

**Pr. prof. dr. Cristinel Ioja,
Facultatea de Teologie „Ilarion V. Felea”,
Universitatea „Aurel Vlaicu” din Arad**

**TERMINOLOGIA EUHARISTICĂ
ȘI DISPUTELE DIN JURUL ACESTEIA
ÎN SECOLUL AL XVII-LEA ÎN VIZIUNEA
DOGMATISTULUI NICOLAE CHIȚESCU.
O ANAMNEZĂ INSTRUCTIVĂ
ÎN ANUL DEDICAT SFINȚILOR BRÂNCOVENI**

***Abstract:** In this study, the author highlights the contribution of Professor Nicolae Chițescu to the renewal of Orthodox dogmatic in Romania, and his contribution to the elucidation of Eucharistic terminology in Romanian theology of the first half of the twentieth century. The starting point of the study about the Eucharistic terminology is the dogmatic dispute aroused in the seventeenth century. Among the protagonists of this dispute we meet also Constantin Brancoveanu; the Romanian Patriarchate celebrates this year 300 years since his martyrdom.*

***Keywords:** Eucharist, transformation, transubstantiation, Nicholas Chițescu, renewal of Orthodox dogmatic.*

**1. Profesorul Nicolae Chițescu
– încercările de depășire a influențelor scolastice
în Dogmatica românească**

Profesorul Nicolae Chițescu (1904-1991) este unul dintre cei mai de seamă dogmațiști români, cu intuiții adânci în ceea ce privește înnoirea teologiei ortodoxe deși niciodată nu a reușit performanța debarasării totale de influențele apusene. Opera sa dogmatică este profundă, sistematică și bine articulată în cadrul teologiei interconfesionale și a dialogului ecumenic, mai ales în a doua jumătate a secolului al XX-lea.

Totuși, încă de timpuriu, din prima jumătate a secolului al XX-lea, profesorul Nicolae Chițescu intuiește câteva aspecte pe care le putem considera ca făcând parte din reconsiderarea Dogmaticii Ortodoxe în relație cu gândirea patristică, aspecte pe care le prezintă în contrast cu scolasticismul teologiei apusene romano-catolice și protestante. El militează pentru cel puțin trei aspecte ce se cer recuperate în Dogmatica ortodoxă: a) problema îndumnezeirii; b) viziunea biblică și patristică asupra Bisericii; c) teologia palamită, relația dintre teologie și experiența harică. Toate aceste aspecte indică traiectoria pe care teologia ortodoxă română a început să o asume începând cu prima jumătate a secolului al XX-lea. Această traiectorie va fi asumată tot mai profund, în alte studii ale profesorului Chițescu, în a doua jumătate a secolului al XX-lea. Totuși, direcția prin care cugetarea teologică a profesorului Chițescu din prima jumătate a secolului al XX-lea s-a exprimat, parcă nu a mai fost atât de energic asumată în a doua jumătate a secolului al XX-lea, deși va scrie studii remarcabile privind temele esențiale ale Dogmaticii Ortodoxe. Unul dintre motivele acestei atitudini ar putea fi legat de schimbarea registrelor politice, social-culturale, dar și de trecerea la o viziune interconfesional-ecumenică sub impulsul Mișcării Ecumenice din a doua jumătate a secolului al XX-lea¹.

a) Problema îndumnezeirii omului este analizată de profesorul Nicolae Chițescu, în prima jumătate a secolului al XX-lea, în cadrul interconfesional al înțelegerii acesteia la romano-catolici, protestanți și ortodocși, semnalând criza soteriologiei apusene reflectată în studiile teologilor romano-catolici și protestanți. Această criză este generată de faptul că teologia apuseană nu reușește să armonizeze învățătura oficială despre răscumpărare, cu perspectiva învățăturii soteriologice de inspirație biblică și patristică. Distincția dintre teologia ortodoxă și teologia romano-catolică constă în faptul că cea dintâi consideră că Revelația are întâietate în fața rațiunii și nu invers².

Teologul nostru sesizează absența învățăturii despre *îndumnezeire* nu numai în teologia apuseană, ci și în teologia ortodoxă. Manualele

1. A se vedea Cristinel Ioja, *O istorie a Dogmaticii în teologia ortodoxă română*, vol. II, Ed. Prouniversitaria, București, 2013, p. 361-366.

