții

tă cu impunerea în lumea romano-catolică a stropirii, prin conciliul de la Trident, a dispărut și cea mai mică ezitare. Acestei părți îi aparține și Patriarhul Chiril al V-lea, ca dealtfel și scriitorii noștri. Este acea parte, care ființează și astăzi, și care vede deosebiri Catolicismului față de Ortodoxie în adevărata lor dimensiune, adică nu ca simple diferențieri ritualice ori administrative, ci ca niște semne de demarcație care arată alterarea profundă pe care adevărul creștin a suferit-o în Apusul papal.

3. Poziția Rusiei

Constantin Iconomu s-a văzut nevoit să explice, în același timp, și diferența de atitudine față de botezul apusenilor care exista în vremea lui între Biserica Rusiei și Patriarhia Ecumenică. Răspunsul

ca fiind puși sub semnul îndoielii din pricina confuziei privitoare la rînduiala botezului. Aceasta este așadar epoca din care Biserica Răsăriteană a început a-și ridica glasul împotriva Bisericii Apusene (secolul al 18-lea), acuzînd-o că a lepădat Botezul Domnului... iar pe cei stropiți ori asupra cărora s-a turnat apă (potrivit noului ritual) i-a declarat nebotezați, permițînd preoților să-i boteze pe cei care vin la Biserică..." (*op. cit.*, pp. 408-409). Deci S. Makraios, interpretînd cauza și motivele care au stat la baza hotărîrii Patriarhului Chiril, acceptă faptul că în vremea lui a fost luată „pentru prima oară” o hotărîre oficială privitoare la (re)botezarea apusenilor. Este un fapt adevărat. Însă important aici este aceea că el descrie lucrurile exact așa cum o fac și teologii de care ne ocupăm, și mai ales C. Iconomu, care cunoștea textul lui Makraios. Makraios nu condamnă deloc hotărîrea lui Chiril, ci este interesat să arate, ca istoric, de ce Răsăritul a fost nevoit să ia o asemenea hotărîre și cînd a avut loc lucrul acesta.

lui este acela că Biserica Rusiei nu trece cu vederea acrivia Sfintelor Canoane, în ciuda hotărîrii din anul 1667. Cu toate că cei din Rusia aplică iconomia, ei „nu declară război neînduplecat Botezului celui desăvîrșit al Bisericii, și nu-i leapădă pe cei care-l cer”³²¹. Dealtminteri catiheții ruși ai apusenilor întorși la Ortodoxie „îi învață mai întîi pe cei ce vin îndeosebi această acrivie a Botezului apostolic, și pe urmă primirea cea prin pogorămînt”³²². Astfel, această deosebire între Biserici nu anulează unitatea Ortodoxiei, întrucît celelalte Patriarhii îi primesc „ca fii legitimi pe cei aduși la credința desăvîrșită prin pogorămînt în Rusia”³²³.

Desigur că, în corespondența personală pe care Iconomu o întreține cu persoane care trăiesc în Rusia – el avînd cu Biserica din Rusia nu doar legături morale, ci și lumești³²⁴ – el nu putea condamna fără ocolișuri practica prevalentă acolo, cu toate că nu încetează să se așeze de partea hotărîrii Patriarhului Chiril al V-lea (1755). Însă nu neglijează s-o critice indirect, scriind de-a dreptul: „Cinstesc și respect Biserica Rusiei ca pe o mireasă neprihănită a lui Hristos și nedespărțită de Mirele ei și, în plus, ca pe o binefăcătoare a mea personală, prin care multe și mari și minunate lucruri a făcut și va face Domnul, ca una care urmează fără înșelare și cu încredințare regula dreptei credințe. De aceea

³²¹ Iconomu, *Scrieri*, p. 513. Vezi și p. 486 și urm.

³²² Ibidem.

³²³ Iconomu, *Scrieri*, p. 514.

³²⁴ Primea din Rusia o pensie viageră.

nu mă îndoiesc că în duhul discernământului a și ales regula cea veche, potrivit căreia primește botezul altor Biserici (sic), ungându-i doar cu Mir pe cei care vin și care renunță prin zăpis la credințele lor strămoșești și mărturisesc cele ale credinței ortodoxe”³²⁵. În continuare, vorbind despre „felul în care cugetă Bisericile Ortodoxe din afara Rusiei” și susținând nevoia aplicării acriviei în cazul catolicilor, el pune întrebarea: „Ce trebuie să facem cu privire la stropire?... cum îi vom primi pe cei nebotezați deloc?”³²⁶. Iar în alt loc, adresându-se lui Al. Sturza, destinatarul scrisorii, el recomandă pe față „slujitorilor și preoților Bisericii” din părțile Rusiei să săvârșească contrariul, adică să aplice acrivia!³²⁷

³²⁵ Iconomu, *Scrieri*, p. 486-7.

³²⁶ Iconomu, *Scrieri*, p. 489.

³²⁷ Iconomu, *Scrieri*, p. 480 și urm. Iconomu susține că, dacă un „Sinod Ecumenic” socotește necesară aplicarea iconomiei, „negreșit Biserica lui Hristos va face ceea ce socotește drept”. Și continuă: „Iar slujitorii și preoții Bisericii în parte... grăind cele potrivite cu învățătura cea sănătoasă... nu vor osîndi tradițiile cele mai sfinte ale Părinților de dragul împăcării celor despărțite, torcînd la un loc inul cu lîna și acceptînd cele zadarnic puse înaintea de cei de altă credință spre apărarea și îndreptățirea nelegiuitorilor inovații ce-au îndrăznit a aduce... Iar pe cei dintreeretici care vor să vină la Ortodoxie, de vor cere din vreo pricină pogorămînt și iconomie privitor la Botez, lucrătorul lui Dumnezeu cel încercat și care nu se rușinează îi va învăța drept și curat cuvîntul adevărului, atunci cînd îi catehizează, instruindu-i cu blîndețe și amintindu-le că nu înfumurarea este cea care legiuiește cele dumnezeiești și încuviințează a dezlega (pe cineva să vină) spre îndreptarea (cea prin botez)”.

EPILOG

Privind în ansamblu cele spuse mai înainte, este nevoie să subliniem că scriitorii aceștia, pornind de la premisele eclesiologice și canonice particulare pe care le-am examinat la început și păstrându-se credincioși principiului așezat de Sfântul Ciprian și de Sfântul Vasile cel Mare, se pronunță pentru aplicarea acriviei în cazul primirii diverșilor eretici, adică pentru (re)botezarea lor. Desigur că ei nu resping posibilitatea folosirii iconomie³²⁸. Însă, în duhul Sinodului al II-lea Ecumenic (și al celui Quinisext), iconomia se aplică, potrivit lui Iconomu, „în cazul în care aceasta nu vatămă Biserica în cele esențiale”³²⁹, adică atunci când este împlinită condiția irevocabilă pusă de aceste două Sinoade Ecumenice,

³²⁸ Vezi *Pidalionul* pp. 53; 56-57. Iconomu, *Scrieri*, p. 511. De asemenea, Neofit (*Compendiu*, p. 147-11), sprijinindu-se pe canonul 102 al Sinodului Quinisext, face însemnarea: „Căci trebuie ca noi să le cunoaștem pe amândouă, și pe cele ale acriviei, și pe cele ale obiceiului (tradiției), și să urmăm față de cei care nu primesc cele mai de vîrf, adică acrivia, tipul cel predanisit, care este obiceiul. Iar obiceiul și acrivia trebuie folosite în chip proporțional nu numai pentru cei ce se pocăiesc, ci, așa cum s-a arătat, și pentru cei ce se întorc de la erezie”.

³²⁹ Iconomu, *Scrieri*, p. 515.

aceea a săvârșirii Tainei Botezului în forma ei apostolică. Folosirea iconomiei, ca una care are un caracter vremelnice și local, nu desființează acrivia care constituie ordinea canonică a Bisericii. De aceea, „avînd în vedere mîntuirea oamenilor, Biserica cea Una, Sfîntă, Sobornicească și Apostolească a Ortodocșilor ține atît acrivia dumnezeieștilor canoane, dar și recurge din motive misionare la iconomie în anumite vremuri și locuri pentru a-i aduce la sine pe cei bolnavi în credință și a-i tămădui pe cei căzuți în nevoi și greutăți, pentru a scăpa de năvălirile celor ce războiesc Ortodoxia, pînă ce va restabili din nou acrivia”³³⁰.

Urmînd celor de părere contrară, care-i încadrau pe eterodocșii mai noi (pe catolici) în rîndul acelor eretici, care potrivit canonului 7 al Sinodului al II-lea erau primiți fără a fi (re)botezați, scriitorii noștri aplică și ei același canon asupra acelorăși eretici pentru a ajunge înșă la concluzia contrară, adică la respingerea aplicării iconomiei în cazul lor. Aceasta pentru că „stropirea” lor nu poate fi deloc considerată botez. Șchiopătînd în felul acesta privitor la modul săvârșirii Tainei, ei se încadrează la regula din canon care restricționează iconomia: „într-o singură afundare”.

³³⁰ Iconomu, *Scrieri*, p. 511. La fel spune și Sf. Nicodim: „Așa încît, vremea iconomiei trecînd, acrivia și canoanele apostolice trebuie să-și reia locul”, *Pidalionul*, p. 57.

Această părere o întăresc ei cu argumente canonice, istorice și dogmatice.

După socotințele noastre, poziția aceasta a lor față de apuseni nu poate fi considerată un produs al vreunei prejudecăți ori lipse de îngăduință³³¹, ci rezultatul cugetării lor ortodoxe curate și a devotamentului lor față de credința și tradiția Bisericii lor. Cunoscînd înclinația către inovație a Apusului³³² și alterarea tradiției bisericești realizată odată cu trecerea timpului în părțile acelea, ei se tem că orice concesie poate conduce la înșelări mai mari nu doar Apusul, dar și Răsăritul în-suși³³³. Aplicarea acriviei, îndreptățită canonic, ocrotește Ortodoxia de orice fel de alunecare³³⁴.

³³¹ Sfîntul Nicodim face observația semnificativă: „Credințele rău-credincioase și obiceiurile nelegiuite ale catolicilor și ale altor eretici trebuie să le urîm și să ne întoarcem fața de la ele; iar dacă se găsește la ei ceva drept și adevărit de Canoanele Sfintelor Sinoade, pe acel lucru nu trebuie să-l urîm”. *Eortodromio*, Veneția, 1836, p. 584, nota. Vezi și monahul Teoclit Dionisiatul, *Sfîntul Nicodim Aghioritul*, Atena, 1959, pp. 190-202 și 287.

³³² Iconomu, *Scrieri*, pp. 481, 484-5.

³³³ „Iar dacă primirea prin pogorămînt a celor de altă credință va fi hotărîtă la modul general, atunci Botezul autentic este în pericol de a fi abandonat de ortodocșii înșiși (nemai-rămînînd nimeni, din nefericire, care să-l apere)”! Iconomu, *Scrieri*, p. 514. Există chiar mărturii că în SUA stropirea catolică este folosită la ortodocși în locul Botezului canonic! Vezi Chrysostomos Stratman, *Botezul ortodox și iconomia*, Atena, 1954, p. 60, ed. Chicago, p. 29.

³³⁴ „Iconomia își are și ea limitele ei și măsura lucrurilor, și timpurile ei, păstrînd fără încetare Biserica netulburată și neîntuită de răzvrătiri și întreagă. Pentru ca nu cumva, prin prea multa folosire a iconomiei, să calce legea și să înfățișeze

Scriitorii noștri par a fi absolut convinși că în felul acesta chestiunea se rezolvă în mod decisiv.

Există însă și diferența de practică bisericească pe care n-o pot trece cu vederea. Intenția lor este aceea de a conduce Biserica la aplicarea față de apuseni a acriviei. Aceasta înseamnă că ei doreau adoptarea unui mod unitar de acțiune prin realizarea unei înțelegeri între Bisericile Ortodoxe locale și înlăturarea neorînduiei care se observă. Atît acești teologi, cît și adversarii lor erau în favoarea unei înțelegeri panortodoxe asupra acestei probleme. Este cunoscut că și după moartea acestor teologi s-a socotit a fi imperativă necesitatea unei hotărîri sinodale panortodoxe asupra acestei chestiuni³³⁵. Patriarhia Ecumenică și-a exprimat încă din 1875 dorința „de a se putea întruni la un loc Bisericile Ortodoxe locale pentru a se face dorita înțelegere oficială privitoare la chestiunea aceasta”³³⁶. De atunci

pogorămintele și îngăduirile vremelnice ca regulă și ca fiind deopotrivă cu acrivia legilor dumnezeiești de la care a făcut pogorămînt”. Iconomu, *Scrieri*, p. 433.

³³⁵ Deja din 9 august 1755 Efreim Atenianul, viitor Patriarh al Ierusalimului, scria referitor la cele întîmplate sub Chiril al V-lea: „Și pentru că lucrurile acestea au dus Biserica la mare schismă, este nevoie de un sinod a toată Ortodoxia spre a hotărî asupra acestora în adevăr, cu rugăciuni și chemarea lui Dumnezeu” (Mansi 38:631C; cf. 633B).

