

## LEGEA UNICĂ - SURSĂ A UNEI DUBLE IDENTITĂȚI CONFESIONALE ?

### DAS EINZIGE GESETZ – QUELLE EINER DOPPELTEN KONFESSIONELLEN IDENTITÄT ?

#### ZUSAMMENFASSUNG

Der Autor der Studie beginnt von der Prämisse daß die Orthodoxe und die Griechisch-Katholische Kirche zwei geistliche Entitäten darstellen, deren vollkommenen Rechtmäßigkeit durch ihre Existenz selbst beweist wird. Sie stammen aus einer und derselben östlichen Tradition, und die konkrete Verwirklichung der christlichen Existenz, auf kultischen, geistlichen und Teilweise kanonischen Ebene, sind sich näher als jede andere christlichen Bezeichnungen oder Traditionen, die in ein Rennen der Rechtmäßigkeit als eine Chance der Annäherung und nicht als Grund der Konkurrenz betrachtet werden müssen.

Diese Idee belebt die Berücksichtigungen hinsichtlich der Ausdruck „Gesetz“ – aus zwei Perspektiven betrachtet. Auf einer Seite wird eine methodologische Analyse gemacht, durch die Stellung des Moments der „Union mit Rom“ in einem konkreten geistlichen Kontext mit mehreren spezifischen Komponente und Züge der Identität, entscheidend für die Realität auf der sich der Autor bezieht, und auf der anderen Seite wird eine Stellung des Ausdrucks in der konkreten Realität der Zeit versucht. Aus diesen Gründen betrachtet der Autor als wichtig die Aufstellung der Sinne des Ausdrucks „Gesetz“ und „urväterliches Gesetz“ oder „rechtgläubiges Gesetz“ von der Perspektive vier grundlegenden Akten der Epoche, von den christlichen orthodoxen noch bis heute als rechtsgültige Autoritäten in den Problemen des „Gesetzes“ mit normativer Geltung betrachtet: *Instrucțiunea dată lui Athanasiu de Dositheiu Patriarhulu Ierusalimului, Mărturisirea de credință* des Metropoliten Teodosie, *Pravoslavnica Mărturisire* des Metropoliten Petru Movilă und *Mărturisirea* des Patriarchs Dosithei von Jerusalem.

In diesem Sinn wurde die Analyse des Exegeten um den allgemeinen lexikalischen Aspekten konzentriert, beziehend auf der Sinn und auf die Hervorhebung des „Gesetzes“ der erwähnten Akten, der spezifischen Sinne des Ausdrucks „Gesetz“ in den XVI. und XVII. Jahrhunderte mit das Punktieren der dogmatischen kanonischen Dimension des „urväterlichen Gesetzes“ und selbstverständlich der gegebene Verhältnis zwischen dem „urväterlichen Gesetz“ und den vier florentiner Punkten: der Vorrang der Gerichtsbarkeit des Papsts, das Benutzen des gegärten oder nicht gegärten Brotes in der Heiligen Eucharistie, das Purgatorium, das Ausgehen des Heiligen Geists nicht nur von dem Vater sondern auch von dem Sohn (*filioque*). Die Aufmerksamkeit des Autors wurde in der Analyse der vier grundlegenden orthodoxen Glaubensgeständnissen der Epoche, neben den höheren Elementen die der Sinn des Gesetzes bilden – der dogmatische, kanonische und liturgische – von dem dogmatischen Aspekt der mit einigen kanonischen Sinne assoziiert ist, Analyse die in interessante Schlußfolgerungen verkörpert wurde.

#### I. Considerații introductive

La începutul considerațiilor care urmează doresc să exprim o convingere pe care am argumentat-o aici, la Viena, cu ocazia unei alte întruniri pe această temă și am prezentat-o într-o manieră expositivă într-un studiu dedicat acestei problematice, publicat în *Revista Teologică* sub titlul *Bisericile Greco-Catolice dintr-o perspectivă ortodoxă*. Ea s-ar putea exprima în felul următor: Biserica Ortodoxă și Biserica Greco-Catolică reprezintă două entități ecleziale a căror desăvârșită legitimitate este documentată de însăși existența lor, de adeziunea în credința față de ele a propriilor credincioși. Ca atare, toate problemele care tulbură relațiile dintre ele trebuie soluționate în conformitate cu regulile care conduc în general eforturile ecumenice contemporane. În acest spirit, relațiile de ansamblu dintre cele două Biserici trebuie guvernate de strădani ecumenice autentice, menite să aducă la apropierea punctelor de vedere în perspectiva unității finale în Hristos. Faptul că provin dintr-una și aceeași tradiție răsăriteană și că în ce privește realizarea concretă a existenței creștine, la nivel cultic, spiritual și în parte canonic, își sunt mai apropiate decât orice alte denominațiuni sau tradiții creștine trebuie perceput ca o șansă de apropiere și nu ca teme de concurență într-o cursă a legitimității. Apropierea astfel percepută nu poate deveni reală decât prin

clarificarea unor circumstanțe din trecutul comun și din momentul divizării lui, ceea ce nu este însă posibil decât pornind de la premisa recunoașterii reciproce a deplinei legitimități, eliminând din aprecierea trecutului, pe cât posibil, tendințe mai vechi sau mai noi de partizanat, pentru a permite acestui trecut să nu acționeze în prezent destructiv, ci pe cât posibil constructiv.

Această intenție animă și considerațiile care urmează referitoare la termenul de “lege”. În același timp, îmi exprim convingerea că aceste exigențe ecumenice reprezintă un deziderat care se lovește de slăbiciuni endemice, pe care nu le putem depăși decât viețuind în Hristos. Recunoașterea reciprocă a legitimității și apropierea în dragoste și slujire creștină se adresează din acest motiv în primul rând laturii duhovnicești a existenței noastre creștine, ortodoxe sau greco-catolice. În absența acestei aprofundări duhovnicești nu este posibilă o autentică abordare aletică a întregii problematice, știind că disensiunile inițiale și cele care au urmat au dus la argumentări mai ales în planul acesta al adevărului. Revelația creștină a evidențiat însă faptul că adevărul nu reprezintă în exclusivitate o categorie obiectivabilă și oricând accesibilă, ci în foarte mare măsură dinamică, cu permanente deschideri în planul experienței duhovnicești, care permite vederea “luminii celei adevărate” și în absența căreia acest adevăr rămâne înnegurat. Reflexiile pe care le propun în cele ce urmează se înscriu în coordonatele acestei convingeri. Concepute într-o atmosferă de rugăciune, doresc să fie primite la fel, știind că sunt supuse oricând posibilității de a greși, ca toate cele ale acestei lumi, dar și că sunt animate în permanență de intenția bunei înțelegeri intercreștine.

În ce privește termenul “lege”, m-am oprit asupra lui din două considerente. Primul este de natură metodologică și este animat de convingerea că ansamblul evenimentelor legate de ceea ce se numește “unirea cu Roma” în spațiul transilvănean nu poate fi înțeles decât prin plasarea lui într-un context spiritual concret, cu multiple componente, una majoră fiind asociată termenului “lege”, care implică mai mult ca oricare altul folosit în epocă trăsături specifice de identitate, determinante pentru realitatea la care mă refer.

Cel de-al doilea considerent decurge din cel dintâi, în sensul că plasează termenul în realitatea concretă a timpului: el pare să fi fost folosit inițial în ambele tabere cu sensuri identice, pentru ca apoi să apară ușoare, iar mai târziu serioase deplasări de accente. Cu toate acestea, percepția realității la care trimite termenul trebuie să fi fost la vremea aceea deja diferită la cei care au acceptat unirea și la opozanții ei ortodocși, din moment ce cei care se unesc condiționează întregul proces de păstrarea “legii”: “Și așa ne unim acești ce-s scriși mai sus, cum toată legea noastră ...”<sup>1</sup> și au mai târziu conștiința că au rămas fideli legii (doar astfel se explică natura lea cu care episcopul Inochentie Micu își declara disponibilitatea de a trece munții dacă nu se satisfac revendicările românilor uniți, în caz contrar ar fi un oportunist, ceea ce nu corespunde ansamblului personalității sale<sup>2</sup>), în timp ce reacția imediată a mitropolitului Teodosie, exarh pentru Transilvania, este de a-l anatematiza pe semnatarul unirii, mitropolitul Atanasie Anghel, iar cea a voievodului Constantin Brîncoveanu de a retrage sprijinul financiar pe care-l acorda mitropoliei transilvănene, ceea ce echivalează și cu o condamnare categorică a motivației celor întâmplate. Tocmai maniera diferită de percepere a unor conotații a fost punctul de plecare pentru conturarea disjunctivă a două identități.

Din motivele arătate mi se pare important de stabilit care sunt conotațiile termenilor “lege” și “lege strămoșească” sau “pravoslavnică” în percepția ortodoxă de atunci (și de azi), înțelegând prin aceasta perioada anterioară procesului de unire din Ardeal și cea concomitentă cu el. Aceasta este scopul primar pe care dorește să-l atingă lucrarea de față. În perspectiva lui, doresc să subliniez în primul rând că este vorba de o percepție ortodoxă exterioară spațiului ardelenesc, dar cu relevanță directă pentru acesta, față de care joacă rolul unei norme incontestabile. În al doilea rând, este de remarcat faptul că receptarea acestei norme în Ardeal a prezentat fără îndoială nuanțe, care ar trebui investigate și ele, dar care nu fac obiectul prezentului studiu.

Pentru a-mi clarifica gândul, voi insista pentru început asupra aspectelor lexicale ale termenului ca atare, iar apoi asupra accepțiunii sale în patru texte definitorii pentru gândirea ortodoxă

<sup>1</sup> *Manifestul unirii lui Atanasie și a protopopilor*, la Ioan Lupaș, *Documente istorice transilvane*, vol. I, Cluj, 1940, p. 467. Cf. analiza documentului la Silviu Dragomir, *România din Transilvania și unirea cu Biserica Romei*, în *Biserica Ortodoxă Română*, nr. 9-10/1962.