2. Nicolae Chițescu, *Despre îndumnezeirea omului. De ce nu primesc romano-catolicii această taină*, în „B.O.R.”, an LVI (1938), nr. 11-12, p. 845-847.

istoric-dogmatice care marchează trecerea de la teologia patristică la cea scolastică nu aprofundează tema *îndumnezeirii*, deși este prezentă în Sfânta Scriptură și în teologia Părinților și apare amintită în tratatele de istoria dogmelor. Astfel, această temă – în opinia profesorului Chițescu – n-ar trebui să lipsească din nici un manual de Teologie Dogmatică și cu atât mai puțin dintr-o monografie cu privire la tema Răscumpărării. Astfel, deși toți istoricii dogmelor descriu această temă cercetând teologia patristică, nici un dogmatist nu o introduce în mod clar și precis în cadrul cugetării sale dogmatice³. Tema îndumnezeirii deși o întâlnim amintită la teologii ortodocși, totuși ea nu a fost aprofundată îndeajuns. Profesorul Nicolae Chițescu atrage atenția asupra necesității aprofundării temei îndumnezeirii omului, fundamentată pe Întruparea lui Hristos, marcând atitudinea teologilor ortodocși vis-à-vis de ea⁴.

b) Profesorul Chițescu realizează prima sinteză de proporții academice asupra eclesiologiei, în teologia românească a primei jumătăți a secolului al XX-lea. Această sinteză are ca și punct de pornire sintagma paulină *Biserica Trupul tainic al Domnului* pe care o relaționează strâns cu conceptul de *îndumnezeire* pe care l-a expus deja ca un semn al orientărilor înnoitoare ale Teologiei Dogmatice românești. Ca și sinteza soteriologică asupra conceptului de îndumnezeire, sinteza eclesiologică care are în centrul ei sintagma paulină de Biserică – Trup al Domnului,

3. *Ibidem*, p. 849. Când profesorul Chițescu semnala absența temei îndumnezeirii din manualele și tratatele de Dogmatică, J. Gross, teolog romano-catolic, publica o lucrare despre îndumnezeirea omului la Părinții Răsăriteni (*La divinisation du chrétien d'après les pères grecs*, Paris, 1938). Acest fapt demonstrează ca și multe alte exemple că și teologia apuseană a început să se orienteze spre studiul temelor centrale ale creștinismului răsăritean și va exercita cu timpul și influențe pozitive asupra teologiei ortodoxe în demersul său de redescoperire a teologiei Părinților.

4. *Ibidem*. Dintre teologii ortodocși care tratează într-un oarecare mod tema îndumnezeirii amintește pe lângă cei ruși ca Serghei Bulgakov, Nicolae Arseniev, Vladimir Soloviev, pe M. Lot-Borodine, pe teologul grec P. Bratiotis, pe teologii bulgari Ștefan Zankov, D. Diulgherov, Il. Tonevski. Între aceștia sunt prezenți și teologii români, pe care îi amintește primii: Ioan Mihălcescu, *Dogma soteriologică*, București, 1927; Nichifor Crainic, *Cursul de teologie mistică*, București, 1937-1938; Petre Vintilescu, *Misterul liturgic*, București, 1929; Gala Galaction, *Piatra cea din capul unghiului*, București, 1926 (*Ibidem*, p. 852, nota 3).

este realizată în context interconfesional, profesorul Chițescu fundamentându-și analizele atât pe teologia biblică, cât și pe teologia Părinților Bisericii într-o delimitare crescândă vis-a-vis de viziunea teologiei romano-catolice și protestante în eclesiologie. Sinteza eclesiologică este realizată prin apelul la viziunea eclesiologică a Sfântului Ignatie Teoforul și a Sfântului Irineu de Lyon, a Sfinților Atanasie cel Mare, Grigorie de Nysa, Chiril al Alexandriei, Ioan Damaschin, teologul român identificând în Scolastică și Protestantism doi dușmani ai eclesiologiei⁵.

c) Teologul Nicolae Chițescu introduce în sinteza sa eclesiologică viziunea teologiei palamite asupra îndumnezeirii omului prin energiile necreate pe care o relaționează indisolubil cu viziunea eclesiologică și o opune teologiei scolastice și conceptului de grație creată. Această învățătură despre energiile divine necreate prezentă în cugetarea teologică a dogmatistului român constituie un semn vizibil al distincțiilor care începuseră să se realizeze în teologia românească între cugetarea Părinților asupra Dogmaticii răsăritene și cugetarea Scolastică asupra Dogmaticii creștine.