³³⁶ Vezi Ioannis Karmiris, *Monumentele Dogmatice*, II, p. 978. Este grăitor faptul că din această epocă studenților Facultății de Teologie de la Halki li se cerea alcătuirea de „teze” științifice (și „disertații”) pe tema „botezului” ne-ortodocșilor. Avem astfel: (în grecește) lucrarea lui Ni-

încoace o serie de alți distinși scriitori teologi au susținut necesitatea unei reglementări sinodale a problemei³³⁷.

Dintre teologii pe care-i analizăm aici, pre-ocupați de ideea rezolvării chestiunii pentru întreaga Ortodoxie sînt Neofit și Iconomu. Cel dintîi atinge în treacăt chestiunea prin răspunsul la obiecția ridicată atunci cum că: „nu trebuie să respingem stropirea acestora (a catolicilor) înainte de întrunirea unui sinod”. Răspunsul pe care-l dă îl alcătuiește din cuvintele Sf. Atanasie cel Mare despre arieni, anume că: „mai vrednică de crezare decît toți (și decît toate Sinoadele) este Sfînta Scriptură, și ea cere ca toți cei care cred

kiforos Zervos din 1876, „Despre aceea că Botezul valid și ortodox este cel săvîrșit în trei afundări și în tot atîtea ridicări din apă”; în 1878, Anastasios Hatzipanayiotou, „Care este Botezul valid?”; în 1887, Amvrosios Galanakis, „Despre aceea că stropirea este o inovație”; în 1913, Demetrios Karayiannidis, „Validitatea botezului ereticilor”; în 1917, George Garophalidis, „Validitatea botezului eretic” (publicată); în 1922, Gherasimos Kalokairinos, „Ce dă validitate Botezului?”; în 1937, Ioakeim Loukas, „Validitatea botezului ereticilor”; în 1947, Demetrios Demetriadis, „Locul botezului catolicilor și protestanților care vin la Ortodoxie”. (Vezi V. Th. Stavridis, *Ἡ Ἱερά Θεολογική Σχολή τῆς Χάλκης* (Facultatea de Teologie de la Halki), vol. I (1844-1923), Atena, 1970, și vol. II (1923 pînă astăzi), Atena, 1968). Un studiu comparativ al acestor lucrări ar dezvălui evoluția poziției Patriarhiei Ecumenice și a teologiei ei față de ne-ortodocși.

³³⁷ Vezi Hr. Androutsos, *Dogmatica*, op. cit., p. 308. A aceuiași, *Simbolica*, op. cit., p. 306. Ioannis Karmiris, *Monumentele Dogmatice*, II, p. 975.

în Hristos să fie afundați, iar nu stropiți. Și dacă este nevoie de un Sinod pentru aceasta, zice el (Sf. Atanasie), avem scrierile Părinților". „Și într-adevăr, ei n-au neglijat această chestiune, ci au scris despre aceasta atât de bine, încît cei care citează în adevăr hotărîrile aceloră își pot reaminti prin ele adevărul vestit în dumnezeieștile Scripturi. Prin urmare, cînd lucrurile sînt clare nu este nevoie să se întrunească sinod pentru chestiunile apărute”³³⁸. Așadar, potrivit lor, nu este nevoie de nici un sinod, sinod care nici nu ar putea să răstoarne hotărîrea deja cunoscută a Bisericii.

Discuția despre rezolvarea prin sinod a problemei s-a făcut auzită în mod repetat în cursul disputelor secolului al XVIII-lea, în timpul Patriarhului Chiril al V-lea. În epoca lui Iconomu nevoia aceasta era socotită de maximă urgență, ea fiind susținută în principal de adepții aplicării iconomiei, fiindcă pentru cei ce gîndeau contrariul – între care și teologii noștri – chestiunea era deja rezolvată din punct de vedere bisericesc.

În acest duh scrie Iconomu următoarele: „Chiar și atunci cînd, la chemarea dumnezeiască și în numele lui Hristos se va întruni spre uniunea Bisericilor un astfel de Sinod Ecumenic, el trebuie să legiuiască și să orînduiască în Duhul Sfînt toate cele ce duc la legătura dumnezeieștii dragoste și a păcii (ca un fum dispărînd îngîm-

³³⁸ Neofit, *Compendiu*, p. 145. Sf. Atanasie cel Mare, *Epistolă despre Sinoadele care s-au făcut...* 6, 1. PG 26:689AB.

fata născocire)³³⁹, iar privitor la canoanele cele despre dogmele dumnezeiești și despre Taine și întreaga rînduială bisericească legiuite de Apostoli și de Sfinții noștri Părinți luminați de unul și același Duh în Sinoadele cele de Dumnezeu însuflate ... deloc să nu poruncească acest Sinod Ecumenic ceva vrăjmășesc (Doamne ferește!) și împotrivor³⁴⁰. Fiindcă nu este cu putință ca el (Sinodul) să „legiuiască aceea că stropirile și turnările pot împlini același lucru ca unul și singurul Botez adevărat³⁴¹. Aceasta ne permite să tragem concluzia că Iconomu (ca și alți părinți Colivazi) nu exclude folosirea iconomiei în cazul în care romano-catolicismul revine la modul canonic de săvîrșire a botezului (înțelegînd aceasta *cum grano salis*³⁴²). Lucrul acesta însă trebuie hotărît de toată Ortodoxia.

Acest înțeles îl au și cuvintele foarte semnificative ale lui Iconomu, care urmează: „Dacă sinodul – scrie el – socotește că este nevoie ca în anumite locuri – precum într-o țară mare în care trăiesc neamuri eretice numeroase și felurite – Biserica, de dragul iconomiei evanghelice, să consimtă pentru scurtă vreme la lucruri care

³³⁹ Este o aluzie limpede împotriva botezării prin stropire a catolicilor.

³⁴⁰ Iconomu, *Scrieri*, p. 480.

³⁴¹ Ibidem.

³⁴² A înțelege afirmația cu un grad de rezervă, cu scepticism. Expresie latină întîlnită la Plinius cel Bătrîn (*Naturales Historiae*).

nu trebuie făcute (după cum spunea odinioară Evloghie), ea poate folosi la vremea potrivită un oarecare pogorământ față de cei care vin la ea dintre eretici, atunci cînd unii dintre ei doresc cu sinceritate să intre în viață, însă își pierd rîvna spre aceasta din pricina acriviei canonului. În orice caz, Biserica lui Hristos va face ceea ce socotește mai bine, căci Mirele ei rămîne cu ea în chip nedespărțit pînă la sfîrșitul lumii. El fiind Cel care păstrează în ea fără prihană și nestricată acrivia dumnezeieștilor dogme și Taine, și care o luminează și o îndrumă pe ea spre folosirea iconomiei la vremea și locul potrivit față de cei ce vin la ea dinafară³⁴³. Desigur că această acceptare prin iconomie a botezului catolic nu ar însemna deloc validitatea lui „în sine”, ci doar în virtutea întoarcerii romano-catolicului la Ortodoxie. E de prisos să mai spunem că, după cum s-a arătat mai sus, încăpățînarea cu care catolicii stăruie să rămînă în inovațiile lor face problematică orice folosire a iconomiei.

Credem că următoarea mărturisire a lui Iconomu exprimă în chip absolut duhul părinților Colivazi, însumînd în același timp și învățătura acestora: „Noi... rugîndu-ne zi și noapte pentru unirea Bisericilor, acceptăm și cinstim orice folosire a iconomiei, cînd aceasta nu vatămă în cele esențiale Biserica, maica noastră cea una. Avem totodată în vedere mîntuirea fiilor ei ortodocși,

³⁴³ Iconomu, *Scrieri*, p. 480.

mergînd pe urmele fericiților noștri Părinți și Dascăli ai Bisericii”³⁴⁴.

În ultimă analiză, disputa teologică descrisă mai sus, pe care omul de astăzi o poate lesne caracteriza ca fiind zadarnică, sau chiar excesiv de scolastică, nu constituie nimic altceva decît lupta pentru păstrarea continuității Tradiției și pentru respingerea spiritului modernist apusean prin mijloacele particulare ale unei epoci anume.

Faptul că tradiția pe care o reprezentau Părinții Colivazi și Constantin Iconomu constituia practica dominantă în Biserica Greciei reiese dintr-un studiu publicat în anul 1869, vreme în care spiritul apusean începuse să pătrundă mai intens în Ortodoxia răsăriteană și să se întredă zorile ecumenismului. Studiul, editat la Ermoupolis, poartă titlul: „Disertație epistolară despre Botez sau dovedirea faptului că Biserica Ortodoxă Răsăriteană, botezîndu-i pe cei care vin la ea din alte biserici, de fapt nu-i rebotează, ci-i botează, nebotezați fiind ei” și-l are ca autor pe profesorul și doctorul în Teologie D. Marinos. Insula Syros și capitala acesteia, Ermoupolis, era un centru al prozelitismului protestant, avînd și o comunitate catolică puternică. Împotriva învățăturilor acestora se îndreaptă vrednicul de pomenire profesor.

Deși e dovedit că relațiile ecumeniste slăbesc credincioșia față de tradiția patristică, Biserica

³⁴⁴ Iconomu, *Scrieri*, p. 515.

Greciei nu s-a îndepărtat de la practica consfințită, cel puțin la nivelul de jos. În 1932 însă, sub păstoria arhiepiscopului Hrisostom I Papadopoulos, pentru a înlesni politica ecumenistă, Biserica Greciei n-a mai ținut seama de Hotărârea de la 1755 și a introdus în Molitfelnic „Slujba pentru cel ce se întoarce la Ortodoxie de la Biserica Catholică” readucând în uz practica de la 1484, aceea a primirii prin zăpăis de lepădare și prin mirungere a catolicilor care se întorc. Dar și în acest caz Biserica Greciei – în acord cu eclesiologia ei – nu a considerat botezul ereticilor ca valid „în sine”, întrucât Taine sfințitoare și mîntuitoare nu există în afara Trupului lui Hristos – Biserica cea una și adevărată.

Așadar, ceea ce s-ar putea spune ca și concluzie finală este faptul că, pe temelia învățăturii Sinoadelor Ecumenice și a Sfinților Părinți pe care scriitorii noștri o expun deosebit de limpede și de deplin, iconomia poate fi aplicată în cazul întoarcerii la (=intrării în) Ortodoxie a catolicilor și a creștinilor apuseni în general doar în situația în care o anume Confesiune creștină săvîrșește botezul prin întreită afundare și ridicare din apă, potrivit formei lui apostolice și patristice. Cînd, însă, acest lucru nu se petrece, ci, dimpotrivă, în ciuda cunoașterii adevărului, este urmată cu rea-credință inovația stropirii ori cea a turnării (vezi decizia respectivă a Conciliului Vatican II), aplicarea acriviei se impune ca obligatorie.

Îndeosebi în epoca noastră în care toate se relativizează – lumea bisericească nefăcînd deloc excepție –, stăruirea în Tradiția Părinților constituie cea mai substanțială împotrivire la declinul general, chiar dacă o astfel de atitudine este considerată batjocoritor ca „fanatică” și „lipsită de dragoste”.

ADDENDA

I. Sfinte Canoane privitoare la Botez

1. Canoane ale Sfinților Apostoli (*după cum au fost păstrate în scrierile lui Clement*)

Canonul 46

Poruncim să se caterisească episcopul sau presbiterul care a primit botezul ori jertfa (euharistia) ereticilor. Căci ce fel de împărtășire are Hristos cu Veliar? Sau ce parte are credinciosul cu necredincosul? (II Corinteni 6,15).

Canonul 47

Episcopul sau presbiterul care va boteza din nou pe cel ce are botezul cu adevărat sau dacă nu va boteza pe cel spurcat de cătreeretici, să se caterisească, ca unul care ia în rîs crucea și moartea Domnului și nu deosebește preoții adevărați de preoții mincinoși.

Canonul 50

Dacă vreun episcop sau presbiter nu ar săvîrși cele trei afundări ale unei singure Taine (a Botezului), ci numai o afundare, aceea care se dă în-

tru moartea Domnului, să se caterisească. Pentru că n-a zis Domnul: întru moartea mea botezați, ci: "Mergînd, învățați toate neamurile, botezîndu-le în numele Tatălui și al Fiului și al Sfîntului Duh".

Canonul 68

Dacă vreun episcop sau preot sau diacon va primi a doua hirotonie de la cineva, să se caterisească și el și cel ce l-a hirotonit, afară numai dacă va dovedi că are hirotonia (întîia) de la eretici. Căci cei care de unii ca aceștia sînt botezați sau hirotoniți nu pot fi nici credincioși, nici clerici.

2. Canoane ale Sinoadelor Ecumenice

Sinodul I (anul 325)

Canonul 8

În privința celor ce s-au numit pe sine cîndva Catari (curați), iar acum vin (se întorc) la Soborniceasca și Apostoleasca Biserică, i s-a părut sfîntului și marelui Sinod, ca punîndu-și mîinile asupra lor, să rămîină astfel în cler. Dar înainte de toate se cuvine ca ei să mărturisească în scris că vor primi (se vor învoi) și vor urma dogmelor Bisericii Sobornicești și Apostolești, anume că vor avea comuniune (împărtășire) și cu cei însoțiți prin a doua nuntă, și cu cei care au căzut în vre-

mea prigoanei (persecuției), cu privire la care s-a rînduit timpul (de pocăință) și s-a hotărît sorocul (termenul de iertare), – așa încît aceștia (catarii) să urmeze întru toate dogmele Bisericii Sobornicești. Prin urmare, aceștia toți, fie (că sînt) în sate, fie (că sînt) în orașe, numai singuri cei care s-ar găsi hirotoniți, (adică) cei ce se găsesc în cler, să rămîină în același chip (în același cin, în aceeași stare).