<sup>2</sup> “Eu și clerul meu ne-am unit sub condiția de a obține acele beneficii și foloase, de care se bucură romano-catolicii, altminteri, dacă nu ni se dau, ne-am face orice”, la Preot Dr. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române. Manual pentru Seminarile teologice*, ediția a doua, Sibiu 1978, p. 241, manual care pune la dispoziție și multe alte texte semnificative pentru diferitele teme pe care le abordează.

de atunci și de astăzi, arătând apoi care au fost componentele sale dogmatico-canonice. Ar mai trebui abordată dimensiunea liturgică și canonic-administrativă a “legii”, însă o astfel de întreprindere ar depăși cu mult spațiul accesibil studiului nostru. De asemenea, s-ar impune și cercetarea modului în care s-a conturat noua identitate greco-catolică, prin modificări apărute încă de la începutul evenimentelor în receptarea sensului “legii”, dar o atare abordare nu se poate realiza decât după efectuarea actualilor pași preliminari și pe cei pe care i-ar impune nuanțele menționate mai sus.

Am arătat că mă voi referi la patru documente care dezvăluie cu suficientă claritate ce conținut atribuiam ortodoxiei din întreaga lume de atunci termenului “lege”. Este vorba în primul rând de *Instrucțiunea dată lui Athanasie de Dositeiu Patriarhului Ierusalimului*<sup>3</sup>, deoarece destinatarul, mitropolitul ardelean Atanasie Anghel<sup>4</sup>, este personaj principal al evenimentelor, sursă de răspândire și garant al “legii” pentru păstoriții săi. Expeditorul, patriarhul Dositei al Ierusalimului, este o personalitate de mare autoritate în întreaga lume ortodoxă, în mare măsură datorită *Mărturisirii* sale, care vorbește și în numele mitropolitului Teodosie al Ungrovlahiei, cel care, în calitatea sa de exarh pentru Ardeal, răspundea de modul în care este înțeleasă și experimentată acolo “legea”. Documentul are în primul rând un caracter oarecum didactic, de îndreptar, însă prin aria sa de cuprindere extrem de largă intră și în categoria Mărturisirilor de credință, adăugându-se celorlalte trei texte care au explicit această destinație.

În ceea ce-l privește pe mitropolitul Teodosie, doresc să remarc faptul că, prin intermediul calității sale de exarh, cei pentru care răspunde sunt incluși într-o firească și obligatorie comuniune nu numai cu patriarhul de Constantinopol, în calitatea sa de întâi-stătător al scaunului ecumenic, din care făceau parte și mitropolia Ungrovlahiei și cea a Transilvaniei (în sinodul patriarhiei de Constantinopol mitropolitul Ungrovlahiei ocupa primul loc după patriarh), ci și cu celelalte două scaune patriarhale ortodoxe care se mai găseau în Imperiul otoman și de care răspundea acest patriarh față de autoritatea turcească în calitatea sa proprie de etnarh. Legătura aceasta dintre mitropolitul Teodosie și restul lumii ortodoxe, faptul că este vorba de un mitropolit ortodox român care răspundea în același timp și de viața creștinilor ortodocși din Ardeal ne fac să privim cu și mai mult interes propria sa *Mărturisire de credință*<sup>5</sup>, făcută cu ocazia hirotonirii ca arhiepiscop, în ciuda dimensiunilor ei relativ reduse.

În sfârșit, ne vom mai referi la alte două texte fundamentale pentru informația timpului, și anume la *Pravoslavnică Mărturisire*<sup>6</sup> a mitropolitului Petru Movilă și la *Mărturisirea*<sup>7</sup> patriarhului Dositei al Ierusalimului, ambele întărite la vremea respectivă de semnăturile întâi-stătătorilor Bisericii Ortodoxe și reprezentând de aceea autorități autentice în problemele “legii”, cu valoare normativă până în zilele noastre pentru creștinii ortodocși. Pe lângă aceasta, prima dintre ele prezintă un interes deosebit nu numai pentru că apăruse la București în traducere românească cu puțin timp înaintea evenimentelor din Transilvania, ci mai ales pentru că este recomandată în mod expres lui Atanasie de către patriarhul Dositei în *Instrucțiune*, motivul invocat fiind tocmai recenta traducere românească (“poruncim arhieriei tale să păzești dogmele, tainele și năvaurile Besearecii Răsăritului neclintite, care se văd că fățișat și curat propovăduiaște s. Scriptură și aieva învață purtătorii de Dumnezeu părinți, iară încă mai pre scurt le dovedeaște acesteia cartea ce se cheamă Pravoslavnică Mărturie, care de curînd s-au scos pe limba rumânească și s-au tipărit rumânește ...”<sup>8</sup>).

Cea de-a doua este importantă din două motive distincte. În primul rând pentru că reprezenta o luare de poziție ortodoxă “bucureșteană” față de un text sincretic, de factură calvino-ortodoxă, atribuit patriarhului Chiril Lukaris al Constantinopolului<sup>9</sup>, într-un moment în care se impunea definirea “legii”

<sup>3</sup> *Instrucțiunea dată lui Athanasie de Dositeiu Patriarhului Ierusalimului*, în *Acte și fragmente latine romanesce. Pentru istoria beserecei romane mai alesu unite*. Edite și anotate de Timotei Cipariu, Blaj, 1855, p. 240-251. Citată de acum sub forma *Instrucțiunea*.

<sup>4</sup> Am optat pentru grafia “Atanasie”, mai încetățenită, și nu “Athanasie”, cum apare în textele publicate de Cipariu.

<sup>5</sup> La M. Păcurariu, *op. cit.*, p. 200-201. Se va cita în text sub forma *Teodosie*.

<sup>6</sup> Petru Movilă, *Pravoslavnică Mărturisire a credinții săbormiceștii și apostoleștii beseriei răsăritului*, publicată după ediția Buzău, 1691, în *Mărturisirea Ortodoxă*, text grec inedit și text român, editată de Preotul Niculae M. Popescu și Gheorghe I. Moisescu, Editura Mitropoliei Bucovinei, București, 1942. Citată în text sub forma *Pravoslavnică*.

<sup>7</sup> Trimiterile din text se fac constant la *Mărturisirea lui Dositei*. Întîia traducere românească după textul original grecesc publicat la 1690 în București, apărută în *Candela*, 1942/1943, p. 173-226. Citată de acum sub forma *Mărturisirea*.

<sup>8</sup> *Instrucțiunea*, 21, p. 249.

<sup>9</sup> *Mărturisirea* acestuia apăruse la Geneva în 1629 (text latin) și 1633 (text grec și latin). Încă de pe vremea aceea unele voci au contestat paternitatea lukariană a textului, iar disputa pe această temă nu s-a încheiat nici până în prezent. Din acest motiv vom continua să ne referim la patriarhul Chiril Lukaris ca autor al ei. În ce privește relațiile acestui patriarh cu

în raport cu importante tendințe calvinizante, resimțite deosebit de dureros mai ales în Ardeal. În al doilea rând pentru că îl face cunoscut mai îndeaproape pe Dositei și învățătura pe care i-a transmis-o lui Atanasie în cele patru luni petrecute de acesta la București înainte de a fi hirotonit (nu se poate obiecta în nici un caz că textul nu i-ar fi fost accesibil lui Atanasie, deoarece cunoștințele sale de elină sunt amintite în continuarea citatului mai sus introdus din *Instrucțiuni*: "... de va fi vr-un cuvânt sau nume cu nevoe spre înțelegere la isvodul cel rumănesc, arhieria ta ceare deslegare și tâlcuirea dela temeiu, adecăte dela elinească"<sup>10</sup>). Această învățătură includea fără îndoială și argumentele necesare de apărare a Ortodoxiei față de prozelitismul calvin, așa cum sunt cunoscute ele din *Mărturisirea* lui Dositei.

Înainte de a face alte precizări în legătură cu modul în care poate fi decelat conținutul dogmatico-canonice al "legii strămoșești" din cele patru Mărturisiri, doresc să mă refer cât de succint posibil la sensul unui astfel de recurs. Nu cumva propun aceste texte o realitate ideală, ruptă de viața religioasă concretă a credincioșilor în general și în mod special a românilor ardeleni confrunțați cu diferite presiuni confesionale supuse la rândul lor unor multiple condiționări sociale, economice și politice? Nu cumva realitatea vieții religioase a românilor ardeleni se configura la vremea respectivă în primul rând în funcție de acele condiționări, așa încât norma ortodoxă enunțată de cele patru Mărturisiri să fie în fond complet irelevantă? Aceste interogații, legitime în sine, chiar dacă nu foarte ușor de acceptat pentru credinciosul deprins să reflecteze asupra existenței sale religioase, ne trimit la problema deja abordată a nuanțelor de receptare a textelor normative, fără a se identifica cu ele. Voi încerca să sugerez doar răspunsurile care se impun, începând cu al doilea.