Deși teologia scolastică a fost înfierată de teologii ortodocși români cu mult timp în urmă, totuși lupta împotriva ei s-a realizat cu armele folosite de ea și nu prin asumarea metodologică și teologică a cugetării Părinților Bisericii. Această orientare făcea ca teologia ortodoxă să rămână metodologic sub influența acelei teologii pe care o contesta. Acum, această distincție se realizează pe fondul unei interpretări teologice a dogmelor în interiorul Tradiției Răsăritene care este sintetizată magistral în scrierile palamite. Începutul acestei conștientizări teologice în România l-a realizat Nichifor Crainic – pe care Nicolae Chițescu îl și citează și părintele Dumitru Stăniloae care nu numai că începe să traducă din scrierile Sfântului Grigorie Palama, dar îi și dedică o monografie (1938) deschizătoare de drumuri în ceea ce privește asumarea gândirii și metodei patristice de interpretare a dogmelor. Profesorul Nicolae Chițescu integrează distincțiile palamite ale doctrinei despre har în explicarea coerentă a eclesiologiei⁶.

5. Idem, *Biserica, trupul tainic al Domnului*, în „B.O.R.”, an LX (1942), nr. 7-8, p. 287.

6. *Ibidem*, p. 288.

**2. Terminologia euharistică
în viziunea profesorului Nicolae Chițescu
– răspunsuri noi la probleme vechi**

Din preocupările dogmatice ale profesorului Nicolae Chițescu nu au lipsit cele privitoare la istoria teologiei dogmatice românești. Aceste preocupări însă erau de fiecare data valorificate pentru contextul teologic și interconfesional în care a scris. Astfel, el încearcă să răspundă la probleme vechi în contexte noi și să arate modul în care influențele apusene au pătruns în spațiul răsăritean al teologiei. Investigațiile sale vizează disputa dogmatică din secolul al XVII-lea, la care au luat parte Dositei al Ierusalimului și Cariofil, precum și domnitorul Constantin Brâncoveanu și Antim Ivireanu. El este de părere că viziunea istoricilor asupra unui asemenea subiect nu este suficientă și nici justă și de aceea este nevoie și de o analiză dogmatică asupra evenimentelor.

Ioan Cariofil, profesor și director al Academiei din Constantinopol, fusese acuzat de erezie de un Sinod din Constantinopol (1691) la care participase și Dositei al Ierusalimului, cel mai mare dogmatist al vremii, care scrisese o *Mărturisire* de credință. Acuzația ce i se aducea de către Dositei și de Alexandru Mavrocordat lui Cariofil este cea de împărtășire a ideilor calvine, motiv pentru care Sinodul îl consideră eretic și acesta este nevoit să se refugieze în Țara Românească primind sprijinul domnitorului Constantin Brâncoveanu și al mitropolitului Antim Ivireanu.

Referitor la aceste evenimente, profesorul Chițescu analizează două perspective deschise de doi istorici. Pe de o parte Demostene Russo care considera că centrul acestei dispute nu l-a constituit o problemă teologic-dogmatică, ci interesele lui Dositei în ceea ce privește mănăstirea din Sinai, precum și dorința lui Alexandru Mavrocordat de a ajunge mare logofăt al Patriarhiei în locul lui Cariofil. Pe de altă parte, Constantin Erbiceanu care în *Introducere la Efemeridele* lui Cariofil consideră că acesta a fost influențat de idei luteran-calvine, preluate de la Teofil Coridaleu, profesorul său care l-ar fi îndrumat chiar să scrie o lucrare despre *transsubstanțiere* împotriva căreia Dositei va scrie o altă lucrare *Efemeridele lui Ioan Cariofil* (Iași 1694)⁷.

7. Idem, *O dispută dogmatică din veacul al XVII-lea la care au luat parte Dositei al Ierusalimului, Constantin Brâncoveanu și Antim Ivireanu*, în „B.O.R”, an LXIII (1945), nr. 7-8, p. 321-322.