Iar dacă acolo unde este (există) episcop sau presbiter al Bisericii Sobornicești, se reîntorc (revin) oarecari (dintre clericii catari), este învederat că episcopul Bisericii va avea vrednicia de episcop, iar acela ce se numește episcop la așa zișii Catari, va avea vrednicia de presbiter; afară numai dacă nu cumva i s-ar părea episcopului (potrivit) a-l împărtași pe acesta de cinstea numelui. Iar dacă lui nu i-ar plăcea acest lucru (atunci), să i se găsească un loc, fie de horepiscop, fie de presbiter, pentru cel ce se socotește negreșit a fi în cler. Ca să nu fie doi episcopi într-o cetate.

Canonul 19

În privința ereticilor pavlichieni care au alergat (s-au întors) mai pe urmă la Soborniceasca Biserică, se așază rînduiala ca ei să fie neapărat botezați din nou. Iar dacă unii în timpul trecut s-au numărat în cler (au făcut parte din cler) și dacă se arată neîntinați și neprihăniți, după ce

vor fi botezați din nou să se hirotonească de către episcopul Bisericii Sobornicești. Dacă însă cercetarea i-ar găsi pe ei nepotriviți (nevrednici), se cuvine a-i caterisi pe ei. Așijderea și în privința diaconișelor și îndeobște pentru toți cei numărați (socotiți) în cler, să se păzească aceeași rînduială (procedură). Am pomenit însă și pe diaconișele numărate (socotite) în cin (în cler), fiindcă nici o hirotésie oarecare nu au, negreșit între mireni să se numere ele.

Sinodul al II-lea, anul 381.

Canonul 7

Pe aceia dintre eretici care se adaugă (revin) la Ortodoxie și la partea celor ce se mîntuiesc, îi primim după rînduiala mai jos arătată și după obicei. Pe arieni și pe macedonieni și pe sabatinieni și pe novațieni cei ce-și zic lor catari și stîngaci, apoi pe patrusprezeceni (quartodecimani), adică pe miercureași (tetradiți) și pe apolinariști îi primim dacă dau zapis (scrisori de mărturisire de credință) și dacă dau anatemei toată erezia care nu cugetă (învață) cum cugetă (învață) Sfînta lui Dumnezeu Biserică Sobornicească și Apostolească și pecetluindu-i, adică ungîndu-i mai întîi cu Sfîntul Mir, pe frunte, și pe ochi, și pe nări, și pe gură, și pe urechi și, pecetluindu-i pe ei, zicem: Pecetea Darului Duhului Sfînt. Iar pe eunomieni, pe cei ce se botează cu o singură

afundare, și pe montaniști, adică pe cei ce se numesc aici frigieni, și pe sabelieni, care învață că Fiul este tot una cu Tatăl (identitatea Fiului cu Tatăl) și care fac și alte oarecare lucruri de neîndurat (urâte), și pe toate celelalte eresuri (căci multe sînt aici, mai cu seamă cele care pornesc din țara galatenilor) pe toți dintre aceștia care vor voi să se adauge la Ortodoxie, îi primim ca pe elini (păgîni): și (adică) în ziua cea dintîi îi facem creștini. Iar întru a doua catehumeni, iar întru a treia îi jurăm (le facem lepădările de Satana – îi exorcizăm) cu însuflare de trei ori în față, și în urechi, și așa îi catehizăm, și îi facem să zăbovească în biserică îndestul, și să asculte Scripturile. Și atunci îi botezăm.

***Sinodul Cinci-Șase Ecumenic (Quinisext),
691-692***

Canonul 95

Pe cei dintreeretici care se adaugă Ortodoxiei și părții celor ce se mîntuiesc îi primim după așezata rînduială și obicei. Adică pe arieni și pe macedoneni și pe novațienii care-și zic lorușicatarisîngaci, și pe quartodecimani (patrusprezeceni), adică pe tetradiți (miercurași), și pe apolinariști îi primim, dînd zapise (scrisori) și dînd anatemei toata erezia care nu cugetă (învață) cum cugetă Sfînta Sobornicească și Apos-tolească a lui Dumnezeu Biserică, pecetluindu-i,

adică ungându-le mai întâi cu Sfântul Mir fruntea și ochii, și nările și gura, și urechile, și pecetluindu-i pe ei zicem: „Pecetea Darului Duhului Sfânt”.

Iar despre pavlichieni, care revin la Biserica Sobornicească, s-a așezat orînduirea ca neapărat aceștia să fie botezați din nou. Iar pe eunomieni, cei botezați într-o singură cufundare, și pe montaniști, cei numiți aici frigi, și pe sabelieni, care învață că Fiul este tot una (deopotrivă) cu Tatăl și care fac și alte oarecare rele (lucruri de neîndurat), și pe toate celelalte erezii, pentru că mulți sînt aici, mai ales cei care vin din țara galatenilor, pe toți care voiesc dintre aceștia să se adauge Ortodoxiei îi primim ca pe păgîni (elini). Și în ziua dintîi îi facem pe ei creștini (îi primim spre creștinare), iar în a doua catehumeni, apoi în a treia zi le facem lepădările de satana (îi exorcizăm), cu suflarea de trei ori în față și în ochi, și astfel îi catehizăm pe ei, și îi facem să zăbovească în Biserică și să asculte Scripturile și atunci îi botezăm pe ei. Dar și pe manihei și pe valentinieni, și pe marcioniști, și pe cei veniți din erezii asemenea (acestora), primindu-i ca pe păgîni (elini), îi botezăm din nou. Iar nestorienii și eutihienii și severienii, și cei din erezii asemenea (acestora) trebuie să facă zăpăsi (scrisori) și să dea anatemei erezia lor, și pe Nestorie și pe Eutihie, și pe Dioscor, și pe Sever și pe ceilalți începători (căpetenii) ai unor astfel de erezii, și pe cei ce cugetă cele ale

lor și toate ereziile arătate mai înainte și așa să se împărtășească cu Sfînta Cuminecătură.

3. Canoane ale sinoadelor locale

Sinodul de la Carhidon – Cartagina, anul 258.

Canonul I (al Sfîntului Ciprian)

Iubiților frați, fiind noi în obștească sfat am citit scrisorile de la voi trimise, pentru cei păruți a fi botezați de către eretici, ori schismatici, care vin către Soborniceasca Biserică, care este una, întru care ne botezăm și ne naștem din nou. Despre care și sîntem încredințați, că și voi înșivă aceleași făcîndu-le, păstrați tăria canonului Bisericii Sobornicești. Însă de vreme ce sînteți împreună părtași cu noi, și pentru obștească dragoste ați voit a cerceta despre aceasta, nu vă aducem înainte o socotință nouă, nici acum lucrată, ci pe cea din vechime cercată cu toată scumpătatea și sîrguința de către înaintașii noștri și păstrată de noi o împărtășim vouă și adăugăm, hotărînd și acum tot ceea ce cu tărie și statornicie totdeauna ținem, că nimeni nu se poate boteza afară din Soborniceasca Biserică, unul fiind Botezul, și aflîndu-se numai în Soborniceasca Biserică. Că scris este: «Pe mine m-au părăsit, izvorul de apă vie, și și-au săpat loruși groape sfărîmate, care nu pot a ține apă»^(Ieremia 2: 13). Și iarăși Sfînta Scriptură, mai înainte vestind zice: «De apă

străină depărtați-vă, și din fîntînă străină să nu beți» (Pilde 5: 15, 16). Și se cuvine a se curăți și a se sfinți apa mai întîi de preot, pentru ca să poată șterge cu însuși Botezul păcatele omului celui ce se botează. Și prin Proorocul Iezechiîl zice Domnul: «Și vă voi stropi pe voi cu apă curată, și vă voi curăți pe voi. Și vă voi da vouă inimă nouă, și Duh nou voi da vouă» (Iezechiîl 36: 25). Cum dar poate curăți și sfinți apă cel ce însuși este necurat, și la care Duh Sfînt nu este, zicînd Domnul la Numeri: «Și de toate, de care se va atinge cel necurat, necurate vor fi»? (Numeri 19: 22) Deci cel ce nu poate lepăda păcatele sale proprii, fiind afară din Biserică, cum poate, botezînd, să dea altuia iertarea păcatelor? Căci și însăși întrebarea care se pune la Botez, este martor al adevărului. Că zicînd celui ce se cercetează: „Crezi că primești viață veșnică și iertare de păcate?” nu zice altceva, decît că aceasta se poate da în Soborniceasca Biserică. Iar la eretici, unde nu este Biserică, este cu neputință a primi iertarea păcatelor. Și pentru aceasta apărătorii ereticilor sînt datori sau să schimbe întrebarea, sau să apere adevărul, de nu cumva le dau și Biserica aceloră, despre care susțin că au botez. Este nevoie însă ca cel ce se botează să se și ungă cu Sfîntul Mir, pentru ca, primind Hrisma (ungerea) să se facă părtaș al lui Hristos. Deci ereticul, care nu are nici Jertfelnic, nici Biserică, nu poate sfinți untdelemnul; prin urmare nicidecum nu poate fi Hrismă (ungere)

la eretici. Căci ne este lămurit că la aceia cu nici un chip nu se poate sfinți untdelemn spre lucrarea harului. Fiindcă sîntem datori a ști și a nu trece cu vederea că s-a scris: «Untul de lemn al păcătosului să nu ungă capul meu» (Psalm 140: 6), ceea ce chiar de demult a vestit Duhul cel Sfînt în Psalmi. Ca nu cumva, abătîndu-se vreunul, și rătăcindu-se de la calea cea dreaptă, să se ungă de eretici, vrăjmașii lui Hristos. Căci cum se va ruga pentru cel se s-a botezat cel ce nu este preot, ci sacrileg și păcătos, cînd Scriptura zice că: «Dumnezeu pe cei păcătoși nu-i ascultă, ci de este cineva cinstitor de Dumnezeu, și voia Lui o face, pe acesta îl ascultă»? (Ioan 9:31). Prin Sfînta Biserică înțelegem că se dă lăsarea păcatelor; dar cine poate să dea ceea ce el însuși nu are? Sau cum poate lucra cele duhovnicești cel ce leapădă pe Duhul Sfînt? Pentru aceasta cel ce vine către Biserică este dator și a se reînnoi, ca să se sfințească înlăuntru prin sfinți. Căci scris este: «Fiți sfinți, precum sfînt sînt Eu, zice Domnul» (Levitic 11: 44; 19: 2; 20: 7) pentru ca și cel prins de rătăcire să se dezbrace și el însuși de aceasta prin Botezul adevărat și bisericesc, fiindcă oricare om venind către Dumnezeu, și căutînd preot, aflîndu-se în rătăcire, a căzut în ierosilie (fur de cele sfinte). Căci a fi cineva de acord cu cei botezați de dîșii înseamnă a aproba botezul ereticilor și schismaticilor. Căci nu poate avea tărie (validitate) în parte. De a putut boteza, a putut da și Duh Sfînt. De nu a

putut, din cauză că este în afara Bisericii, nu are pe Duhul Sfânt și nu poate boteza pe cel ce vine, deoarece Botezul este unul, și unul este Sfântul Duh, și una Biserica întemeiată de Hristos Domnul nostru pe unire, după cum a zis din început asupra lui Petru Apostolul. Și pentru aceasta cele ce se fac de dînșii mincinoase și deșarte fiind, toate sînt neprimite. Că nimic nu poate fi primit și ales la Dumnezeu din cele ce se fac de aceia, pe care Domnul îi numește în Evanghelii vrăjmași și potrivnici ai Săi: «Cel ce nu este cu Mine, împotriva Mea este, și cel ce nu adună cu Mine, risipește» (Matei 12: 30). Și fericitul Apostol Ioan poruncile Domnului păzind, mai înainte a scris în Epistolă: «Ați auzit că antihrist vine, și acum încă mulți antihriști s-au făcut. Drept aceea știm că vremea de pe urmă este. Dintre noi au ieșit, dar n-au fost dintru noi» (1 Ioan 2: 18). Drept aceea și noi sîntem datori a pricepe și a înțelege că vrăjmașii Domnului, și cei ce se numesc antihriști, nu au puțința de a da Harul Domnului. Și pentru aceasta noi cei ce sîntem împreună cu Domnul, și unirea Domnului o ținem, care după vrednicia Lui ni s-a dat, Preoția Lui în Biserică slujindu-o, toate cîte le fac potrivnicii lui, adică vrășmașii și antihriștii, sîntem datori a nu le primi și a le înlătura, și a le lepăda, și a le socoti ca spurcate. Și celor ce vin de la rătăcire și de la răzvrătire la cunoștința Credinței adevărate și bise-

ricești să le dăm desăvârșit Taina Dumnezeieștii Puteri, și a unirii, și a Credinței, și a adevărului.

Sinodul de la Laodiceea (pe la anul 360)

Canonul 7

Cei ce se întorc din eresuri, adică dintre novațieni sau fotinieni, sau quartodecimani ori catehumeni, ori credincioși de-ai lor, să nu se primească înainte de a anatematiza tot eresul, și mai ales pe cel de care se țineau; și apoi pe cei ce se ziceau la dînșii credincioși, învățându-i simboalele credinței și ungându-i cu Sfânta Ungere, așa să se împărtășească cu Sfintele Taine.