Pentru început, o constatare pe cât de simplă, pe atât de importantă: existența religioasă este întotdeauna contextualizată, ea capătă o notă aparte în funcție de o anumită realitate socială, economică, politică și uneori chiar națională a celor care o experiază. Aceasta nu duce însă în mod necesar la schimbarea conținutului ei, ci mai curând la nuanțe diferite și la o scală complexă de posibile actualizări ale ei. Așa se explică faptul că într-o comunitate religioasă oarecare există foarte multe nivele de concretizare a formulei religioase pe care o profesează ea. Situația devine și mai complicată în clipa în care apar și interferențe cu alte credințe religioase, respectiv cu alte identități creștine, pentru a ne apropia de contextul concret pe care dorim să-l elucidăm. În mod concret, românii ortodocși din Ardeal erau supuși unor importante presiuni economice, sociale, politice și naționale, cărora li se adăugau presiuni serioase din partea unor Biserici ale Reformei, dornice să-și mijlocească propriile convingeri confesionale. Faptul că reprezentanți importanți ai autorităților economice, sociale și politice erau membri zeloși ai Bisericii Reformate a conferit neîndoiește o greutate deosebită acestor presiuni, în sensul că exista perspectiva ușurării lor în schimbul unei permeabilități față de ideile Reformei. Aceasta a conferit nuanțelor de receptare a "legii" normative o tentă confesională sincretică: semnificația anumitor aspecte ale "legii" s-a estompat la unii credincioși, în favoarea unor importuri mai mult sau mai puțin conștiente din fondul de învățături și practici specifice mai ales Bisericii Reformate. O dovadă în acest sens o constituie însuși conținutul *Instrucțiunii* patriarhului Dositei, ale cărei accente indică zonele de presiune confesională, mai ales calvină, dar care sugerează prin tonul ei adeseori imperativ didactic și o oarecare incertitudine confesională a primitivului, mitropolitul Atanasie. Iar faptul că un număr însemnat de protopopi, în frunte cu episcopul lor, adică cei care mijlocește "legea" poporului credincios și sunt garanții ei, realizează cu relativă ușurință personală trecerea, indică o labilizare a "legii" în dimensiunea ei canonic-jurisdicțională la o parte a clerului și credincioșilor. Toate acestea nu permit însă în nici un caz concluzia că cei în cauză și-ar fi pierdut identitatea ortodoxă acoperită de termenul "lege" și că ar fi avut o identitate confesională hibridă, gata să apuce oricând calea unor mai favorabile oportunități. Este vorba de o identitate ortodoxă mai mult sau mai puțin conștientizată, labilizată însă la unii dintre ei în suficientă măsură, pentru ca cei în cauză să nu mai perceapă modificarea dependenței jurisdicționale ca o abatere de la "lege"<sup>11</sup>.

---

românii și în mod special cu Transilvania, a se vedea Aurel Jivi, *Orthodox, Catholics and Protestants. Studies in Romanian Ecclesiastical Relations*, Cluj University Press, Cluj-Napoca, 1999.

<sup>10</sup> *Instrucțiunea*, loc. cit.

<sup>11</sup> Acesta este de altfel punctul unde pot să apară cel mai ușor anumite ezitări, mai ales că modificări de jurisdicție s-au produs întotdeauna de-a lungul istoriei, ducând de multe ori la structuri legitimize de comunitatea largă a Bisericii. Problematică este schimbarea jurisdicției atunci când atrage cu sine modificări dogmatice, pe care românii ardeleni care s-au unit cu Roma nu le aveau în vedere la vremea respectivă.

Concluzia de mai sus ne determină cu atât mai mult să vedem în ce măsură Mărturisirile aveau o semnificație reală în viața credincioșilor români din Ardeal. Neavând aici posibilitatea unei abordări mai elaborate a acestei probleme, mă limitez să fixez câteva repere cu caracter general, valabile și în cazul de față. În primul rând trebuie înțeles bine faptul că existența religioasă se bazează pe existența unei tensiuni între o precaritate fundamentală a vieții omului în raport cu Dumnezeu și tot restul existenței, pe de o parte, și împlinirea comuniunii cu Dumnezeu și ceilalți oameni ca adevărat rost al acestei vieți. De aici o permanentă dinamică de la precaritate spre împlinire, pe care creștinii ortodocși o subsumează sintagmei “viață în Hristos”. Această dinamică nu cunoaște niciodată odihnă în această viață, și nici în cea care va să vină, fiind înscrisă într-un proces pe care-l numim “îndumnezeirea” omului în Hristos și care are un caracter asimptotic - ne apropiem tot mai mult de comuniunea cu El, fără a o atinge în mod deplin. “Legea” creștinească, inclusiv “Mărturisirile” care o exprimă, indică atât conținutul vieții în Hristos cât și modalitățile descoperite nouă de a-l experia în Biserică în maniera aceasta obligatorie și în același timp asimptotică. De aici și semnificația deosebită a Mărturisirii de credință pentru existența creștină, dovedită de faptul că cea mai cunoscută dintre ele - Simbolul de credință niceo-constantinopolitan - este parte integrantă a tuturor serviciilor divine importante ale Bisericii. Cu alte cuvinte, Mărturisirea de credință indică un nivel de experiență creștină pe care credinciosul individual nu îl atinge niciodată (acesta este sensul sintagmei liturgice: “Unul Sfânt, unul Domn Iisus Hristos ...”), dar spre care tinde mereu, spre care trebuie să se îndrepte permanent pentru a-și legitima propria identitate creștină. Iată de ce se poate spune că cele patru Mărturisiri exprimă într-adevăr un nivel al “legii” diferit de existența religioasă dintr-un anumit moment al vieții omului, a creștinului român ortodox din Ardealul de acum trei sute de ani sau de azi, însă în același timp un nivel spre care același creștin se îndrepta permanent în mod necesar, la fel ca strămoșii săi și urmașii săi de astăzi și de mâine.

Se poate afirma, în consecință, că analiza celor patru Mărturisiri asociate contextului spiritual din Ardealul ortodox de la sfârșitul secolului XVII nu reprezintă o simplă opțiune, ci un imperativ pentru înțelegerea “legii” pe care cei de atunci nu o doreau în nici un fel vătămată.

La sfârșitul acestor considerații ar mai fi de adăugat că aria de realitate circumscrisă de tematică și concretizată în cele patru texte de referință este extrem de întinsă, ceea ce impune cel puțin marcarea unor coordonate ideatice, însă nu permite și o analiză mai stăruitoare a modului în care se constituie și acționează acestea, ceea ce sperăm că nu va împieta asupra firului argumentației. Pentru adâncirea lor și a diferitelor aspecte pe care le comportă, trimitem la originalul celor patru Mărturisiri de credință. Coordonatele ideatice pe care le vom trasa se referă în mod special la aspecte lexicale și dogmatico-canonice ale “legii”, acordând o atenție deosebită anumitor concretizări ale acestora din urmă în contextul celor patru condiții pentru Unire stabilite de conciliul de la Florența din anul 1439.

## II. Sensul și relevanța “legii”

### 1. Aspecte lexicale generale

Termenul comportă mai multe accepțiuni dintre care două sunt relevante pentru problematica noastră. Iată-le în formele precizate de *Dicționarul Explicativ al Limbii Române* în legătură cu articolul respectiv: "II.1. Normă cu caracter obligatoriu, stabilită și apărută de puterea de stat ... III. Religie, credință ... Datină, obicei"<sup>12</sup>.

În ce ne privește, ordinea interesului este inversă, însă ambele sensuri sunt semnificative. Trebuie remarcat faptul că fiind vorba de o ediție relativ veche a acestui dicționar nu apare nici o trimitere la sintagma cea mai familiară teologului și în orice caz cea mai interesantă în contextul în care ne găsim - "legea strămoșească". Sunt utile precizările care se fac însă în legătură cu "strămoș" și familia sa de cuvinte. Deci,

**strămoș:** "1. Persoană care a trăit cu câteva generații înaintea cuiva și care aparține aceleiași familii; (la m.pl.) generații anterioare, înaintași care au trăit într-o epocă îndepărtată; ... 2. Străbun. - Stră + moș";

**strămoșesc, -ească:** "adj. Care aparține strămoșilor, privitor la strămoși ..., străvechi, străbun, străbunesc";

<sup>12</sup> Articolul “lege” din *DEX (Dicționarul Explicativ al Limbii Române)*, Ediția a II-a, București, 1966.

**stră-**: "Element de compunere după care urmează substantive sau adjective care arată vechimea, originea îndepărtată, depărtarea etc. - Lat. extra";

**moș**: "... (înv. și reg.) Bunic; (mai ales la pl.) ascendent (mai îndepărtat), înaintaș, strămoș ... - Din **moașă** - (derivat regresiv)";

**moșie**: "1. ... Avere moștenită (prin derivare orice bun moștenit); 2 (înv.) Pământ strămoșesc, patrie".

S-ar mai putea continua pe această temă cu rezultate mai mult decât interesante, însă ne oprim aici, nu înainte de a face două precizări vizând etimologiile propuse pentru **stră-** și **moș**. Dacă în cel de-al doilea caz se simplifică în mod evident problema din rațiuni ideologice (un cuvânt cu rezonanță arhaică pozitivă ar putea fi dedus din detestabila moșie !!!), cel dintâi renunță din start la etimonul slav **starîi** (bătrîn, vechi), care ar corespunde în mult mai mare măsură definiției propuse.

## 2. Conotații specifice termenului "lege" în secolele XVI - XVII

### a. Actualizare indispensabilă a unui trecut esențial

Pentru a descifra sensul termenului în epocă trebuie să revenim la sintagma "lege strămoșească" sau "pravoslavnică". Se poate constata că în textele vremii apare uneori în forma aceasta (de pildă într-o scrisoare a lui Constantin Brâncoveanu care-i laudă pe cei din Șcheii Brașovului că au "păzit curată leagea cea pravoslavnică carea dela părinții și moșii voștri o aveți"<sup>13</sup>), sau în forma abreviată "leagea (noastră)", faimosul memoriu de unire, unde se spune că "Și așa ne unim ... cum toată leagea noastră ..." <sup>14</sup>. Această din urmă abreviere reprezintă cu siguranță un punct nevralgic în prezenta discuție, pentru că a fost invocată întotdeauna de ortodocși (teologi și credincioși instruiți) pentru a arăta intenția semnatarilor documentului de a rămâne în deplină consonanță dogmatică și canonică cu ceilalți creștini de rit grec, cu excepția jurisdicției papale.