Profesorul Chițescu consideră perspectiva deschisă de Constantin Erbiceanu mai aproape de adevăr decât cea a lui Demostene Russo, arătând că faima marelui logofăt Cariofil nu putea atât de ușor să fie spulberată fără motive bine întemeiate, care l-au determinat pe Dositei și după moartea lui Cariofil să publice la Iași un *Manual împotriva lui Cariofil* în care combate punct cu punct părerile acestuia adăugând la sfârșitul lui *Tomosul sinodal* semnat de Calinic patriarhul Constantinopolului și Dositei patriarhul Ierusalimului. Totuși, profesorul Chițescu problematizează pe atitudinea lui Constantin Brâncoveanu și Antim Ivireanu privitoare la primirea unui eretic, la raportul dintre această atitudine și evlavia și credința Bisericii Ortodoxe. Teologul român anunță încă de la începutul investigației sale că Cariofil nu era eretic, iar Constantin Brâncoveanu și Antim Ivireanu au avut o atitudine justă, spre deosebire de Sinodul de la Constantinopol (1691). În concluziile studiului său consideră că nici Demostene Russo, nici Constantin Erbiceanu nu au avut dreptate: Cariofil nu era eretic – iar Constantin Brâncoveanu și Antim Ivireanu nu au găzduit un eretic. El crede că modul de tâlcuire al unei dogme dintr-o epocă oarecare, nu se supune Bisericii, căci numai dogma e revelată și impusă, nu și explicarea ei, care poate să se schimbe de la o epocă la alta sau poate să și lipsească atunci când ea depășește mintea omenească⁸.

Din analiza *Manualului împotriva lui Cariofil* scris de Dositei reiese că Ioan Cariofil mărturisește toate câte zic ortodocșii despre Euharistie – mărturisește prefacea darurilor în Trupul și Sângele lui Hristos – însă respinge cuvântul μετουσίωσις, fapt întărit și de *Tomosul sinodal*, cuvânt prin care Dositei considera că se tâlcuiește Taina prefacei. Profesorul Chițescu arată că aceste termen μετουσίωσις, prin care se traduce *transubstanțierea* este „fatal” pentru Cariofil și este „fala” romano-catolicismului, el urmărind să explice atât obârșia lui cât și pătrunderea și folosirea lui în teologia ortodoxă.

Acest termen indică o aplicare a categoriilor aristotelice de substanță și accidenți la Euharistie și este întâlnit în Apus începând cu secolul al XI-lea. În Răsărit μετουσίωσις, înlocuiește prima dată termenii μεταβολή și μεταποίησις la sinodul unionist de la Constantinopol

8. *Ibidem*, p. 349.

(1277), fără ca mai târziu să fie folosit de Nicolae Cabasila, Simeon al Tesalonicului, Ioan al Metoniei, Eutihie Zigabenu, Nichita Choniatul. Cei care totuși îl folosesc fac parte din categoria scriitorilor răsăriteni care au studiat în Apus și au fost influențați masiv de catolicism, Gavril Sever, Meletie Pigas, Maxim Margunios⁹. Cel dintâi teolog care folosește termenul μετουσίωσις în Răsărit este Gheorghe Scolarul, admirator al scrierilor lui Toma d'Aquino și, mai târziu patriarh al Constantinopolului. Este demn de remarcat că nici Mitrofan Critopulos nu folosește acest termen, ci termenii de μεταβολή și μεταποίησις, după cum nici patriarhul Ieremia al II-lea în răspunsurile sale către teologii din Tübingen nu folosește termenul μετουσίωσις, ci μεταβολή. Desigur că și-a atras criticile teologilor romano-catolici ca Martin Jugie care considera că μετουσίωσις sună aproape tot așa de frumos ca și ὁμοούσιος, felicitând pe teologii ortodocși care folosesc acest termen împotriva protestanților ca semn al ieșirii Bisericii Ortodoxe din starea de „mumificare” și orientare nu spre Harnack, ci spre Vasile cel Mare, Grigorie de Nazianz, Ioan Hrisostom. M. Jugie trece peste faptul că acești Părinți sunt răsăriteni¹⁰.

Prin publicarea *Mărturisirii de credință* a lui Chiril Lucaris (1629) μετουσίωσις este întrebuințat în perspectiva unei apropieri mai mult de catolicism în lupta cu protestanții, deși Sinoadele de la Constantinopol (1638) și Iași (1642) se opuseseră acestui termen. Și totuși acest termen, μετουσίωσις apare în *Mărturisirea de credință* a lui Petru Movilă – Ὁρθόδοξος Ὁμολογία – în alternanță cu μεταβολή, deși nu există nici o interpretare scolastică a acestui termen din perspectiva filosofiei aristotelice. Această problemă dorește să o elucideze profesorul Chițescu, aducând o serie de argumente în acest sens. În primul rând termenul scolastic μετουσίωσις nu apare în *Micul catehism* al lui Petru Movilă (1645) ceea ce înseamnă că teologul român nu avea predilecție pentru un asemenea termen. Mai mult, profesorul Chițescu consideră că Meletie Sirigul, teolog grec, a fost acela care a introdus μετουσίωσις în *Mărturisirea de credință* a lui Petru Movilă, întrucât lipsește din de-

9. Maxim Margunios scrisese chiar și o lucrare despre purcederea Sfântului Duh în care recunoaște adaosul *filioque* (vezi arhim. Ghenadie Enăceanu, *Un document. Petru Cercel față cu papismul*, în „B.O.R”, an VIII (1884), nr. 10, p. 745-754).