Canonul 8

Cei ce se întorc de la eresul celor ce se zic frigi, de ar fi și în clerul cel de la dînșii socotit, și de s-ar numi «cei mai mari», unii ca aceștia să se catehizeze cu toată sîrguința și să se boteze de episcopii și presbiterii Bisericii.

Sinodul de la Cartagina (pe la anii 418, 419)

Canonul 57

Să nu fie îngăduit a se face botezuri de-al doilea, ori hirotonisiri de-al doilea, ori strămutări ale episcopilor... (*Pidalionul*, p. 498, Editura «Credința strămoșească», 2007).

Canonul 72

Așijderea s-a hotărît în privința pruncilor că de cîte ori nu se vor găsi martori siguri, care să afirme fără îndoială că aceia sînt botezați, și nici ei din cauza vîrstei nu vor putea răspunde în chip potrivit despre Taina cea dată lor, aceștia să se boteze fără nici o piedică, ca nu cumva această îndoială să-i lipsească pe ei vreodată de curățenia acestei Taine, și frații noștri, delegați ai maurilor, ne-au recomandat aceasta, deoarece ei cumpără de la barbari mulți copii de aceștia despre care nu se știe dacă au fost botezați.

***Scrisoarea canonică a Sfîntului Vasile cel Mare
(†378)***

În privința întrebării despre catari, și care întrebare s-a pus mai înainte și de care bine îți aduci aminte, că se cuvine a urma obiceiului din fiecare loc, deoarece atunci, cînd s-a tratat în privința acestora, au fost diferite păreri despre botezul lor. Dar, cel al pepuzienilor (montaniști) mi se pare că este fără de nici o rațiune; și m-am mirat cum de Dionisie cel Mare, canonist fiind, l-a trecut cu vederea. Căci cei vechi au hotărît să se primească acel botez care nu se abate întru nimic de la credință; drept aceea, pe unele le-au numit eresuri, și pe altele schisme, iar pe altele adunări nelegiuite. Deci eresuri au numit pe cei ce cu totul s-au lepădat și s-au înstrăinat de la

credința însăși. Iar schisme au numit pe cei ce s-au sfădit între ei cu privire la unele chestiuni și pricini bisericești îndreptabile; și adunări nelegiuite au numit adunările ce se fac de presbiteri sau episcopi neascultători și de poporul neînvățat; precum dacă cineva fiind găsit în greșeală a fost înlăturat din slujbă, și nu s-a supus canoanelor, ci singur și-a atribuit sieși întâietate și slujbă, și împreună cu dânsul au plecat și alții, părăsind soborniceasca (adevărata) Biserică (ortodoxă), aceasta este adunare nelegiuită; și schismă este când cineva în privința pocăinței se deosebește de cei din Biserică, iar eresuri sînt precum de pildă cel al maniheilor, al valentinienilor și marcioniților, și al însuși pepuzienilor acestora, căci la aceștia deosebirea este chiar cu privire la însăși credința în Dumnezeu. Deci cei vechi au hotărît ca cel al ereticilor (botez) să fie respins cu desăvîrșire. Iar cel al schismaticilor, ca al unora care sînt încă în Biserică, sa se primească, iar cei ce sînt în adunări nelegiuite, îndreptîndu-se prin pocăință cuvenită și întoarcere, să se împreune iarăși cu Biserica, precum adeseori și cei ce se găsesc în vreo treaptă bisericească, mergînd împreună cu cei neascultători, după ce se vor căi, să se primească în aceeași stare. Deci este cu totul învederat că pepuzienii sînteretici, căci au hulit asupra Duhului Sfînt, atribuind lui Montan și Priscilei în chip nelegiuit și nerușinat numirea de „Mîngîietor”. Căci sînt vrednici de osîndă fie

ca unii care i-au făcut pe oameni dumnezei, fie ca unii care pe Duhul Sfânt l-au batjocorit prin asemănarea cu oamenii, și astfel sînt vinovați osîndei celei veșnice, pentru că hula cea împotriva Duhului Sfânt este neiertată. Deci care este rațiunea pentru care să se considere valid botezul acelor care botează în Tatăl și în Fiul, și în Montan și în Priscila? Căci nu sînt botezați cei ce nu s-au botezat întru cele predanisite nouă. Drept aceea, deși lui Dionisie cel Mare i-a scăpat aceasta din vedere, noi însă trebuie să ne ferim de a imita greșeala; căci necuviința este vădită de la sine însăși și lămurită tuturor celor ce știu a judeca cît de puțin. Iar catarii sînt și ei dintre cei rupți (de Biserică); dar s-a părut celor din vechime – și vorbesc de cei împreună cu Ciprian și cu Firmilian al vostru – a-i supune pe toți aceștia unei hotărîri, pe catari și pe encratiți, și pe hidroparastați, și pe apotactiți. Căci începutul dezbinării s-a făcut prin schismă; iar cei ce s-au dezbinat de Biserică n-au mai avut harul Duhului Sfânt peste ei, căci a lipsit împărtășirea (harului) prin întreruperea succesiunii. Căci cei dinții care s-au depărtat aveau hirotoniile de la Părinți, și prin punerea mîinilor peste ei aveau harisma duhovnicească; dar cei ce s-au rupt, devenind laici, n-au avut nici putere de a boteza, nici de a hirotoni; nici nu puteau da altora harul Duhului Sfânt, de la care ei au căzut; pentru aceasta Părinții au hotărît ca cei botezați de dînșii ca de niște

mireni, venind la biserică, să se curățească din nou cu adevăratul Botez al Bisericii. Dar, fiindcă unii din Asia au fost într-un glas de părere ca, pentru chivernisirea celor mulți, să se primească botezul acestora, fie primit. Noi însă trebuie să înțelegem fapta vicleană a encratiților, că adică au încercat să-i prindă pe ai lor cu botezul lor, spre a-i face să nu fie primiți de Biserică; pentru aceea și-au stricat și obiceiul lor. Deci socotesc că se cuvine ca noi să considerăm fără tărie botezul lor, deoarece în privința lor nimic nu s-a hotărât lămurit; și dacă cineva ar fi fost botezat de ei, acela, venind la Biserică, să se boteze. Dar, dacă aceasta ar fi o piedică pentru ordinea (bisericească) de obște, să se întrebuințeze iarăși obiceiul și să se urmeze Părinților, care au orânduit cele de cuviință pentru noi. Căci mă tem ca nu cumva, vrînd a-i face pe ei să zăbovească în privința botezului, să-i împiedicăm prin asprimea hotărîrii pe cei ce vor să se mîntuiască. Iar dacă aceia păstrează Botezul nostru, aceasta să nu ne înduplece; căci nu sîntem datori să le dăm lor harul, ci să slujim preciziei canoanelor. Dar negreșit să se respecte rînduiala, adică cei ce vin (la Biserică) de la botezul acelora să se ungă înaintea credincioșilor, și așa să se apropie de Taine. Căci știu că pe frații care urmează lui Zaiu și Satornin, deși erau ei din acea grupare, i-am primit în scaunul episcopilor. Drept aceea, pe cei ce au fost împreună cu tagma acelora nu-i mai putem despărți

de Biserică, deoarece prin primirea episcopilor lor am așezat ca și un canon cele în privința „comuniunii” cu dînșii.

Canonul 5

Trebuie a-i primi pe aceia dintreeretici care la ieșirea din viața se pocăiesc? Să se primească, însă firește nu fără chibzuință, ci cercetîndu-i, dacă arată adevărată pocăință și dacă au roade (fapte) care mărturisesc rîvna lor spre mîntuire.

Canonul 20

Nu socotesc că trebuie a se osîndi acele femei care, în eres fiind, au făgăduit fecioria, iar apoi au ales nunta. Căci toate cîte le spune legea, pentru cei trăiesc sub lege le grăiește (Rom. 3, 19); iar cele nesupuse încă jugului lui Hristos, nici nu cunosc legile Domnului; drept aceea, sînt primite în Biserică cu toate greșelile lor și primesc iertarea din credința cea în Hristos. Și îndeobște pentru cele ce se fac în viața de catehumen nu se cere socoteală (răspundere). Firește că pe aceștia Biserica nu-i primește fără Botez; drept aceea, acestora le sînt necesare privilegiile acestei nașterii din nou [iertarea tuturor păcatelor din trecut dăruită prin Botez, de pildă].

Canonul 47

Encratiți, și Sacoforii, și Apotactiți sînt supuși aceleiași reguli ca și novațienii; căci pentru

aceia s-a formulat canon, deși cu unele deosebiri, însă în privința acestora nu se spune nimic. Noi însă, într-un cuvînt, îi rebotezăm pe aceștia; iar dacă la voi s-a oprit această rebotezare, precum și la romani, pentru o iconomie oarecare, totuși regula noastră să aibă tărie, fiindcă eresul lor este odraslă a marcioniștilor, celor ce se îngreșează de nuntă și se feresc de vin, și despre creatura lui Dumnezeu zic că este spurcată. Nu-i primim pe ei în Biserică, de nu se vor boteza cu Botezul nostru. Așadar să nu zică ei: „sîntem botezați în numele Tatălui și al Fiului și al Sfîntului Duh”, ei, care socotesc pe Dumnezeu a fi făcătorul relelor, deopotrivă cu Marcion și cu celelalte eresuri. Deci dacă se primește părerea aceasta, trebuie să se adune mai mulți episcopi [în sinod], și așa să se formuleze canonul, pentru ca atît cel ce săvîrșește [rebotezarea] să fie fără primejdie, cît și cel ce răspunde să fie vrednic de crezare în răspunsul său la întrebările despre ereticii aceștia.

II. Hotărîri mai noi ale Bisericii și texte privitoare la practica (re)botezării

1. Orosul Sfintei Biserici a lui Hristos, care întărește Sfîntul Botez dat de la Dumnezeu, dar leapădă botezurile ereticilor care se fac în alt chip (1755-6)³⁴⁵

Dintre multele mijloace prin care ne învrednicim de mîntuire și care se cuprind și se leagă unul de altul ca o scară (fiindcă toate privesc către același țel) cel dintîi este Botezul, cel predat de Dumnezeu sfințiților Apostoli, de vreme ce fără el celelalte sînt nelucrătoare.

De nu se va naște cineva din apă și din Duh, nu va putea să intre în împărăția lui Dumnezeu^(Ioan 3, 5); căci trebuia neapărat ca, de vreme ce cea dintîi naștere îl aduce pe om în viața aceasta muritoare, să fie găsită o altă naștere și un chip [de naștere] mai tainic care să nu-și aibă începutul în stricăciune, nici să se sfîrșească în stricăciune, prin care să ne fie cu putință a urma lui Iisus Hristos, Începătorul mîntuirii noastre. Că apa botezului cea din

³⁴⁵ Orosul acesta a fost publicat pentru prima oară în 1756 în lucrarea „Condamnarea stropirii”, pp. 173-176. De atunci a fost republicat de multe ori. Traducerea de aici este făcută după I. Karmiris, *Monumentele dogmatice și simbolice ale soborniceștii Biserici ortodoxe*, Atena, 1952, pp. 989-991.

colimvitră are rolul de pîntece, și naștere primește cel născut, cum zice Gură de Aur³⁴⁶; iar Duhul Care se pogoară în apă are rolul lui Dumnezeu, Care plăsmuiește fătul; și după cum Acela, după punerea în mormînt, a treia zi s-a întors din nou la viață, tot așa, cei ce cred, fiind cufundați în apă, în loc de pămînt, prin cele trei cufundări închipuiesc în sine harul învierii cel de a treia zi³⁴⁷, apa fiind sfințită prin pogorîrea Preasfîntului Duh, așa încît trupul să fie luminat prin apa văzută, iar sufletul să ia sfințire prin Duhul cel nevăzut. Căci după cum apa dintr-o oală se împărtășește de căldura focului³⁴⁸, așa și apa din colimvitră, prin lucrarea Duhului, se preface în putere dumnezeiască, curățind și învrednicind de înfiere pe cei astfel botezați, dar pe cei inițiați [botezați] în alt chip arătîndu-i necurați și întunecați în loc de curați și înfiați.

Așadar, pentru că deja mai înainte cu trei ani s-a ridicat problema dacă sînt primite botezurile ereticilor care vin la noi [la ortodoxie], săvîrșite în afara predaniei sfinților Apostoli și dumnezeieștilor Părinți și în afara obiceiului și rînduiei Bisericii sobornicești și apostolești, noi, prin dumnezeiască milă fiind crescuți în Biserica Ortodoxă și urmînd canoanelor sfinților Apostoli și dumnezeieștilor Părinți, și cunoscînd că Biserica noastră sfîntă, sobornicească și apostolească este singura și unica [Biserică], și [la fel] Tainele Ei, prin urmare și dumnezeiescul Botez, primim tainele ereticilor, cîte sînt

³⁴⁶ *Comentariu la Ioan, Omilia 26*, PG 59, 153.

³⁴⁷ Vezi și la Sfîntul Grigorie de Nyssa, PG 46, 585.