Edificatoare în acest din urmă sens este însă și o altă abreviere care apare de două ori în *Instrucțiunea* patriarhului Dositei al Ierusalimului. Este vorba de formula "de moșie", pentru care devine acum sesizabil rostul invocării etimologice. Iată cele două texte, care apar la punctele patru și optsprezece ale textului: (4) "De vream ce dogmă di-nceput și de moșie este beserecii noastre, se înțelegeă pravoslavnicii S. Scriptură precum o au talmăcit S. Părinți și nu într-alt chip." (18) "Trebue arhieria ta, se aduci aminte norodului cea de moșie și dela părinți dată pentru sfinți slavă, adecăte că ...". În ambele cazuri "moșia" pare să indice o regulă esențială, aspect întărit și de dogma pe care trebuie să o califice moșia, cu obligativitate absolută, situată dincolo de orice posibilă îndoială.

Acest caracter imperativ nu este arbitrar, ci se bazează pe continuitate, pe legătura cu sursele unanim acceptate, la care se referă atât "di-nceput" cât și "dela părinți". Este vorba de o legătură vie, în absența căreia se relativizează valoarea actului religios și care este susținută în permanență de Dumnezeu însuși: "Cade-se arhieria ta, tocmealele sfinților apostoli și prorocilor ... adecăte canoanele și hotărârile sfințelor săboare și ale s. părinți să le primești cu brață desfăcute ..., știind că ai cercătoriu și cercetătoriu pre dătătoriu și dascălu S. Scripturi și a sfinților părinți"<sup>15</sup>. Definiția valorică a "legii" se realizează prin raportarea obligatorie la cele șapte sinoade ecumenice ale Bisericii vechi și la opera Sfinților Părinți, prin care se constituie cea de a doua sursă a Revelației creștine (pe lângă Sfânta Scriptură), Sfânta Tradiție.

Trimiterea la sfintele săboare (sinoadele ecumenice) și la Sfinții Părinți apare și în celelalte Mărturisiri, de pildă la mitropolitul Teodosie: "ceale șapte sfinte săboare ... și toate sfintele tocmeale și învățături câte după bogate vremi se-au îndreptat de sfinții părinți"<sup>16</sup>. Iar *Pravoslavnica* vorbește de "dogmele date den gură de la apostoli și acestea s-au tâlcuit de săboară și de sfinții Părinți"<sup>17</sup>. La fel, în *Mărturisirea* patriarhului Dositei "credința cea nepătată" este cea "transmisă, vestită și cercetată de însuși Hristos, de apostoli și de sinoadele ecumenice ..." <sup>18</sup>.

<sup>13</sup> *Scrisoarea lui Constantin Brâncoveanu către românii din Șcheii Brașovului din 5 iulie 1701*, la Preot Dr. M. Păcurariu, *op. cit.*, p. 238.

<sup>14</sup> La Ioan Lupaș, *op. cit.*, p. 231.

<sup>15</sup> *Instrucțiunea*, 1, p. 242.

<sup>16</sup> *Teodosie*, p. 200.

<sup>17</sup> *Pravoslavnica*, p. 191.

<sup>18</sup> *Mărturisirea*, Decretul XI, p. 186.

În ce privește sinoadele, definitoriu pentru “Lege este și numărul lor, menționat în mod explicit în *Teodosie*. Biserica Ortodoxă în ansamblul ei a recunoscut caracter ecumenic doar unui număr de șapte sinoade (ultimul întrunit la Niceea în anul 787 pentru a rezolva problema iconoclastului, în timp ce Biserica Occidentală a mai recunoscut și unor alte sinoade de după 787 acest caracter<sup>19</sup>). Această deosebire nu este lipsită de semnificație, în sensul că pe vremea lui Theodosie, ca și în prezent, Ortodoxia contestă legitimitatea evoluțiilor doctrinare care au avut loc în Occident după ultimul sinod ecumenic de la Niceea (nerecunoscut, de altfel, de occidentali) și își afirmă specificul tocmai prin raportare la un număr restrâns de sinoade ecumenice - șapte. Din acest motiv evocarea celor “șapte sfinte săboară” nu este cu siguranță întâmplătoare ci reprezintă un semn de identitate în raport cu Biserica Catolică, mai ales în situații de intersectare, când astfel de precizări de identitate sunt necesare.

Raportarea aceasta la începuturile istorice ale existenței creștine și la perioada Bisericii neîmpărțite nu echivalează însă cu încremenire în trecut. Dimpotrivă, “legea” este chemată să se actualizeze în forme mai explicite în funcție de necesitățile duhovnicești ale vremii, care au determinat, de altfel, și apariția celor patru Mărturisiri. Pentru a ilustra ancorarea în prezent a “legii strămoșești”, aleg un singur exemplu din multe posibile, și anume instrucțiunea a 18-a, referitoare la cinstirea sfinților<sup>20</sup>. Această instrucțiune face trimitere explicită la o dogmă importantă a Bisericii, pusă în discuție de frământările dogmatice iscate de Reformă, cu ecouri și în Transilvania.

Sintetizând cât de sumar rezultatele obținute, constatăm pentru “legea strămoșească” sensul de religie, credință, datină, obicei a căror valoare și obligativitate prezintă rezultă din raportarea la un trecut considerat în mod absolut valoros și care trebuie permanent actualizat. Valoarea sa derivă din faptul că exprimă voia autentică a lui Dumnezeu, așa cum s-a manifestat ea în Revelația dumnezeiască a Sfințelor Scripturi și a Sfintei Tradiții, aceasta din urmă concretizată în hotărârile dogmatico-canonice ale celor șapte sinoade ecumenice, ale celorlalte sinoade ale Bisericii neîmpărțite și în opera Sfinților Părinți. Păstrarea “legii strămoșești” apare în aceste condiții ca o obligație de la care nu te poți eschiva și care se împlinește printr-o permanentă actualizare, abandonarea ei echivalând cu o declasare spirituală reparabilă doar prin restaurarea “legii”.

#### *b. Dimensiunea dogmatico-canică a “legii strămoșești”*

##### *“Instrucțiunea” patriarhului Dositei*

Aspectul dogmatic este subliniat nu numai de prezența termenului în instrucțiunea a patra (“De vreme ce dogmă di-nceput și de moșie este besearecii noastre”), ci și de sensul acesteia în ansamblul ei. Valoarea “legii strămoșești” sau pravoslavnică este dată nu doar de vechimea ei, ci și de convingerea că exprimă în mod direct voia lui Dumnezeu, așa încât încălcarea ei va fi însoțită de o sancțiune dumnezeiască, în timp ce respectarea ei e aducătoare de cinste. Astfel, legea are în *Instrucțiunea* patriarhului Dositei ca “cercătoriu și cercetătoriu pre dătătoriu și dascălul S. Scripturi și a sfinților părinți, carele este mîngăietoriul duhul adevărului”<sup>21</sup>.

Conținutul legii “de-nceput și de moșie” începe să se dezvăluie încă din prima dintre instrucțiunile patriarhului Dositei către mitropolitul Atanasie: “1. Cade-se arhieria ta, tocmealele sfinților apostoli și prorocilor, adecă s. scriptură veache și nouă și ceale spășitoare și părintești orînduiale, adecăte canoanele și hotărîrile sfințelor săboare și ale s. părinți să le primești cu brață desfăcute și să le cinstești ca niște table scrise de Dumnezeu și să le păzești pururea neclătite și nemișcate, știind că ai cercătoriu și cercetătoriu pre dătătoriu și dascălul S. Scripturi și a sfinților părinți, carele este mîngăietoriul duhul adevărului”. Este vorba, pe de o parte, de revelația

<sup>19</sup> O prezentare concisă și în același timp concludentă a modului în care a evoluat ideea de “conciliu” în Răsărit și Apus se găsește la H. D. Altendorf, articolul *Konzile* din enciclopedia *Religion in Geschichte und Gegenwart*, J. C. B. Mohr, ed. a 3-a, vol. 3, 1986.

<sup>20</sup> *Instrucțiunea*, 18, p. 247: “... să aduci aminte norodului cea de moșie și de la părinți dată pentru părinți slavă...”.

<sup>21</sup> *Instrucțiunea*, 1, p. 242. Aceeași convingere apare și în textul unui laic, cu atât mai important cu cât se arată cum este receptat acest principiu la nivelul întregii Biserici: “... încredințați suntem, că Dumnezeu unora ca acestora, carii ocăresc și nu cinstesc legea întru care s-au pomenit și înaintea lui Dumnezeu s-au făgăduit, cu degrab le va răsplăti, că de multe ori aciasta am văzut, că cel ce-și lasă legea sa și pofteste alta, iau plata dela dreptul judecător Dumnezeu ... ați păzit curată legea cea pravoslavnică carea dela părinții și moșii voștri o aveți; de aciasta foarte ne-au părut bine și ne-am bucurat ...”, cf. *Scrisoarea lui ...*

scripturistică a celor două testamente (care trebuie tâlcuite "nu într-alt chip, ci precum o au tâlcuit și o au tâlmăcit S. Părinți. De vreme ce dogmă di-nceput și de moșie este besearicii noastre, se înțelegea pravoslavnicii S. Scriptură precum o au tâlmăcit S. Părinți și nu într-alt chip"<sup>22</sup>) și de hotărârile canonice ale sinoadelor vechi și ale Sfinților Părinți. Urmează o prezentare mai amănunțită a unor aspecte cultice, dogmatice și disciplinare care conturează viața creștinului.

Cei care sunt bine familiarizați cu viața Bisericii Ortodoxe și a celei Catolice regăsesc aici principalele repere care le definesc. Biserica este înțeleasă ca o realitate divino-umană în care lucrarea Duhului Sfânt se concretizează în corpul doctrinar și canonic al Bisericii, în viața ei liturgică, credinciosul fiind chemat să conlucreze cu Duhul Sfânt receptînd aceste repere în viața sa personală. Corpul doctrinar, cel canonic și cel liturgic formează însă un tot întemeiat pe Revelația dumnezeiască a Sfințelor Scripturi și pe cea a Sfintei Tradiții, prin care Părinții Bisericii își însușesc Scripturile. În absența acestui întreg articulat pe cele trei dimensiuni amintite nu se poate vorbi de apartenența la Ortodoxie.

Exact acest lucru îl pune în lumină textul citat, care evidențiază în primul rând rolul Duhului Sfânt ("mîngăietorul duhul adevărului") în constituirea existenței creștine: el este cel care descoperă Scripturile ("dătătorul"), îi învață pe oameni conținutul lor ("dascălul S. Scripturi") și este prezent activ în viața Bisericii, pe care o cercă și cercetează ("știind că ai cercătoriu și certătoriu pe ... mîngăietorul duhul adevărului") tocmai în privința fidelității față de întregul revelat. În al doilea rând, se vorbește de Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție ca temeiuri doctrinare ale credinței "de moșie": "De vreme ce dogmă di-nceput și de moșie este besearicii noastre, se înțelegea pravoslavnicii S. Scriptură precum o au tâlmăcit S. Părinți și nu într-alt chip".

#### *"Mărturisirea" Mitropolitului Teodosie al Ungrovlahiei*

Aceleași aspecte le are în vedere și mitropolitul Teodosie în mărturisirea sa, care începe cu textul simbolului de credință niceo-constantinopolitan ("Crezul"), plasând "legea" într-un univers doctrinar bine precizat și reluat ori de câte ori este hirotonit un episcop ortodox (este universul în care a intrat și Atanasie în momentul hirotonirii sale la București). Conținutul acestei Mărturisiri de credință se extinde însă dincolo de dogma trinitară, asupra căreia se concentrează simbolul alcătuit la primele două sinoade ecumenice de la Niceea și Constantinopol, cuprinzând în mod explicit toate "cele șapte sfinte săboare ... și toate sfintele tocmeale și învățături câte după bogate vremi se-au îndreptat de sfinții părinți"<sup>23</sup>. Poate și mai interesantă pentru înțelegerea "legii" ca necondiționat atașament doctrinar, canonic și liturgic față de realitatea creștină a sinoadelor ecumenice, o constituie însușirea lepădărilor formulate de respectivele sinoade: "... de câte s-au lepădat ei, leapădu-mă și eu și toate câte au priimit ei priimesc și eu ...", ceea ce accentuează ideea desăvârșitei continuități pe care o afirmă această Mărturisire de credință.

#### *"Pravoslavnică Mărturisire" a mitropolitului Petru Movilă*

Lucrarea reprezintă în ansamblul ei o expunere pe larg a "legii", din punct de vedere dogmatic, moral și canonic, scopul fiind "să se poată îndrepta tot pravoslavnicul creștin și fiu al adevăratei maici besericii Răsăritului", după cum afirmă în *Predoslovie* traducătorul în limba română al textului, logofătul Radu Greceanu<sup>24</sup>. Este vorba, așadar, de o expunere a învățaturii de credință ("Deci menirea cărții este să arate creștinului ortodox ce să creadă și cum să lucreze ca să se mântuiască"<sup>25</sup>) și de un îndreptar, în sensul că sunt corectate unele posibile erori de credință, provenite mai cu seamă din spații confesionale extra-ortodoxe. Textul este construit pe schema clasică a catehismelor, întrebare - răspuns, și conține elemente care să contribuie la clarificarea conotațiilor termenului care ne interesează, "legea".

Întâi de toate trebuie semnalate în această privință calificativele specifice creștinului: "pravoslavnic și săbornic", cel dintâi cu sensul de "drept măritor" sau "ortodox", trimițând la fondul doctrinar, canonic și liturgic al vieții creștine. Cel de-al doilea reprezintă echivalentul românesc al

<sup>22</sup> *Instrucțiunea*, 4, p. 243. Este vorba în acest citat de încă o componentă a "legii", tratată pe larg nu numai aici ci și în *Mărturisire*, și anume modul în care se face receptarea adevărilor scripturistice: prin grila hermeneutică a Sfinților Părinți.

<sup>23</sup> *Teodosie*, p. 200.

<sup>24</sup> *Pravoslavnică*, p. 186.

<sup>25</sup> Pr. Nicolae Popescu, *Introducere la Pravoslavnică*, p. XXIV.



grecescului “katholikos”, cu sensul de “universal”, unanim mărturisit. “Sobornicitatea” nu are în vedere însă doar mărturisirea consemnată statistic a unor adevăruri de credință, ci pune accentul pe comuniunea dintre creștini în momentul în care fac această mărturisire. Acesta a și fost sensul receptării textului în diferite sinoade, cum a fost cel de la Kiev (1640) sau cel de la Iași (1642) și de patriarhii ortodocși ai Constantinopolului, Alexandriei, Antiohiei și Ierusalimului<sup>26</sup>.

Cele două calificative operează doar atunci când creștinul se supune unei reguli pe care “este datoriu a păzi”<sup>27</sup> și al cărei conținut este prezentat apoi în detaliu sub formă de răspunsuri la întrebări. Astfel, “Întrebăciunea 4” solicită precizări în legătură cu credința, iar în răspuns se găsesc precizări care trimit la elemente pe care le-am subsumat deja “legii”: “Credința este (după cum zice fericitul Pavel) *ipostasis* (adecăte supt stare) *celor ce nădăjuiesc și dovada lucrurilor celor ce nu se văd. Căci întru aceasta s’au mărturisit cei bătrâni*. Sau așa: credința pravoslavnică și săbornică și apostolicească este cu inima a crede și cu gura a mărturisi un Dumnezeu în trei ipostasis”<sup>28</sup>. Prima definiție o preia pe cea din Epistola către Evrei a Sfântului Pavel, cap. 11, v. 1, în care ce “s’au mărturisit cei bătrâni” capătă relevanță directă pentru “lege” prin enunțul doctrinar precis din cea de a doua - “un Dumnezeu în trei ipostasis” - care rezumă conținutul trinitar al simbolului de credință niceo-constantinopolitan. Acesta este întemeiat mai întâi în Revelația scripturistică și extins apoi, ca și în *Teodosie*, la “săboarele a toată lumea”, adică la sinoadele ecumenice: “... în doao chipuri sînt dogmele (adecăte poruncile), unele învață scriptura care să cuprind în teologhiceștile cărți ale sfintii Scripturi și altele sînt dogmele date den gură de la apostoli și acestea s’au tălcuit de săboară și de sfinții Părinți și întru amîndoa acestea credința este întemeiată”<sup>29</sup>.

#### “Mărturisirea” patriarhului Dositei

Într-o formă similară, dar în general mai succintă, deși cu precizări extrem de importante în anumite privințe, prezintă conținutul dogmatic al “legii” și *Mărturisirea* lui Dositei.

Remarcăm și aici proclamarea dogmei trinitare (decretul I<sup>30</sup>, decretul IV<sup>31</sup>) - ea nu mai este contestată la acea vreme decât de unitarieni, însă constituie un element fundamental al “legii”, imposibil de omis într-un astfel de context - și a celei hristologice (decretele VII și VIII<sup>32</sup>). De asemenea, regăsim în Decretul II și obligativitatea interpretării normative a Sfintei Scripturi de către Biserica universală: “Încă credem că dumnezeiasca Scriptură este de Dumnezeu dată și pentru aceasta fără îndoială datori suntem să credem în ea ... așa precum biserica cea catolică a interpretat-o și predat-o”<sup>33</sup>, pentru ca în Decretul XII să se lămurească relația dintre Biserica universală, Sfinții Părinți și sinoadele ecumenice: “... biserica se învață de Spiritul cel de viață dătător, dar mijlocit prin sfinții părinți și dascăli (a căror regulă și al căror ultim criteriu împreună cu Sfânta Scriptură sunt sfintele sinoade ecumenice”<sup>34</sup>.

Importanța cu totul deosebită a acestei *Mărturisiri* rezidă în mare măsură și în faptul că prezintă “legea” într-un raport dinamic și în același timp apologetic în mod special față de calvinism - ea a fost alcătuită ca răspuns punct cu punct la *Mărturisirea* apărută în anul 1629 la Geneva și atribuită patriarhului Chiril Lukaris al Constantinopolului. De aceea sunt abordate teme specifice Reformei calvine, cum ar fi predestinația, problema răului, preoția sacramentală, numărul tainelor, și în tratarea cărora *Mărturisirea* lukariană deviază de la tradiția ortodoxă. Această dimensiune apologetică prezentă aici explicit arată în ce măsură “legea strămoșească”, cu trimiterile ei la Sfinții Părinți și la sinoadele ecumenice, conferă identitate și autenticitate propriei experiențe creștine, existenței ortodoxe din toate timpurile.

<sup>26</sup> Pentru întreaga istorie a receptării pan-ortodoxe a *Pravoslavniciei*, a se vedea *ibidem*, p. XXI-XXXI.

<sup>27</sup> *Pravoslavnica*, p. 189.

<sup>28</sup> *Ibidem*, p. 190.

<sup>29</sup> *Ibidem*, p. 191.

<sup>30</sup> *Mărturisirea*, p. 173-174.

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 178.

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 180-181.

<sup>33</sup> *Ibidem*, p. 174.

<sup>34</sup> *Ibidem*, p. 187.

### 3. “Legea strămoșească” și cele patru puncte florentine

Arătăm în paragraful anterior că “legea strămoșească” are un caracter dinamic, răspunzând întotdeauna nu doar exigenței de consonanță cu originile ei și necesităților prezentului. În cele ce urmează dorim să investigăm modul în care abordează ea cele patru puncte florentine, care au marcat și frământările unioniste din Ardeal.