³⁴⁸ Vezi și la Sfîntul Chiril al Alexandriei, PG 73, 245.

săvârșite nu precum Duhul Sfânt a rînduit sfințiților Apostoli și precum Biserica lui Hristos face pînă astăzi, ci fiind găselnițe [invenții] ale oamenilor stricați, [le primim deci] ca întrutotul neobișnuite și le știm străine de întreaga predanie apostolică, și de aceea le lepădăm prin hotărîre obștească. Și pe cei dintre ei care vin la noi îi primim ca nesfințiți și nebotezați, urmînd Domnului nostru Iisus Hristos, Care a poruncit ucenicilor Lui „să boteze în numele Tatălui și al Fiului și al Sfîntului Duh” (Mt. 28: 19), și sfințiților și dumnezeieștilor Apostoli, care rînduiesc³⁴⁹ a-i boteza pe cei ce vin [la credință] prin trei afundări și ridicări din apă, și la fiecare afundare a chema un nume din Sfînta Treime, și sfințitului și întocmai cu Apostolii Dionisie, care zice: De trei ori se afundă în colimvitră, care conține apă sfințită și ulei sfințit, cel care vine [la credință], fiind el gol de orice veșmînt, și chemînd întreitul ipostas al dumnezeieștii fericiri, și îndată cel botezat e pecețluit cu preadumnezeiescul Mir și se face părtaș de preasfințita Euharistie³⁵⁰.

[Urmăm] și Sfintelor Sinoade ecumenice II³⁵¹ și V-VI³⁵², care rînduiesc ca cei ce nu sînt botezați prin trei afundări și ridicări din apă și nu cheamă la fiecare afundare un nume din dumnezeieștile ipostasuri, ci sînt în alt oarecare chip botezați, cînd vin la ortodoxie, să fie primiți ca nebotezați.

Așadar, urmînd și noi acestor dumnezeiești și sfințite rînduieli, socotim lepădate și neprimi-

³⁴⁹ Canonul 50 Apostolic.

³⁵⁰ *Despre ierarhia bisericească* II, 7. PG 3, 396.

³⁵¹ Canonul 7.

³⁵² Canonul 95.

te botezurile ereticilor, ca unele ce sînt în afara și străine de apostolica dumnezeiască rînduială și ca ape fără folos, după cum zic sfințitul Ambrozie și marele Atanasie, și nedînd nici o sfințire celor ce le primesc, și nefolosind cu nimic la curățirea păcatelor. Iar pe cei dintre ei, botezați nu prin afundare, îi primim ca nebotezați cînd vin la credința ortodoxă, și fără nici o primejduire îi botezăm, potrivit canoanelor Apostolice și Sinodale prin care se întărește foarte mult Sfînta Apostolească și Sobornicească Biserică a lui Hristos, maica de obște a noastră a tuturor. Și pe temeiul acestei judecăți și hotărîri obștești pecetluim acest oros al nostru, care este în acord cu rînduielile apostolice și sinodale, întărindu-l prin semnăturile noastre.

[Dat] în anul mîntuirii 1755.

Chiril, cu mila lui Dumnezeu, ar-
hiepiscop al Constantinoplei, noua
Romă, și patriarh ecumenic;

Matei, cu mila lui Dumnezeu,
papă și patriarh al mării cetăți a Ale-
xandriei și judecător al lumii³⁵³;

Partenie, cu mila lui Dumnezeu,
patriarh al sfintei cetăți a Ierusalimu-
lui și al întregii Palestine.

³⁵³ E vorba de o titulatură administrativă istorică a Patriarhului Alexandriei. Reamintim faptul că papistașii au furat termenul de „catolic”, pozînd acum în „biserică universală”.

2. (Re)botezarea catolicilor în Insulele Ionice în secolul al XIX-lea

Fiind cel din urmă text privitor la chestiunea întoarcerii apusenilor la Ortodoxie, Orosul Patriarhilor Răsăriteni de la 1755 s-a bucurat de o aplicare extinsă în secolul al XIX-lea. Episcopii ortodocși – purtători și promotori ai Tradiției Patriarhului Ecumenic Chiril al V-lea și ai Părinților Colivazi – aplicau Orosul ca regulă, ba chiar în regiuni aflate sub stăpânire străină, sfidând consecințele. Îndeosebi acolo unde, din cauza legăturilor frecvente dintre ortodocși și catolici, pericolul relativizării diferențelor dogmatice se făcea cu deosebire simțit, ierarhi curajoși nu șovăiau să-i boteze pe catolicii care se întorceau, neluând deloc în considerare pericolele pe care le aducea cu sine îndrăzneala lor. Unul dintre aceste locuri erau și Insulele Ionice, și în particular insula Kerkyra (Corfu), în care, pînă la al doilea Război Mondial, elementul catolic a fost mereu numeros și înfloritor, dar și foarte puternic politic. Într-o cercetare recentă pe care am făcut-o la Arhivele Istorice din Kerkyra consemnam o serie de cazuri, începînd cu anul 1824, de întoarcere a romano-catolicilor la Ortodoxie prin botezare canonică și nu doar prin ungerea cu Sfîntul Mir. În aceste cazuri romano-catolicul întors cere Mitropolitului permisiunea³⁵⁴ de a fi botezat, iar

³⁵⁴ Arhiva Istorică a Kerkyrei, Dosarul Mitropoliților, nr. 57, fila 6-7.

acela i-o acordă (în cazul de față este vorba despre Mitropolitul Macarie de Roga, 1824-1827)³⁵⁵.

Chestiunea a luat proporții considerabile, fapt desprins și din corespondența Atașatului Angliei în Insulele Ionice, Fred. Adam³⁵⁶, cu superiorul său, lordul Bathurst, Ministrul Englez al Coloniilor, pe care am studiat-o personal în vara anului 1982 la Public Record Office, C(olonial) O(ffice) 136, de la Londra. Într-unul din aceste documente³⁵⁷ ministrul englez îl informează pe atașatul Adam că a primit plîngerii de la „Sfîntul Scaun” despre o serie de (re)botezări de catolici făcute în Kerkyra, fapt prin care se aduce atîngere privilegiilor acordate „Bisericii Papale” de către atașatul precedent, John Maitland³⁵⁸. De aceea Ministrul îi atrage atenția lui Adam: „De aceea, trebuie să urmărești cu atenție încercarea făcută de curînd, de a se inocula în mintea oamenilor credința nejustificată că botezul făcut de un romano-catolic nu este valid”³⁵⁹. În plus,

³⁵⁵ Spiridon K. Papagheorghiou, *Istoria Bisericii Kerkyrei*, Kerkyra 1920, pp. 131-137.

³⁵⁶ Vezi despre el la Ilias Tsitselis, *Κεφαλληνιακά Σύμμικτα* (*Miscelanea Kefaloniene*), vol. II (Atena, 1960), pp. 570-573.

³⁵⁷ P.R.O., C.O. 136/313. fol. 29-39, nr. 104. Document adresat de Bathurst lui F. Adam datat 14 oct. 1826 (cf. C.O. 136/188, fol. 296-304).

³⁵⁸ „Patronajul” englez și-a luat asupra sa sarcina de a garanta drepturile legitime ale Bisericilor și ale minorităților religioase.

³⁵⁹ C.O. 136/313, fol. 36b. Este semnificativ pentru climatul care predomina comentariul lui Bathurst: „As I observe,

papa a acuzat faptul că episcopii greci urmăresc să distrugă „religia catolică”³⁶⁰ și că îndeosebi

however, that it is at the same time admitted, that this second baptism is not performed publicly, but with the doors of the church closed, it is to be hoped that this has not by any means become a general practice, and that you will, therefore, have the less difficulty in suppressing it!” (fol. 36b-37a). Adică, faptul că botezul romao-catolicului se făcea „cu ușile închise” dă certitudinea că (re)botezarea acestora nu a devenit o practică obișnuită și că acest obicei „nou apărut” va putea fi suprimat cu ușurință. Este adevărat că botezurile săvârșite asupra apusenilor într-o regiune aflată sub ocupație apuseană (romano-catolică și protestantă) cereau un mare eroism și de aceea erau rare ori se săvârșeau în ascuns, rămânând astfel necunoscute. Un exemplu semnificativ este cazul lordului englez Frederick North-Guilford (1766-1827). În ianuarie 1792 nobilul englez, fiu de Prim-ministru, a devenit ortodox prin Botez canonic, după cum a cerut el însuși. Și aceasta deoarece, după cum scrie în „Mărturisirea” scrisă cu propria mână, ca anglican nu primise botezul, credea că Ortodoxia este „Biserica cea Una, Sfântă, Sobornicească și Apostolească” și că nici o Taină nu există în afara acesteia. A primit numele de Dimitrie. Vezi despre aceasta studiul episcopului Kallistos Ware de Diokleia, *The Fifth Earl of Guilford (1766-1827) and his Secret Conversion to the Orthodox Church*, în *The Orthodox Churches and the West*, ed. D. Baker (*Studies in Church History*, vol. 13), Oxford, 1976, pp. 247-256. Guilford este cea mai semnificativă dovadă a faptului că, în timpul ocupației venețiene, în Insulele Ionice se făceau botezuri ale apusenilor întorși la Ortodoxie, fiind însă ținute secrete din motive lesne de înțeles. Guilford însuși a păstrat ani de zile un secret absolut asupra celor săvârșite. Vezi G. D. Metallinos, *Sfinții Trei Ierarhi, Patronii Academiei Ionice*, în *Αντίφωνον Πνευματικόν* (volum în onoarea lui G. I. Konidaris), Atena, 1981, pp. 287-288; a aceluiasi, *Academia Ionică – Prezentare critică a cărții omonime a lui E. P. Henderson*, în rev. „Parnasos”, nr. XXIII (1981), p. 332 și urm.

³⁶⁰ „to destroy the Catholic religion”, *op. cit.*, fila 44.

episcopul grec de Kerkyra se dovedește a fi „cel mai aprig dușman” al papismului³⁶¹. Drept urmare, romano-catolicii din Kerkyra se întrebau dacă nu cumva erau „turci” sau „evrei” ca să fie (re)botezați! Curios în acest caz este faptul că romano-catolicii, cunoscând starea de normalitate „forțată” a relațiilor lor cu ortodocșii care a predominat pînă la sfîrșitul dominației venețiene (1797)³⁶², atribuiau atitudinea episcopului Macarie... educației lui diferite („educated in Turkish Colleges...”)³⁶³. Urmarea a fost aceea că Adam a

³⁶¹ După cum se consemnează într-un Raport al Romano-catolicilor din Kerkyra trimis la Vatican și comunicat și Londrei: „That schismatic bishop impudently boasts that 136 Catholics have gone over to the Greek religion since he held his high office”, (1824). *Op. cit.*, fol. 63b-64a.

³⁶² Vezi P. Grigoriou, *Relații între Catolici și Ortodocși*, Atena, 1958. Din partea ortodoxă vezi expunerea lui Spiridon K. Papagheorghiou, *Istoria... op. cit.* p. 45 și urm. Și în particular studiul special al părintelui A. Ch. Tsitsas, *Ἡ Ἐκκλησία τῆς Κερκύρας κατὰ τὴν Λατινοκρατίαν 1267-1795 (Biserica Kerkyrei în vremea stăpînirii catolice 1267-1795)*, Kerkyra, 1969. Situația care predomina în Insulele Ionice și în alte regiuni aflate sub stăpînire catolică este analizată și descrisă în studiul lui Ier. Kotsonis (fost Arhiepiscop al Atenei), *Ἡ ἀπό κανονικῆς ἀπόψεως ἀξία τῆς μυστηριακῆς ἐπικοινωνίας Ἀνατολικῶν καὶ Δυτικῶν ἐπὶ Φραγκοκρατίας καὶ Εὐετοκρατίας (Valoarea din punct de vedere canonic a comuniunii sacramentale a răsăritenilor și apusenilor în vremea stăpînirii france și venețiene)*, Thesalonic, 1957.

³⁶³ *Op. cit.*, f. 66a. Criteriile în baza cărora romano-catolicii vedeau chestiunea (re)botezărilor sînt expuse în întrebarea pe care ei au adresat-o Vaticanului: „Is not this an affront to the Catholic and Roman Church? And what an insult to the Catholics residing in Corfu?” (Ibid.) Așadar criteriile duhov-

menționat în raportul său asupra chestiunii faptul că a asigurat „Sfântul Scaun” că va interzice pe viitor (re)botezarea catolicilor („should be prevented for the future”³⁶⁴)

Încă mai grăitor este cazul (re)botezării de către preotul Gherasim Kalos, la 7 mai 1857 la Lixuris, în insula Kefalonia, a profesorului catolic Bernard Fradellon. Textele care urmează, publicate acum pentru prima dată, le-am găsit în Arhiva fraților Typaldos – Iakovatos³⁶⁵.

nicești, tradiționale și teologice deveniseră cu totul inerte în vremea aceea!

³⁶⁴ P.R.O., C.O. 136/38, f. 13. Raport al lui F. Adam din Kerkyra către Bathurst, datat 16 ian. 1827.