Se știe că aceste puncte fuseseră adoptate la conciliul unionist de la Florența în anul 1439<sup>35</sup> și respinse categoric inițial de mitropolitul Marcu al Efesului, iar apoi de întreaga lume ortodoxă, chiar cu prețul pierderii de către bizantini a sprijinului occidental în lupta împotriva cuceritorilor turci<sup>36</sup>. În cele patru puncte se afirma primatul jurisdicțional al Papei, folosirea azimei la Sf. Euharistie în locul pâinii dospite, existența Purgatorului și purcederea Sfântului Duh și de la Tatăl și de la Fiul. Toate cele patru puncte aveau un caracter preponderent dogmatico-canonic, ducând la modificări importante ale “legii”, motiv pentru care au și fost respinse la timpul potrivit. Cel mai nevinovat dintre ele era în această privință cel dintâi, referitor la autoritatea jurisdicțională a Papei, deoarece părea să aibă o dimensiune exclusiv administrativă, fără legătură cu fondul credinței, deși această perspectivă este înșelătoare. În orice caz, lumea ortodoxă a trecut la scurt timp după Florența prin frământări așa de mari, încât punctele respective și-au pierdut în mare măsură relevanța, motiv pentru care cele patru Mărturisiri cu care operez nici nu le menționează în mod expres. Însă aceste texte nu sunt străine de problematica florentină, pe care o abordează fără a o numi ca atare, cu singura excepție a *Mărturisirii* lui Dositei, după cum se va mai vedea. Includerea lor expresă în cercul nostru de interes se datorează faptului că apar într-o serie de documente importante, cum ar fi scrisorile cardinalului Kollonich<sup>37</sup> sau cea a mitropolitului Teofil<sup>38</sup>, despre care Samuil Micu Clain afirmă că nu știa latină (“care limbă Teofil nu o înțelegea”<sup>39</sup> - limba scrisorii - ceea ce face din aceasta în exclusivitate un text catolic, fără nici un fel de participare răsăriteană. Însă dincolo de aceste nuanțe, care nu ne interesează aici în mod direct, punctele florentine sunt evident relevante pentru conștiința creștină a epocii, indiferent dacă sunt promovate sau respinse, și de aceea dorim să sesizăm în ce fel se comportă ele față de “legea strămoșească”.

<sup>35</sup> Se știe că cele două ramuri importante ale creștinismului, cea răsăriteană ortodoxă și cea apuseană romano-catolică erau divizate din anul 1054 de așa numita “Mare Schismă”, care a dăinuit formal până în anii șazeci ai secolului XX. De-a lungul timpului s-au făcut diferite încercări de restabilire a păcii confesionale, cea mai importantă fiind asociată conciliului la care ne referim de la Florența.

<sup>36</sup> În timpul discuțiilor de la Viena, Profesorul Ernst Chr. Suttner a amintit faptul că respingerea punctelor florentine nu s-a generalizat în lumea ortodoxă decât pe parcursul a două secole, că și după 1439 ele au avut adepți chiar și între unii teologi greci, ceea ce le-ar conferi un plus de autoritate. Observația este fără îndoială importantă pentru că trimite la o zonă oarecum nedefinită de receptare, de durată mai lungă sau mai scurtă, care a caracterizat cu siguranță și Marea Schismă și alte evenimente asemănătoare din viața creștină. Existența unor astfel de zone nedefinite în trecut ar trebui să ne protejeze de generalizarea exclusivismelor confesionale actuale la întreaga scară a istoriei cu ajutorul unor formule de tipul “Ortodoxia a susținut întotdeauna că ...”, pentru ca de aici să se extragă argumente în favoarea aceluiași exclusivism contemporan.

În același timp trebuie sublinat în mod obligatoriu faptul că în lumea ortodoxă a prevalat fără nici o îndoială punctul de vedere al lui Marcu Eugenicul, după cum o dovedesc cu prisosință mărturisirile ortodoxe de credință din secolul XVII. Acest punct de vedere a fost receptat apoi de întreaga lume ortodoxă, care a văzut în invocarea și folosirea celor patru puncte de către catolici semnul unui imperialism confesional și care contestă și în prezent legitimitatea întemeierii păcii confesionale dintre cele două mari Biserici pe cele patru puncte amintite. Nu încapă îndoială că astfel de tendințe expansioniste au fost reale, la fel ca și tendința de a le întemeia pe conciliul florentin. La fel de adevărat este însă faptul că invocarea lor prezentă de către catolici este cel mai adesea lipsită de această conotație expansionsistă și că slujește unor eforturi autentice de restabilire a unei armonii confesionale care să nu lezeze în nici un fel sensibilitățile ortodocșilor. Atragem însă atenția asupra faptului că memoria confesională este permanent activă și că, dincolo de dificultățile dogmatice insurmontabile pe care le implică din punct de vedere ortodox, simpla invocare a punctelor florentine în dialogul ecumenic contemporan are în exclusivitate darul de a-l bloca și în nici un caz de a-l stimula. Pentru cunoașterea punctului de vedere ortodox în legătură cu punctele florentine cf. *Teologia Dogmatică și Simbolică. Manual pentru Institutele Teologice*, vol. I și II, București, 1958. În ce privește atitudinea clasică a teologiei greco-catolice în această privință, a se vedea capitolele respective din Dr. Vasile Suci, *Teologia Dogmatică Specială*, vol. I-II, Blaj, 1908.

<sup>37</sup> *Encyclica Colloniana ad valachos pro unione, de 2 Junii 1698*, în *Acte*, p. 73-76.

<sup>38</sup> Cf. *Dein istoria parentelui Clain*, în *Acte*, p. 80-83, unde se dă atât textul latin cât și traducerea sa românească.

<sup>39</sup> *Ibidem*, p. 83.

*a. Primatul jurisdicțional al Papei*<sup>40</sup>

Este vorba în acest caz de o problemă care și-a păstrat actualitatea pe parcursul întregului mileniu trecut, fiind considerată în prezent principalul obstacol în calea realizării unei depline păci confesionale între Biserica Ortodoxă și Biserica Romano-Catolică. Scaunul roman s-a bucurat în primul mileniu creștin de un primat onorific din partea tuturor celorlalte patriarhate, însă, în urma Marii Schisme din 1054 și a evoluțiilor istorice care au avut loc în cel de-al doilea mileniu, s-a ajuns la revendicarea unui primat jurisdicțional, cu consecințe dintre cele mai vizibile în viața creștinilor.

*Mărturisirea* lui Teodosie nu-l amintește în mod direct, însă îl exclude prin obligațiile pe care și le asumă față de patriarhul ecumenic: "... mai mărturisesc ... să mă plec învățăturilor celor bune ale preasfințitului meu stăpân și biruitoriu a toată lumea patriarh Kirio-Kirio-Methodie"<sup>41</sup>.

Cam același lucru se poate spune despre *Instrucțiunile* unde, în conformitate cu hotărârile sinodului ecumenic de la Calcedon, din anul 451, se lămurește filiera de autoritate care operează în Biserică de la o extremitate la cealaltă a ei: "Cînd se va întîmpla vreo îndoire, se se caute la săborul eparhiei; eară de nu se va face deslegare îndoirei la săborul eparhiei, se se caute la exarhul oblăduitoriu. Precum este spre oblăduirea eparhiei tale exarh mitropolitul Oungrovlahiei. Ear de nu se va face deslegare nici la exarhul oblăduitoriu, se aibă a se deslega îndoirile mai pre urmă la patriarhul Țarigradului"<sup>42</sup>.

Nici *Mărturisirea* lui Dositei nu aduce o luare de poziție directă, pentru că atenția i se concentrează asupra tradiției protestante, opusă celei romano-catolice. Ea este totuși suficient de explicită prin modul în care subliniază, în decretul X, semnificația episcopului și rolul sinodului episcopal și infailibilitatea Bisericii prin episcopii ei, în decretul XII. În felul acesta se exclude orice fel de primat.

Mult mai limpede este *Mărturisirea Ortodoxă*, care apare într-o zonă de interferențe serioase cu Biserica romană și ca atare cu întreaga problematică a punctelor florentine. Comentând dogma constantinopolitană referitoare la Biserică, autorul afirmă răspicat, în răspunsul la întrebarea 84 din partea I, că singura Biserică ce se cuvine să primească o cinstire suplimentară în raport cu celelalte este cea din Ierusalim: "Drept aceia besearca cea din Ierusalim este mumă tuturor beserecilor și dențiu, căci de la dînsa au început a să tinde Evanghelia la toate marginile (măcară că împărații apoi au dat cele dențiu ale cinstii Rîmului celui bătrîn și celui tânăr, pentru puterea împărăției, care era la dînsese, după al treilea canon al celui a toată lumea al doilea săbor den Țarigrad) și ea s-au făcut săbornică, căci toate limbile au priimit credința și învățăturile ei"<sup>43</sup>. Interesante sunt aici argumentele istorice, contextuale și canonice pe care le folosește autorul pentru a-și demonstra punctul de vedere.

*b. Folosirea pâinii dospite sau nedospite în Sfânta Euharistie*

Biserica creștină a folosit pentru Sfânta Euharistie de la bun început pâinea dospită, pentru a se distanța de iudeii care întrebuințau pâine nedospită sau "azimă" în timpul Passahului. În Biserica Occidentală a început să fie folosită prin secolul IX azima<sup>44</sup>, ceea ce a constituit una dintre principalele disensiuni dintre cele două ramuri ale creștinătății. Ea este importantă pentru că e clar vizibilă de către credinciosul obișnuit, dincolo de subtilitățile teologice care stau la baza acestei deosebiri. Conciliul de la Florența acceptă atât pâinea dospită cât și pe cea nedospită<sup>45</sup>.

*Mărturisirea* lui Teodosie nu are nimic de spus în această privință, deoarece este vorba de un aspect al învățurii de credință oarecum particular, care nu prezenta importanță în contextul dat și nu-și avea de aceea locul într-un text prin excelență succint. În același timp, mărturisirile de credință la hirotonire nu au atât un caracter apologetic cât unul de principiu, care este însă în măsură să arunce o lumină indirectă și asupra problemei care ne interesează. Mă gândesc la invocarea celor șapte sinoade ecumenice ale Bisericii și la învățătura Sfinților Părinți, care nu folosesc azima, implică însă și continuitatea mărturisită a folosirii pâinii dospite (arthos).

<sup>40</sup> *Teologia Dogmatică* ..., vol. II, p. 806-813; Josef Lenzenweger etc. (editori), *Geschichte der Katholischen Kirche*, Styria, 1995.

<sup>41</sup> *Teodosie*.

<sup>42</sup> *Instrucțiunea*, 20, p. 249.

<sup>43</sup> *Pravoslavnica*, p. 241.

<sup>44</sup> Cf. pentru trimeri bibliografice *Teologia* ..., vol. II, p. 868 sq., mai ales 872. De asemenea articolul *Azymiten* din *RGG*, vol. I, p. 803.

<sup>45</sup> Pentru întreaga problematică cf. V. Suci, *op. cit.*, vol. II, p. 206-214.

*Instrucțiunile* adresate de patriarhul Dositei lui Athanasie sunt însă explicite și dincolo de orice îndoială: "10. Trebuie arhieria ta, ca prea sfânta taină a dumnezeieștii liturghii, să nevoești la slujba ei să se aducă pâine de grâu curat și dospită și vin cu apă amestecat". Specificația "pâine de grâu curat și dospită" nu lasă nici un dubiu asupra opțiunii autorului pentru vechea tradiție a Ortodoxiei și definește astfel "legea" într-un context în care practica Bisericii vechi era evident încălcată.

*Mărturisirea* aceluiși Dositei dedică un Decret întreg, numărul XVII, Sfintei Euharistii, fără a insista însă asupra problemei materiei folosite pentru această taină, dar folosind cuvântul "pâine" și nu "azimă". Din punctul de vedere al analizei pe care o înfăptuim aici nu sunt necesare de fapt nici un fel de explicații, deoarece textul adresat tot de Dositei lui Athanasie lămurește definitiv punctul său de vedere. Prezența, respectiv absența specificației "pâine dospită" se explică prin scopul urmărit de cele două texte. În primul caz se combate mărturisirea lui Chiril Lukaris, pe care nu o interesează diferența dintre pâine și azimă, în cel de-al doilea destinatarul este un episcop care va activa într-o regiune în care diferența respectivă este semnificativă.

Petru Movilă subliniază și el în *Pravoslavnică Mărturisire* că "trebuie a lua aminte să fie cea ce să cade materie, adecă pâine de grâu dospită ..." <sup>46</sup>, fără a mai face nici o referire directă la azimă. Și această precizare este importantă, pentru că se face într-un mediu de interferență cu Biserica romano-catolică, în care s-au produs o serie de poluări ale credinței care trebuia curățată <sup>47</sup>. În această situație, nementiunea azimei și indicarea practicii corecte din punct de vedere ortodox a pâinii dospite reprezintă o contestare implicită a acestui punct florentin, importantă mai ales pentru că *Instrucțiunea* îi recomandă explicit lui Athanasie să recurgă la *Pravoslavnică* în toate problemele de credință în care era nesigur.

### c. Purgatoriul <sup>48</sup>

Este vorba de învățătura despre focul curățitor prin care dreptii ispășesc în viziune romano-catolică păcatele pe care le-au săvârșit în viața lor pe pământ. Acest element doctrinar apăruse mai demult și făcuse obiectul unor prime dispute între Răsărit și Apus încă în secolul IX. Dogmatizarea lui se produce însă doar la conciliul de la Florența (1439) și este reluată la cel tridentin <sup>49</sup>. Problema este extrem de relevantă pentru modul în care se conturează practic viața spirituală a credinciosului, pentru că Biserica Romană recomandă o serie de instrumente pentru scurtarea perioadei din Purgatoriu, cum ar fi indulgențele sau misele pentru cei decedați.

Nici în această problemă *Teodosie* nu se exprimă în mod direct, din rațiunile despre care am mai vorbit. Dacă se ține însă seama că mitropolitul este un fel de coautor al *Instrucțiunii*, putem presupune că el împărtășește întru totul convingerile lui Petru Movilă - recomandat ca sursă de știință teologică în cele ale legii - și ale patriarhului Dositei, acestea din urmă extrem de tranșante în această privință.

*Instrucțiunea* către Athanasie nu e nici ea mai explicită în această privință, semn că Dositei nu sesizează aici nici un fel de pericol în spațiul transilvan. Sau considera poate că Athanasie primise suficiente informații din *Mărturisirea* sa, pe care a citit-o probabil în timpul petrecut la București înainte de hirotonire.

Tocmai această problemă se bucură însă în *Mărturisirea* lui Dositei de o atenție deosebită, decretul XVIII, în care este tratată pe larg, suferind o prelucrare fundamentală în ediția de la București, pentru a se elimina orice posibilă confuzie sau eroare în expunerea legii. Subliniind încă o dată valoarea soteriologică a cultului morților practicat de Biserică, autorul face următoarea referire directă la Purgatoriu: "... nu susținem nici prin gând nici prin vorbă o curățire prin pedepse curățitoare și printr-un foc curățitor ..." <sup>50</sup>. După aceea urmează o argumentație extrem de strânsă, pe puncte, împotriva doctrinei Purgatorului, care include, și acest aspect mi se pare extrem de semnificativ, o

<sup>46</sup> *Pravoslavnică*, I, 107; p. 252 sq.

<sup>47</sup> *Ibidem*, *Introducere*, p. XXII-XXIII: "Văzînd aceasta, împotrivorii și ereticii au tipărit cărți în limba polonă ... și pe nedrept le-au împărțit drept cărți ortodoxe bisericești, deoarece în ele sunt multe amăgiri eretice ... Urmarea a fost că mulți creștini au căzut de la credința noastră în felurite chipuri."

<sup>48</sup> *Teologia Dogmatică ...*, vol. II, p. 961-969; V. Suci, *op. cit.*, vol. II, p. 540-555.

<sup>49</sup> Conciliul Tridentin, convocat pentru a rezolva dificultățile provocate de apariția Reformei, s-a desfășurat pe parcursul mai multor etape în perioada 1545-1563. Învățătura despre "purgatoriu" a fost definită în timpul celei de a 3-a sesiuni, din 1562-1563. Pentru amănunte a se vedea articolul *Tridentinum* din *RGG*, vol. VI, p. 1011-1017.

<sup>50</sup> *Mărturisirea*, p. 201 sq.

referire directă la disputa dintre teologii apuseni și mitropolitul Marcu al Efesului. Punctul de interes îl reprezintă faptul că această dispută a avut loc în timpul conciliului de la Florența, ceea ce arată receptarea punctelor florentine de către patriarhul Ierusalimului și prin el de teologii ortodocși ai timpului, ca și luarea unei atitudini clare față de ele atunci când era cazul.

Petru Movilă abordează și el problema într-o manieră extrem de tranșantă în răspunsul la “Întrebăciunea” 66<sup>51</sup>: “Cum trebuie să înțelegem de focul cel curățitoriu?”. Iată care sunt cuvintele cu care își începe și își încheie acest răspuns nu foarte extins, dar extrem de clar: “Nici o Scriptură nu arată pentru el să se afle, adecă vreo muncă în vreme trecătoare curățitoare sufletelor după moarte ...”, arătând astfel de concepții (“basne” le spune el), “... nici odată nu le-au primit besereca”. Tot în acest sens argumentează și comentariile la ultimele două sentințe ale Simbolului de Credință, începând cu întrebarea 120 și terminând cu 126, răspunsul dat în acest caz din urmă reprezentând și încheierea primei părți a *Pravoslavniciei*. Este vorba despre învierea morților și viața de veci, care trebuie să fie prezente permanent în conștiința creștinului: “... fiește creștin (trebuie) să-ș aducă aminte pururea patru lucruri: moartea, judecata cea de apoi, munca iadului și împărăția cerurilor cea veșnică”<sup>52</sup>. Nu apare, după cum se vede, în această enumerare și un al treilea loc, purgatoriul, în care ar petrece sufletele după moarte. Contestarea acestuia rezultă și din răspunsul la întrebarea 123 referitoare la utilitatea reflexiei asupra celor patru lucruri. În răspuns se indică cât se poate de clar doar iadul și împărăția cerurilor ca locuri în care sălășluiește sufletul după moarte.

#### d. Purcederea Duhului Sfânt nu numai de la Tatăl ci și de la Fiul (filioque)<sup>53</sup>

Sinodul de la Niceea precizase că Duhul Sfânt purcede exclusiv de la Tatăl, introducând astfel în definiția dogmatică principiul monarhiei Tatălui (al unicului început). În procesul de combatere a arianismului, pentru a sublinia importanța Fiului, occidentalii au introdus în versiunea latină (nu și în cea grecească) a simbolului niceo-constantinopolitan formula “filioque” (Duhul Sfânt purcede de la Tatăl și de la Fiul), contestată vehement de ortodocși, mai ales începând din secolul IX, pentru că anula principiul monarhiei, cu grave consecințe pentru ansamblul învățaturii creștine<sup>54</sup>. Această “inovație dogmatică” de factură occidentală a fost receptată și de bisericile Reformei, motiv pentru care se ia atitudine față de ea și într-o lucrare îndreptată apologetic mai cu seamă împotriva inovațiilor calvine, cum este cazul *Mărturisirii* lui Dosoftei.

Este însă cu siguranță cel mai cunoscut dintre punctele florentine, și totuși cel care se bucură de cea mai puțină atenție în *Mărturisirile* pe care le analizăm. Poate pentru că problema fusese amănunțit dezbătută la timpul convenit și nu se mai considera necesară reluarea ei. Sau pentru că, și această explicație mi se pare mai probabilă, nu are repercusiuni așa de imediate și vizibile asupra vieții bisericii ca celelalte trei puncte.