³⁶⁵ Manuscris, dosarul 100, nr. 140, *Diverse Cuvîntări și Omilii*. Manuscrisul este constituit din 4 coli de dimensiunea 22,6x16,8 și cuprinde în prima parte alocuțiunea preotului G. Kalos urmată de dialogul-mărturisire. Baza acestui dialog este „Slujba” tipărită de Sinodul mare al Patriarhiei Constantinopolei în 1484, slujbă despre care vezi la I. Karmiris, *Monumentele Dogmatice*, p. 987-989. În ceea ce privește respingerea inovațiilor catolice se urmează aceeași înșiruire: „dogmele străine” în general, Filioque, Sinodul de la Florența, azima. Textul din Kefalonia adaugă și „focul purgatorului” precum și celelalte diferențe cunoscute: împărtășirea doar cu pîine, stropirea la botez, despărțirea Mirungerii de Botez cu consecința lipirii pruncilor de dumnezeiasca Euharistie și, în final, dogmele catolice a Primatului, a calității Papei de om politic și a infailibilității – cu toate că aceasta din urmă a fost „oficializată” în 1870 – precum și anumite obiceiuri catolice „neesențiale”. Petrecînd viață monahală la Sfântul Munte și cunoscînd astfel Tradiția ortodoxă, ieromonahul G. Kalos, fiind și un teolog capabil, a socotit de cuviință să folosească un text mai cuprinzător decît cel de la 1484, datorită noilor inovații ale Apusului de pînă în epoca lui. Sigur că pentru moment rămîne deschisă chestiunea dacă textul Mărturisirii

Manuscrisul Iakovatos 100/140

Întoarcerea și mărturisirea unui oarecare catolic pe nume Bernard Fradellon, profesor în Kefalonia, în orașul Lixuris, care a fost botezat de preotul Gherasim Kalos³⁶⁶ după dogma Bisericii Ortodoxe Răsăritene și i s-a dat numele de Gherasim.

Anul 1857 în șapte a lunii mai.

Întrebare: Oare întoarcerea ta la Biserica Ortodoxă provine din vreo influență lumească, ori din silă, ori din vreun alt scop în nădejdea de a te bucura de avantaje materiale, iar nu dintr-o anume convingere lăuntrică curată, aceea de a te întoarce la învățătura cea fără prihană și nevinovată a Sfintei Evanghelii și a Apostolilor? În numele Sfintei Treimi, Celei ce nevăzut stă de față între noi, mărturisește conștient și public dacă nu cumva ceva din cele spuse mai sus, ori altceva stă în calea scopului cu totul sfânt și plin de râvnă al întoarcerii tale?

a fost alcătuit de la început de către el, ori era deja folosit în Insulele Ionice și la Sfântul Munte.

³⁶⁶ Acesta s-a născut în Anogis din insula Kefalonia. A trăit între anii 1801-1880. Pentru mai mulți ani a petrecut viață călugărească la Sfântul Munte și a slujit ani de zile ca stareț al Mănăstirii Kipourion din Pallis, insula Kefalonia. A dobândit o bună pregătire teologică și stăpînea teologia scrierilor patristice. E semnificativ faptul că însuși Andrei Laskaratos (filosof și poet kefalonian) aprecia virtutea, credința și educația acestuia, întreținînd cu el corespondență asupra chestiunilor teologice (1874). Vezi Ilie Tsitselis, *Miscelanea Kefaloniene*, vol. I, Atena, 1904, p. 192-194.

Răspuns: Mărturisesc conștient că nu mă constrînge nimic altceva, decît numai convingerea cea simplă și nevinovată.

Întrebare: Scuipi afară și te lepezi de toate dogmele străine ale catolicilor, acelea cîte Papii le-au născocit de-a lungul vremurilor și care sînt în ființa lor potrivnice textului Sfintei Evanghelii și autorității Bisericii primare în întregul ei?

Răspuns: Scuip afară și mă lepăd de toate acestea.

Întrebare: Cunoști că Sfînta Biserică a lui Hristos, fiindcă este sobornicească, rămîne una, neîmpuținată și neschimbată, în toată perioada primelor opt veacuri și că de atunci doar (în veacul al optulea) a pătruns pentru prima dată în Apus, în Sfîntul Simbol de Credință, adaosul „și de la Fiul”, adaos care se abate învederat de la învățătura lui Dumnezeu Cel făcut om – „Duhul adevărului, care din Tatăl purcede” (Ioan 15, 26) – și încalcă autoritatea celor șapte Sinoade Ecumenice, care au interzis cu hotărîre orice adăugire ori scoatere din această concisă Învățătură de Credință? O respingi și o condamni pe ea, primind de astăzi Sfîntul Simbol în integritatea lui, așa cum a fost alcătuit și dat mai departe ca o moștenire sfîntă de Sfintele Sinoade?

Răspuns: Scuip afară acest adaos, îmbrățișez și cinstesc Sfîntul Crez fără de adaos.

Întrebare: Te lepezi de sinodul mincinos de la Florența și-l socotești ca pe nimic, ca unul care a fost făcut la sfatul duhului satanicesc al iubirii de slavă și care stă sub influența puterii ce-

lui mai tare (puterea politică)³⁶⁷? Condamni și scuipi afară toate cele străine și fără de lege câte a hotărât (acest sinod), ca unele care sînt potrivnice hotărîrilor și duhului celor șapte Sinoade Ecumenice?

Răspuns: Mă lepăd și-l scuip afară.

Întrebare: Respingi dimpreună cu noi și te lepezi de părerea cea de prost gust a catolicilor despre focul curățitor (purgatoriu), născocire și făcătură a Papilor cu scopul de a precupeți mîntuirea sufletească a credincioșilor, cuvînt și părere cu totul necunoscută în Biserica veche?

Răspuns: Da, o scuip afară.

Întrebare: Respingi și te lepezi încă și de inovația Bisericii Apusene prin care îi lipsește pe laici de dumnezeiescul Potir al Euharistiei, ca una care se împotrivește de-a dreptul dumnezeiescului cuvînt „Dacă nu veți mîncă Trupul Fiului Omului și nu veți bea Sîngele Lui, nu aveți viață întru voi” (Ioan 6, 53) și se abate de la Tradiția sobornicească a Bisericii?

Răspuns: Resping și această inovație.

Întrebare: Scuipi afară stropirea pe care-o face Biserica Apuseană la Sfîntul Botez, ca una care se abate cu totul de la învățătura Sf. Apostol Pavel și de la Tradiția veche a Părinților, și primești, pe de altă parte, cu plecăciune adîncă și cinstire întreita afundare în apă a Biseri-

³⁶⁷ Din cîte cunoaștem, expresia „stă sub influența puterii celui mai tare” nu se regăsește în alte texte similare, ea dezvăluind experiența amară a Insulelor Ionice care au suferit de-a lungul a șase veacuri (1267-1864) oprimarea apusenilor.

cii Ortodoxe care vestește deslușit îngroparea Domnului și învierea Lui cea de a treia zi?

Răspuns: Scuiپ afară stropirea, primesc, respect și cinstesc Botezul Bisericii Răsăritene.

Întrebare: Mărturisești că Biserica latinilor rău face că-l lipsește pe cel botezat de Taina Mirungerii, pe care Biserica cea de la noi o dă imediat după Botez pentru ca toți să vină la împărtășirea dumnezeieștii Euharistii unși cu Sfântul Mir, după mărturia tuturor Bisericilor?

Răspuns: Mărturisesc că rău face.

Întrebare: Încă mărturisești că rău face că întrebuințează în dumnezeiasca Euharistie pîine nedospită (azimă) în locul celei dospite pe care au primit-o toate Bisericile din vechime, și că folosirea acesteia este în acord cu Tradiția sta-tornică a acestora?

Răspuns: Scuiپ afară înșelarea catolicilor și îmbrățișez folosirea pîinii dospite, pe care bine face c-o întrebuințează Biserica Răsăriteană.

Întrebare: Condamni și urăști afirmația absurdă a Bisericii Apusene privitoare la stăpînirea spirituală și lumească a Tronului Romei asupra tuturor Bisericilor, infailibilitatea și impecabilitatea, pe care Biserica primelor opt veacuri nu le-a cunoscut și nu le-a întrebuințat, și mărturisești împreună cu noi că Biserica Sobornicească, strînsă laolaltă după lege și canonic în Sinod, are puterea de a cerceta și de a judeca orice chestiune bisericească, și pe Papa însuși, și că nu a acordat niciodată nici un fel de stăpînire Tronului Romei, ci doar o înțîietate de ordine și de cinste pentru faptul că Roma era atunci Capitala imperială?

Răspuns: Condamn și urăsc această absurditate și spun împreună cu Biserica Răsăriteană că toate Bisericile Îl recunosc drept cel dintîi cîrmuitor duhovnicesc și cap doar pe Iisus Hristos și învățătura Acestuia, a Apostolilor și a Sinoadelor, că acestea (Bisericile) sînt una față de alta suori nedespărțite legate prin legătura dragostei duhovnicești spre zidirea credincioșilor.

Întrebare: Există în Biserica Apuseană și alte obiceiuri esențiale sucite și abătute de la tradițiile vechi, precum postul și îngenuncherea în zilele de sîmbătă și duminică, obiceiul de a se ruga întorși spre apus, de a-și face semnul Crucii doar cu două degete, necinstind deoființimea și egalitatea de cinste a Treimii Celei mai presus de toate. Pe acestea și pe toate cîte au mai născocit le lepezi conștient și îmbrățișezi rînduielile Răsăritului, care pe toate acestea le păstrează nefalsificate, așa cum le-a preluat de la Sfinții Apostoli și de la Sfintele Sinoade?

Răspuns: Da, mă lepăd și condamn toate aceste obiceiuri străine.

Întrebare: Citește în auzul tuturor limpede și deslușit Sfîntul Simbol de Credință fără adaos.

Răspuns: Cred într-unul Dumnezeu...

Întrebare: Pecetluiește prin iscălitura ta mărturisirea pe care-ai făcut-o mai sus.

(În continuare cel care a copiat textul notează:)

Mărturisirea de față se găsește iscălită în Biserica din Kefalonia.

(Și apoi urmează:)

Scurtă cuvântare rostită de preotul mai sus pomenit, după Botez, către cel nou luminat la împărțirea cu dumnezeiasca Euharistie.

Iubite fiu întru Domnul,

Duhul înșelării a atras, „din judecăți de Domnul știute”, pe calea cea largă și pe poarta cea lată multe mii de credincioși care s-au abătut pe urmele lui Arie și ale celorlalți începători de erezii. Între acestea și sora noastră duhovnicească de odinioară, Biserica Romană, care opt veacuri întregi a mâncat împreună cu noi acea Pîine duhovnicească și a băut Potirul cel cu totul neprihănit al dumnezeieștii Euharistii de pe o singură și unică Masă de Taină neîmpuținată, așa cum le-a primit pe ele și cum a fost învățată de Mîntuitorul nostru Dumnezeu-Omul la Cina cea de Taină. „Căci un Domn, o Credință, un Botez!” (Efeseni, 4, 5) Dar vai! După acea vrednică de plîns schismă a Bisericii Romane turma cea duhovnicească a lui Iisus s-a arătat vrînd-nevrînd despărțită în două tabere dușmane în luptă, certîndu-se de acum una cu alta nu pentru mărar și chimen, ci pentru chestiuni (subiecte) însemnate și înalte care au în vedere mîntuirea întregii omeniri, în general! Însă această luptă este foarte inegală și foarte diferită: deoarece Biserica Romei, pe de o parte, face prozeliți prin focul și sabia cea materială, pe cînd cea Răsăriteană, dimpotrivă, întrucît păstrează învățătura Apostolilor și a

Proorocilor nefalsificată și nealterată, îi ceartă și-i învață pe cei ce se întorc la ea doar prin sabia cea duhovnicească, „care este cuvântul lui Dumnezeu” (Efeseni 6, 17).

Iar tu, o, iubitul meu fiu, ai în fața ochilor tăi pildă de curînd făcută despre chipul în care maica noastră cea cu părintească dragoste, Biserica Răsăriteană, îi primește în brațele ei pe cei ce se pocăiesc sincer și vin către ea. Ai mărturisit în zăpădăcirea tău, pe care l-ai depus (sic) înaintea Bisericii locale de aici, că nici o silă lumescă ori vreun lucru material te-a îndemnat la aceasta, ci convingerea ta curată izvorîată din inimă de a reveni la calea cea duhovnicească și dreaptă. Ai venit la mine cu plecăciune adîncă și cu inimă zdrobită, dînd glas intenției tale din cer însoflată, și după ce ai trecut prin toate stadiile duhovnicești pe care Biserica noastră le pune înainte, te-am condus la această sfință colimvitră, unde am fost nevrednic slujitor și martor al acestei mai presus de fire Taine a Botezului care te-a născut din nou. Te-ai coborît cu puțin înainte în sfința colimvitră cu strămoșeasca „murdărie a păcatului”, și ai îngropat acolo, în ape, pe „omul cel vechi” „împreună cu faptele și cu poftelile lui” (Coloseni 3, 9), și te-ai ridicat din ea ca un prunc fraged și curat, îmbrăcat cu noul Adam, adică cu Fiul Cel Unul-născut al lui Dumnezeu, cu Domnul nostru Iisus Hristos, „care a fost străpuns pentru păcatele noastre, și zdrobit pentru fărădelegile noastre” (Isaia 53, 5).

Fiule! Pășește de acum cu îndrăzneală către duhovnicească Masă a Tainelor celor fără stricăciune ale lui Hristos; păzește-le pe ele în inimă neîntinată ca pe o „comoară” sfântă^(II Tim. 1, 14) care nu peste mult urmează să te înalțe la Ierusalimul cel ceresc. Scurtă este viața noastră. Ca un fulger trece, și apoi mormîntul va fi martorul faptelor noastre. Fiule, rîvnesc la alegerea pe care ai făcut-o și-ți fericesc izbînda, de vei petrece în trezvie păzindu-te de cursele celui străin, pe cît îți este cu putință. Înscrie această zi în adîncul sufletului tău, iar puterea Celui Preaînalt să îndrepte pașii tăi spre tot lucrul bun... Așa să fie!

3. Epistolă inedită a lui Alexandru Sturza către K. Typaldon

Alexandru Sturza³⁶⁸ este cel care a provocat intervenția lui C. Iconomu în problema întoarcerii apusenilor la Ortodoxie prezentată în această carte. Printr-o epistolă din 6 oct. 1846 el a supus judecății lui Iconomu problema deosebirii dintre Patriarhia Ecumenică și Patriarhia Moscovei în privința atitudinii față de botezul apusenilor, cerîndu-i să-i rezolve nedumerirea³⁶⁹. În ciuda răspunsului dat de Iconomu și a alcătuirii unei disertații speciale pe această temă, Sturza revine asupra chestiunii în

³⁶⁸ Vezi C. Iconomu, *Alexandru Sturza, schiță biografică*, Atena, 1855. Sturza trăia în Rusia.

³⁶⁹ Vezi C. Iconomu, *Scrieri*, vol. I, Atena, 1862, p. 486 și urm.

29 iulie 1851, într-o epistolă adresată directorului Facultății de Teologie de la Halki și Mitropolitul Stavroupolei, Constantin Typaldos-Iakovatos³⁷⁰, ocazionată de cazul diaconului Palmer³⁷¹ care cerea să se întoarcă la Ortodoxie. Publicăm și această scrisoare în primul rând pentru conținutul ei și în al doilea, deoarece completează corespondența dintre Sturza și Iconomu în problema supusă cercetării. Observăm că Sturza este clar influențat de hotărîrea Bisericii Rusiei din 1666-7. Important rămîne însă faptul că el arată interes pentru o problemă atît de însemnată și că încearcă să îmboldească Biserica Ortodoxă să înlăture diferența existentă prin „legiferarea unei noi hotărîri unanime și generale și a unui canon referitor la primirea celor de altă credință”. Și aceasta pentru ca Ortodoxia să nu apară divizată în ochii străinilor, divizare care-i împiedică lucrarea misionară. Această nevoie a unei reglementări sinodale panortodoxe a chestiunii există și astăzi, iar răspunsul pe care C. Iconomu – urmînd părinților Colivazi – l-a dat cererii prietenului și colaboratorului său, Alexandru Sturza, marchează condițiile și cadrele în care o astfel de reglementare trebuie să se miște.

³⁷⁰ A trăit între anii 1795-1867. A fost director la Halki între anii 1844-1864. Vezi biografia lui la Ilia Tsitselis, *op. cit.*, p. 669-690. O biografie mai completă vezi la G. Metallinos, *Epistole ale unor studenți renumiți ai Facultății de Teologie de la Halki către C. Typaldos-Iakovatos*, Atena, 1980, p. 5 și urm.

³⁷¹ Vezi notele 21, 22 ale studiului de față.

Arhiva Typaldos-Iakovatos, K12 a. nr.³⁷²

Preasfințite!

De când Preasfinția Voastră a preluat din dumnezeiască iconomie directoratul Facultății de Teologie din insula Halki am dobândit și eu, din depărtări, un respect venit din inimă pentru luptele Voastre de-Dumnezeu-iubitoare spre binele Bisericii lui Hristos și am putut să vă fac cunoscute de-a lungul vremii simțămintele ce le am pentru Preasfinția Voastră, mereu însă prin mijlocirea prietenului nostru comun³⁷³ și niciodată pînă acum prin vreo epistolă de-a mea. Am cugetat că puțini sînt astăzi cei ce „fac și învață”, potrivit Fericirii evanghelice, și ca urmare pe unii ca aceștia nu se cade a-i opri în loc de la lucrarea lor bineplăcută lui Dumnezeu și mîntuitoare. De curînd i-am împărtășit din nou Preasfinției Voastre oarecare lucruri importante prin același domn Alexandru Hariton. Iar astăzi mă îndrept nemijlocit către Dumneavoastră, pentru a destăinui dragostei și înțelepciunii Voastre cugetele inimii mele, fiindcă lucrul este grav și are trebuință de împreună lucrarea și pătrunderea Voastră.

Încă de acum cîțiva ani am luat seamă despre neînțelegerea care domnește între Biserica Mamă și Biserica Fiică asupra unei oarecare chestiuni însemnate, adică botezul celor de

³⁷² Documentul este format din 4 coli de dimensiunea 273x222 milimetri. Ultimul paragraf și pînă la sfîrșit a fost scris de mîna expeditorului. Coala a patra este albă.

³⁷³ Se referă la Alexandru Hariton, menționat mai jos.

altă credință care se întorc la Biserică. Și fiindcă avem poruncă apostolească de „a cugeta aceeași în Domnul” (Filipeni 4, 2), m-am întristat în sinea mea prevăzînd că această neînțelegere va aduce curînd cu sine urmări nefaste.

Astfel am cercetat deja îndeosebi păreriile despre această chestiune ale Mitropolitului Filaret al Moscovei și ale lui Constantin Iconomu și ale unor alți venerabili episcopi ai Bisericii Ruse. Alături de acestea am avut în vedere hotărîrile date în diferite timpuri de Patriarhii noștri și mai cu deosebire răspunsul lui Ieremia al III-lea (datat la 31 august 1718) la întrebarea adresată de Sfîntul Sinod de la noi, răspuns în care se arată limpede că acest Patriarh, sfătuiindu-se în sinod, a aprobat și a validat modul primirii celor de altă credință legiferat în Rusia, adică ungerea acestora cu Sfîntul Mir, după ce li se cere să mărturisească prin înscris Credința Ortodoxă. Trec sub tăcere aici, Ierarhe preaînțelepte, destule alte hotărîri istorice care exprimă dorita unire de păreri a Sfintelor Biserici, cu toate că multe (din Bisericile) Răsăritului gîndesc oarecum într-alt chip și cer cu stăruință rebotezarea oricărui eterodox.

Pe de altă parte, vechile canoane nu legiuiesc ceva ce poate fi lesne aplicat ereziilor și schismelor zilelor noastre³⁷⁴. Iar în prezent Sfînta Biserică Sobornicească, cu care împreună lucrează și Biserica Rusiei, după cum se

³⁷⁴ Se pare că această părere era larg răspîndită și înainte de această epocă, evident de către accia care respingeau caracterul eretic al catolicilor și al luterano-calvinilor.

cuvine, nu a stabilit pînă acum nimic pozitiv și satisfăcător privitor la chestiunea aceasta echivocă. Și într-o parte și în alta s-a înstăpînit, după cum nu trebuia, o tăcere și o iconomică trecere cu vederea prin care rana neînțelegerii se acoperă provizoriu, dar prin care nu se vindecă deloc, ci mai degrabă devine pe zi ce trece mai vizibilă pentru toți. Foarte mulți dintre eterodocși și mulți dintre cei de alte credințe caută unirea și primesc cu bucurie dogmele cele neschimbate ale Bisericii. Dar, vai, fără folos! Căci se smintesc unii ca aceștia și se dau înlături văzînd neînțelegerea dintre Bisericile Ortodoxe surori privitoare la aceasta. Deci această vrednică de plîns neînțelegere privitoare la Botez are o consecință distructivă îndoită. Una este aceea că este pusă în pericol dorita unire în păreri și dorita unitate, fapt care este un rău foarte mare. Iar a doua este aceea că Biserica lui Hristos se lipsește de o mulțime de suflete doritoare (a se întoarce la ea) prin aceea că se îndoiește de ea însăși și-i lasă afară pe cei ce vin la ea. În cele din urmă, i-am trimis prietenului cunoscut o traducere precisă a epistolei referitoare la aceasta a domnului Andrei Mouravievos către fostul arhiepiscop de Sinaios și fost Patriarh, Kyr Constantin. Iar după aceasta s-a întîmplat ca de multe ori să vorbesc ca înaintea lui Dumnezeu cu stimatul domn Palmer, diacon al Bisericii Britanicilor³⁷⁵.

³⁷⁵ Vezi despre acest caz la G. Florovsky, *Teme de istorie bisericească*, trad. de P. K. Pallis, Tesalonic, 1979, p. 263 și urm. (în articolul *Ecumenism ortodox în veacul al 19-lea*).

Și l-am aflat pe domnul acesta tare și încercat în cele despre dogmele adevărului celui de-Dumnezeu-dat, însă clătinându-se în ceea ce privește intenția lui sfântă și zdruncinat de pilda trădării recente a multora din vechii lui prieteni, care au trecut la religia Romei. Am mai citit și smerita anafora³⁷⁶ adresată actualului Patriarh Ecumenic, din 2 iulie anul curent, în care sînt înfățișate cu evlavie și cu conștiințiozitate cele privitoare la el și la primirea lui în sînurile Bisericii mame. Avînd în vedere nădejdea dobîndirii și a altor confrăți de-ai lui englezi, care sînt atrași în cîrduri de către catolici, Palmer, drept cugetînd, dorește să ia harisma unirii din acest izvor (cel al Ortodoxiei), sau mai bine zis din rîușorul care izvorăște din el. Dorește cu plecăciune și acest Botez de-al doilea, și neputîndu-se preface, mărturisește sincer că socotește botezul pe care l-a primit ca nedeplin în ceea ce privește anumite forme sfinte și esențiale. În același timp, însă, deși nu se poate convinge pe sine însuși de faptul că s-a învrednicit, cînd era prunc, de harul iertării și al nașterii din nou, se supune îndoielii pe care o are în această privință Biserica Ortodoxă care l-a primit.

Judecați, părinților, lucrul acesta și alegerea bărbatului acestuia: are pregătit drept liman de

³⁷⁶ Vezi „Smerită anafora a lui William Palmer, diacon al Bisericii Scoțiano-Britanice, către Preasfinții Patriarhi ai Bisericii Ortodoxe Sobornicești și către Sinodul Patriarhal al Bisericii Rusiei. Cu o traducere a unor documente care le clarifică acestora anafora”, Atena, 1850.

împlinire a dorinței lui sfântul obicei al Bisericii rusești. Și totuși el preferă și cere primirea lui nemijlocită la sînul mamei (prin botezare).

Să se înlăture, așadar, orice pretext, pentru a nu oferi pricină de calomnie și de condamnare din partea celor ce gîndesc altfel. Botezul bolnavilor pe patul de boală nu se repetă. Felul primirii eterodocșilor în Rusia a fost aprobat în multe rînduri de mulți dintre arhipăstorii noștri și ca urmare milioane de oameni aflați în înșelare s-au întors și se întorc pînă astăzi de la înșelarea lor la dumnezeiescul adevăr. Poate că prin Palmer se deschide, cu ajutorul dumnezeiesc, largă poarta Credinței. În final, neînțelegerea care stăruie între cele două Biserici a devenit cunoscută tuturor și este pricină de întemeiată dojenire.

Așadar, Preasfințite, așa stînd lucrurile și multe voci ridicîndu-se, ce e de făcut? Îndrăznesc și spun că este vorba despre o dilemă grea pentru Biserică, iar o a treia cale nu există. Lucrul este grabnic, nu mai poate fi ascuns ori pus în umbră. Este o necesitate pentru Biserică ori să poruncească într-un singur glas și sinodal o nouă hotărîre și canon general despre primirea eterodocșilor, ori să-l primească cu firească dragoste, fie și prin economie, pe acest bărbat însemnat și prin el pe alte mii pe care Tatăl ceresc, prin pilda acestuia, îi va trage la El în Hristos. Dacă Palmer se va adăuga Bisericii în Rusia și se va întoarce apoi în locurile de unde este, oare nu-l vor muștra pe el ca fiind nebotezat și-l vor

îndepărta de la împărtășanie ori îl vor dojeni ca pe unul care nu a intrat pe ușă? Doamne ferește!

La ce folos așadar această disprețuire neînduplecată, care aici se adaugă și ca o acuzație adusă maicii atîtor felurite neamuri, care este fără tăgadă Biserica tare și credincioasă a Rușilor. Spun și prezic cu conștiința apăsată că disprețuirea prozeliților proveniți din Apus va naște multă pagubă în ceea ce privește viitoarea și nădăjduita întindere a Credinței celei fără prihană. Nu, pentru numele lui Dumnezeu, să nu stăruim în a ascunde în pămînt talantul dat de Dumnezeu, să nu oferim noi înșine fiilor neascultării și semeției veacului acestuia noi motive și pretexte. Căci ei caută pricini ca să dovedească cum că Biserica Ortodoxă este împărțită și că nu este un Trup al lui Hristos. În vremurile acestea grele de pe urmă nu este de ajuns ținerea în ascuns a dogmelor strămoșești. Și de ce vorbesc numai despre creștinii apuseni aflați în înșelare? Oare doar pe ei îi neglijăm? Luați seamă, prin comparație, la atîtea și atîtea țări răsăritene care deja „albe sînt pentru seceriș” (Ioan 4,³⁵) precum, de pildă, ținutul Mosulului, numit și al nestorienilor, Abisinia cea foarte populată și alte multe neamuri bîntuite de suflul a tot felul de învățături, care în parte se îndepărtează (de Ortodoxie), iar de noi sînt lăsate fără ajutor. Am mișcat noi oare măcar cu vîrful degetului sarcinile care-i apasă pe frații aceștia, care și prin așezare, și prin alegere, și prin tradiție înclină într-o unire mai degrabă spre rînduiala (de slujbă) răsăriteană decît spre cea a apuseană.