La *Teodosie* dubla purcedere este contestată prin simpla prezentare a textului în forma sa originală: “... și întru Duhul Sfânt, Domnul carele face viața și iase de la Tatăl ...”<sup>55</sup>.

*Instrucțiunile* nu sunt preocupate de teologia trinitară și ignoră complet subiectul, care apare însă în *Mărturisire*, dar sub aceeași formă lapidară cunoscută de la *Teodosie*. Astfel, în decretul II se vorbește despre “Duhul Sfânt carele din Tatăl purcede, de o ființă cu Tatăl și cu Fiul”. Și totuși există în *Mărturisire* o luare de poziție implicită în problema purcederii Duhului, și aceasta chiar în primul decret. Se vorbește acolo despre “Duhul Sfânt carele din Tatăl purcede, de o ființă cu Tatăl și cu Fiul”. Luarea de poziție rezultă doar prin contrast cu textul corespunzător din *Mărturisirea* lui Lukaris: “Duhul Sfânt purces din Tatăl prin Fiul”<sup>56</sup>. Formula în sine a fost folosită curent de Sfinții Părinți orientali, fără nici un fel de aluzie la “filioque”, pe când în teologia apuseană s-a introdus tocmai această conotație, de unde și posibilitatea unor confuzii<sup>57</sup>. Presupunem că, tocmai pentru a le evita, *Mărturisirea* folosește exclusiv textul niceo-constantinopolitan, ceea ce echivalează cu o luare de poziție implicită față de acest punct florentin.

<sup>51</sup> *Pravoslavnica*, p. 230 sq.

<sup>52</sup> *Ibidem*, p. 262.

<sup>53</sup> O analiză ortodoxă extrem de amănunțită a problemei, din punct de vedere istoric, exegetic și dogmatic, se găsește în *Teologia Dogmatică ...*, vol. I, p. 425-458; cf. și V. Suci, *op. cit.*, vol. I, p. 157-221.

<sup>54</sup> Pentru clarificări trimitem din nou la *RGG*, articolul *Geist*, p. 1279.

<sup>55</sup> *Teodosie*, p. 200.

<sup>56</sup> Ambele texte în *Mărturisirea*, p. 174.

<sup>57</sup> Pentru amănunte cf. *Teologia ...*, p. 445-450, unde se dedică problemei un capitol întreg.

După cum era de așteptat, referirile cele mai concludente apar la Petru Movilă, care trăiește înconjurat de creștini catolici de limbă polonă și care folosesc permanent formula “filioque” în simbolul niceo-constantinopolitan sau în cel atanasian<sup>58</sup>. Iată cum se vorbește în *Pravoslavnică*, în răspunsul la întrebarea a 9-a, despre monarhia Tatălui: “... Tatăl este pricina în dumnezeire a Fiului și a sfântului Duh. Și aceste doao obraze sînt dentr’ânsul, iară el den nici unul”<sup>59</sup>. Imediat după aceea urmează o extrem de accentuată subliniere a importanței acestui aspect dogmatic, trimitere fiind la aspectele deja cunoscute ale “legii”: mărturia Domnului Hristos, a Sfinților Apostoli, a sinoadelor ecumenice sau locale, a martirilor Bisericii. În răspunsul la Întrebăciunea 12, mitropolitul formulează doctrina clasică a Bisericii fără nici un fel de echivoc: “Asemenea se cade să înțelegem și pentru Duhul cel sfânt, care purcede din usia și firea Tatălui ...”<sup>60</sup>.

Se observă, așadar, că nici la Petru Movilă nu apare vreo trimitere directă la formula “filioque”, însă problematica este cunoscută, după cum rezultă din atenția deosebită cu care sunt tratate relațiile intertrinitare pe parcursul a șase răspunsuri date Întrebăciunilor 8 - 13.

Acestea ar fi trimiterele pe care le-am găsit în cele patru Mărturisiri în legătură cu punctele florentine, cu ajutorul cărora am precizat “legea strămoșească”. “Legea” în sine este firește mult mai cuprinzătoare, iar cele patru texte accentuează diferitele ei aspecte în funcție de intențiile pe care le-a urmărit fiecare.

\*

La sfârșitul acestui periplu euristic aș dori să reamintesc interogația care s-a găsit la începuturile sale: “Legea cea unică - sursă a unei duble identități confesionale?”, autenticitatea raportării la sursă fiind revendicată atât de credincioșii ortodocși cât și de cei greco-catolici. Efortul nostru s-a concentrat asupra înțelesului pe care l-a avut termenul “lege”, respectiv “lege strămoșească” în perioada imediat premergătoare evenimentelor care au dus la unirea unei părți a românilor ortodocși din Ardeal cu Biserica Romei. Pentru a stabili acest înțeles am folosit patru Mărturisiri de credință ortodoxe din epocă, cu o autoritate unanim acceptată în lumea ortodoxă la care se referă termenul “lege” și unele dintre ele prezentând legături directe cu creștinii ortodocși din Ardeal. Dintre cele trei elemente majore care alcătuiesc înțelesul “legii” - cel dogmatic, canonic și liturgic - am optat din motive de spațiu exclusiv pentru cel dogmatic, asociat cu anumite conotații canonice. O cercetare completă ar trebui să includă însă în mod obligatoriu și celelalte două dimensiuni, mai ales că și ele fac parte din fondul comun care îi leagă (sau îi despart?) pe creștinii ortodocși și pe cei greco-catolici.

Textele respective au fost cercetate apoi și în legătură cu patru probleme care au marcat relațiile dintre Biserica Răsăriteană și cea Apuseană începând din secolul IX până în prezent. Soluția impusă de partea catolică la conciliul unionist de la Florența din 1439 (de aici și numele de “puncte florentine”) a devenit pentru Biserica Romano-Catolică o condiție sine qua non pentru realizarea păcii confesionale, pe care a promovat-o ori de câte ori a fost posibil, inclusiv cu ocazia “unirii” din Ardeal. Biserica Ortodoxă a respins de la bun început soluția florentină, considerată inacceptabilă și în prezent. Pe noi ne-a interesat să vedem în ce măsură erau conștientizate de Mărturisirile amintite, configurând astfel sensul normativ al “legii”, accesibil și pe această cale românilor ardeleni.

Doresc să mai precizez o dată că sensul “legii” pe care l-am identificat în Mărturisiri și care a fost transmis creștinilor români din Ardeal prin intermediul ierarhiei bisericești de către autoritatea canonică care răspundea pentru ei (patriarhia de Constantinopol, mitropolia Ungrovlahiei) avea o valoare nominală, pe care primitorii erau chemați în mod imperativ să o realizeze. În același timp, ei prezentau valorile reale de împlinire, supuse unor constrângeri contextuale. Existența lor creștină, ca cea a tuturor oamenilor din toate timpurile, se configura prin apropierea asimptotică a valorilor reale de cele nominale. Nu există viață creștină în absența acestei dinamici sau prin accentuarea exclusivă a uneia dintre cele două componente ale ei. Studiul nostru s-a concentrat însă exclusiv asupra valorii nominale, în absența căreia întreaga dinamică devine ininteligibilă. La fel de importantă va fi însă și investigarea valorii reale și a relației dintre cele două.

Rezultatele concrete obținute ar putea fi sintetizate extrem de concis în felul următor:

<sup>58</sup> Este vorba de un simbol de credință atribuit în mod eronat Sfântului Atanasie cel Mare și care a fost conceput, după toate probabilitățile, în jurul anului 500, pentru a ajunge apoi un fel de echivalent liturgic al simbolului niceo-constantinopolitan în timpul scolasticii din secolul XIII.

<sup>59</sup> *Pravoslavnică*, p. 194.

<sup>60</sup> *Ibidem*, p. 196.

- “legea” este o regulă esențială, cu obligativitate absolută, situată dincolo de orice posibilă îndoială;

- realitatea esențială la care trimite este configurată de revelația Domnului Iisus Hristos, de Sfinții Apostoli, Sfinții Părinți, sfintele sinoade ecumenice, acestea fiind și limitele extensiei ei temporale;

- continuitatea cu această realitate esențială este evidențiată de calificativul “strămoșesc”, care indică atât vechimea (stră-) cât și continuitatea (-moș); de aici rezultă și sobornicitatea “legii”, adică universalitatea și comuniunea sincronică și diacronică pe care o configurează practicarea ei;

- vechimea, faptul că este o realitate esențială, conferă “legii” un caracter imperativ, de obligativitate necondiționată, care trebuie actualizat în prezent, în funcție de notele contextuale specifice ale acestuia și sub îndrumarea permanentă a Duhului Sfânt;

- actualizarea “legii” presupune luare de poziție față de influențe străine ei, pentru a putea fi protejați proprii credincioși; în cazul de față “legea” împărtășită de cele patru Mărturisiri protejează față de tendințe calvinizante și catolicizante;

- în ce privește conținutul dogmatic al “legii”, singurul de care ne-am ocupat aici, el este sinonim cu învățătura de credință dintotdeauna a Bisericii Răsăritene și se întemeiază ferm pe revelația Sfintei Scripturi, așa cum este interpretată ea în Sfânta Tradiție, respectiv în hotărârile dogmatice formulate și anatemele pronunțate de sinoadele ecumenice, precum și în scrierile Sfinților Părinți;

- cele patru puncte unioniste propuse la sinodul de la Florența nu sunt compatibile cu conținutul “legii”: cele patru Mărturisiri abordează explicit sau implicit problematica pe care o presupun aceste puncte pe coordonatele specifice teologiei ortodoxe dintotdeauna, respingând soluțiile unioniste;

- “legea” predată de-a lungul timpului românilor din Ardeal, în mod special în preajma și în timpul “unirii” cu Roma, pe căile canonice specifice Bisericii Ortodoxe nu includea elementele doctrinare specifice punctelor florentine, față de care avea, dimpotrivă, adeseori o atitudine implicit sau explicit polemică.

DORIN OANCEA