Mulțimi nenumărate am pierdut dintre ei, iar redobîndirea lor nu este atît de anevoioasă pentru noi cei aflați în vecinătate. Dar ce vedem în loc de aceasta? Roiuri de catolici și de reformați pătrund de pretutindeni în aceste ținuturi mărginașe și prăpădesc partea cea mai îndreptățită a aparține pîntecelui Bisericii. Nici măcar nu ne pasă de această dumnezeiască lucrare, în care și de nu izbuteste cineva, tot slăvit lucru rămîne și bineplăcut lui Dumnezeu. Spunînd aceasta nu-i exclud deloc nici pe frații ruși, nici nu-i socotesc pe ei ca nefiind părtași la răspunderea care stă asupra noastră a tuturor. Le mărturisesc că este de nesuferit dușmănia vicleană și neobosită pe care apusenii o au față de noi. Însă deviza veșnică pentru Biserica lui Hristos cea războită trebuie să fie: „biruiește răul cu binele” (Romani 12, 21).

Iartă-mi, Preasfinția ta, și trece cu vederea vorba-mi tăioasă spusă fără vâl, dar e vreme de grăbire și ceasul cel din urmă! Nu doar îngădui, ci cer ca această epistolă a mea să fie comunicată arhipăstorilor. Ca fiu adevărat al Bisericii lui Hristos vestesc maicii celei duhovnicești cele dinlăuntrul sufletului meu cu convingerea că orice trecere sub tăcere și fățarnicie este păcat de neiertat, ca unul care vine din partea celui pe care ea îl numește fiu. Am spus, deci „păcat nu am”. Cer iertare și cer răspuns și rog fierbinte pe Părintele luminilor cel ceresc ca să verse harul Său în inimile înalților arhipăstori ai Bisericii întru slava numelui lui Hristos și spre mîntuirea celor mulți.

Acestea scriu din adâncul sufletului și mișcat de râvnă mă mărturisesc bunăvoinței și adâncii Voastre înțelepciuni. Cu cuvenitul respect rămân pe viață al Preasfinției Voastre smerit slujitor, Alexandru Sturza.

Din Odessa, 29 iulie 1851.

Preasfințitului Arhiepiscop de Stavroupole, kyr Constantinos Typaldon...

Privitor la practica din Biserica Greciei, ea nu s-a abătut în mod evident de la tradiția Părinților de a-i boteza pe eretici. În vremurile din urmă însă, pentru a înlesni politicile ecumeniste, ea a trecut cu vederea, – în 1932, sub arhiepiscopia lui Hrisostom I Papadopoulos – Orosul de la 1755, introducând în Molitfelnic³⁷⁷ „Rînduiala convertirii de la Biserica Latină la Ortodoxie” în care reinstituie practica din 1484, adică primirea catolicilor prin mirungere și declarație scrisă. Dar chiar și în acest caz, Biserica Greciei, în acord cu propria-i eclesiologie, nu a considerat niciodată botezul apusean ca fiind valid „în sine”, avînd în vedere că Taine sfințitoare și mîntuitoare nu există în afara Trupului lui Hristos, în afara adevăratei Biserici celei Una.

³⁷⁷ Vezi *Molitfelnicul mic sau Aghiasmatar*, ediția a 11-a, Editura Apostoliki Diakonia, Atena, 1992, pp. 110-113.

Cuprins

<i>Protoiereul Gheorghe Metallinos</i>	5
<i>Canonul al șaptelea al Sinodului al II-lea Ecumenic de la Constantinopole (381)</i>	7
<i>Prolog la ediția a doua ateniană</i>	9
<i>Părinții Colivazi de la Sfântul Munte</i>	13
<i>Teologii principali ai studiului de față</i>	20
Constantin Iconomu cel dintre Iconomi (1780-1857)	20
Chiril al V-lea, Patriarhul Constantinoplei (septembrie 1748 – iunie 1751; septembrie 1752 – ianuarie 1757)	22
<i>Izvoare bibliografice generale</i>	26
<i>Introducere</i>	27
 A. Interpretarea canonului	36
1. Temeiurile eclesiologice	36
2. Autenticitatea canonului	43
3. Interpretarea canonului	53
 B. Aplicarea canonului	72
1. Latinii sînt „eretici” și „nebotezați”	73
2. Catolicii „trebuie supuși botezului”	78

3. Interpretarea rînduiei	
primirii catolicilor la Ortodoxie.....	90
a) Pînă la sinodul de la Florența	94
b) După sinodul de la Florența	100
C. O privire critică	110
1. Poziția Patriarhiei Ecumenice	110
2. Acțiunea Patriarhului Chiril al V-lea	114
3. Poziția Rusiei	125
<i>Epilog</i>	128
<i>Addenda</i>	139
I. Sfinte Canoane privitoare la Botez	141
1. Canoane ale Sfinților Apostoli (după cum au fost păstrate în scrierile lui Clement) ..	141
2. Canoane ale Sinoadelor Ecumenice	142
3. Canoane ale sinoadelor locale	147
II. Hotărîri mai noi ale Bisericii și texte privitoare la practica (re)botezării.....	158
1. Orosul Sfintei Biserici a lui Hristos, care întărește Sfîntul Botez dat de la Dumnezeu, dar leapădă botezurile eretice care se fac în alt chip (1755-6)...	158
2. (Re) botezarea catolicilor în Insulele Ionice în secolul al XIX-lea	162
3. Epistolă inedită a lui Alexandru Sturza către K. Typaldon	174

La editura noastră au apărut:

- *Epistole*, de Cuviosul Paisie Aghioritul
- *Starețul Hagi Gheorghe Athonitul*, de Cuviosul Paisie Aghioritul
- *Sfântul Arsenie Capadocianul*, de Cuviosul Paisie Aghioritul
- *Părinți aghioriți*, de Cuviosul Paisie Aghioritul
- *Crâmpenele de viață*, de Arhimandritul Epifanie Teodoropulos
- *Familiei ortodoxe, cu smerită dragoste*, de Arhimandritul Epifanie Teodoropulos
- *Fericitul Iacov Talikis*, de profesorul Stelian Papadopoulos
- *Cu durere și dragoste pentru omul contemporan* (Vol. 1), de Cuviosul Paisie Aghioritul
- *Trezire duhovnicească* (Vol. 2), de Cuviosul Paisie Aghioritul
- *Nevoință duhovnicească* (Vol. 3), de Cuviosul Paisie Aghioritul
- *Viața de familie* (Vol. 4), de Cuviosul Paisie Aghioritul
- *Patimi și virtuți* (Vol. 5), de Cuviosul Paisie Aghioritul
- *Sfântul Andrei cel nebun pentru Hristos*, de Arhimandritul Ignatie – Sfânta Mănăstire Paraklitu
- *Sfântul Nicolae Planas*, de Monahia Marta
- *Fericitul Stareț Gheorghe Karslidis*, de Monahul Moise Aghioritul
- *Starețul Varsanufie – Sfaturi către monahi și omilii duhovnicești*, de Mitropolitul Meletie de Nicopole

- *Cuviosul David „Bătrânul”, Mănăstirea Cuviosul David, Eubeea*
- *Acatistul și Paraclisul Maicii Domnului*
- *Acatistul și Paraclisul Sfinților Ciprian și Iustina*
- *Carte de rugăciuni*
- *Gândurile și înfruntarea lor, de Ieromonahul Benedict Aghioritul*
- *Patimile și vindecarea lor, de Ieromonahul Benedict Aghioritul*
- *Parastasele și folosul lor, de Ieromonahul Benedict Aghioritul*
- *Jertfă pentru viață*
- *Părintele Paisie mi-a spus, de Atanasie Rakovalis*
- *Bătrânul Arsenie Pustnicul, de Monahul Iosif Dionisiatul*
- *Starețul Efrem Katunakiotul, de Ieromonahul Iosif Aghioritul*
- *Sfaturi duhovnicești ale unui stareț de la Optina*
- *Ecumenismul, Sfânta Mănăstire Paraklitu*
- *Povățuire către pocăință – Îndreptar de spovedanie, de Arhimandritul Atanasie Anastasiu*
- *Karyes – Colina Sfinților (Sfinții Rafail, Nicolae și Irina), de Vasiliki Rallis*
- *Tâlcuirea Sfintei Liturghii, Sfânta Mănăstire Paraklitu*
- *Viața Cuviosului Paisie Aghioritul, de Ieromonahul Isaac Aghioritul*
- *Starețul Haralambie – Dascălul Rugăciunii minții, de Monahul Iosif Dionisiatul*
- *Mersul la Biserică, Sfânta Mănăstire Paraklitu*
- *Cele două extreme, de Arhimandritul Epifanie Teodoropulos*
- *Pocăința, Sfânta Mănăstire Paraklitu*

- *Sfânta Nina cea întocmai cu apostolii*, Sfânta Mănăstire Paraklitu
- *Ortodoxia: nădejdea popoarelor Europei*, de Arhimandritul Gheorghe Kapsanis
- *Ca aurul în topitoare*, de Anastasie Malamas
- *Despre purtarea crucii*, de Sfântul Teofan Zăvorâtul
- *Ereziile contemporane – o adevărată amenințare*, de Monahul Arsenie Vliangoftis
- *Răspuns la o ficțiune (Codul lui Da Vinci)*
- *Îndumnezeirea – scopul vieții omului*, de Arhimandritul Gheorghe Kapsanis
- *Cuviosul Paisie Aghioritul – Mărturii ale închinătorilor*, de Nicolae Zurnazoglu
- *Picături de înțelepciune*
- *Greșit-am Ție, Dumnezeu meu, primește-mă pe mine cel ce mă pocăiesc!*, de Ieromonahul Cosma
- *Despre ispite, întristări, dureri și răbdare*, de Sfântul Isaac Sirul cel de Dumnezeu-insuflat
- *Bolile și credinciosul*, de Ieromonahul Grigorie
- *Sunt anticalcedonienii ortodocși?*, de Arhimandritul Gheorghe Kapsanis
- *Fiți gata!*, de Ieromonahul Grigorie
- *Patericul Maicii Domnului*, de Arhimandritul Teofilact Marinakis
- *Părintele Matei de la Karakalu – Un lucrător tăcut al virtuții*, Sfânta Mănăstire Karakalu
- *Biblia pentru copii*, de Zoe Kanava
- *Învățăături*, de Sfântul Nectarie al Pentapolei
- *Părintele Ieronim Simonopetritul – Starețul Metocului „Înălțarea Domnului”*, de Monahul Moise Aghioritul
- *Asceți în lume (I)*, de Ieromonahul Eftimie Athonitul

- *Îndrumar pentru restabilirea sănătății*, de Preotul Mihăiță Popa
- *Cuviosul Iosif Isihastul*, de Monahul Iosif Vatope-
dinul
- *Praznicele Împărătești, Praznicele Maicii Domnu-
lui și minunile lui Iisus Hristos*, de Sofia Guriotis
- *Sfântul Cosma Etolianul*, de Constantin V. Trian-
dafillu
- *Iannis cel nebun pentru Hristos (I)*, de Dionisie A.
Makris
- *Viața, Acatistul și Paraclisul Sfintei Mare Muce-
nițe Eufimia*
- *Starețul meu Iosif Isihastul*, de Arhimandritul
Efrem Filotheitul
- *Viața Sfântului Sava Vatope-
dinul cel nebun pentru Hristos*, de Sfântul Filothei Kokkinos
- *Sfânta Lumină – Minunea din Sâmbăta Mare de
la Mormântul lui Hristos*, de Haralambie K. Skar-
lakidis
- *De ce Papa și supușii lui s-au despărțit de Biserica
lui Hristos (I)*, de Sfântul Nectarie de Eghina
- *Sfântul Munte Athos* – album
- *Mărturisesc un Botez*, de Părintele Gheorghe Me-
tallinos

În Colecția „Muzică Bizantină”
au apărut:

- Buchet muzical athonit (Vol. 1) – *Dumnezeiasca
Liturgie*
- Buchet muzical athonit (Vol. 2) – *Vecernia*
- Buchet muzical athonit (Vol. 3) – *Utrenia*
- Buchet muzical athonit (Vol. 4) – *Polieleele*

- Buchet muzical athonit (Vol. 5) – *Anastasimatarul*
- Buchet muzical athonit (Vol. 6) – *Psaltirionul*
- Buchet muzical athonit (Vol. 7) – *Stihirarul*, de
Schimonahul Nectarie Protopsaltul
- Buchet muzical athonit (Vol. 8) – *Doxastarul (I)*,
de Petru Filanthidis
- *Paraclisul Maicii Domnului*
- *Slujba Învierii*
- *Prohodul Domnului*, de Monahul Nectarie Pro-
dromitul
- *Slujba Sfântului Acoperământ*

Vor apărea:

- Buchet muzical athonit (Vol. 9) – *Doxastarul (II)*,
de Petru Filanthidis

Centrul de difuzare:
Editura Evanghelismos
Str. Pridvorului nr. 15,
Bl. 12, Sc. A, Ap. 1, Sector 4, București
Tel./Fax: 021-3311022; 0722690272
e-mail: contact@evanghelismos.ro
www.evangelismos.ro