10. *Ibidem*, p. 330-333.

cretul sinodal de la Constantinopol (1638)¹¹ – nu și din actele Sinodului din 1672, prin implicarea lui Dositei al Ierusalimului – din Epistola Marii Biserici în frunte cu patriarhul Partenie de condamnare a capitolelor calvine către Sinodul de la Iași¹², iar prezența lui în *Mărturisirea Sinodului de la Iași* declanșează proteste și dezbateri în sânul acestui Sinod¹³. Un argument în favoarea înclinărilor spre scolastică a lui Meletie Sirigul este acela al accentuării termenului μετουσίωσις – pentru care intrase în dispută și cu dascălul său Teofil Coridaleu care se pronunțase împotriva termenului – în lucrarea scrisă de el în 1639 și publicată la București în 1690 cu titlul *Combaterea Mărturisirii credinței creștine publicată de Chiril al Constantinopolului, scrisă în numele tuturor creștinilor din Biserica răsăriteană*. Pentru aceste orientări iezuiții din Galata au dorit să-i publice această lucrare, apreciată chiar de Sinoadele din 1672 și 1691 la care au participat Calinic al Constantinopolului și Dositei al Ierusalimului. Menționăm că traducătorii români ai *Mărturisirii de credință* a lui Petru Movilă au considerat termenul μετουσίωσις sinonim cu μεταβολή¹⁴.

Cu toate strădaniile profesorului Nicolae Chițescu și a altor teologi ortodocși români de a specifica acuratețea ortodoxă a *Mărturisirii* lui Petru Movilă, considerând-o „oglindea veșnic credincioasă și actuală a unei trăiri cerești pe pământ, integrând Dogmatica în experiența dumnezeiască și omenească în același timp prin încadrarea integrală a vieții ortodoxului în cele trei virtuți teologice, credința, nădejdea și iubirea”¹⁵, aceasta nu a fost receptată ca atare de Dogmatica ortodoxă românească mai nouă, de influență neopatristică și nu este valorificată nici de teologii dogmatști actuali.

Respingerea termenului μετουσίωσις pentru Nicolae Chițescu nu reprezintă o chestiune de principiu, întrucât Părinții s-au folosit de principiile filosofiei platonice și aristotelice. Problema care se pune este următoarea: dacă folosirea categoriilor peripatetice adică lămuri-

11. A se vedea Ioan Mihălcescu, *Die Bekenntnisse und die Wichtigsten Glaubenszeugnisse der griechisch-orientalischen Kirche*, în „Θησαυρός τῆς Ὁρθοδοξίας”, Leipzig, 1904, p. 153.

12. *Ibidem*, p. 154-157.

13. Prof. dr. Nicolae Chițescu, *O dispută dogmatică...*, p. 335.

14. *Ibidem*, p. 336.

15. *Ibidem*, p. 338.

rea pe cale rațională a Tainei este valabilă pentru adepții acestei filosofii, pe de o parte substanțialiști ca Descartes, Leibnitz, Spinoza, pan-teiștii germani din secolul al XIX-lea, iar pe de altă parte fenomenaliștii a căror reprezentanți sunt cei aparținători senzualismului englez, școlii neo-critice și a filosofiei devenirii pure. Mai mult, „nodul gordian” al problemei este considerat a fi următorul: prin acest termen și prin explicațiile filosofico-raționale ale lui teologia romano-catolică a reușit într-adevăr să tâlcuiască modul prefacerii elementelor în Trupul și Sângele lui Hristos? Teoria transubstanțierii – în opinia teologului nostru – nu explică, ci complică lucrurile; dacă era conformă cu gândirea Părinților am fi întâlnit-o și la Sfântul Ioan Damaschin care a scris chiar un tratat despre logica lui Aristotel. Observăm totodată strădaniile profesorului Chițescu de a apăra apofatismul Tainei centrat în actul prefacerii, integrând Euharistia în rândul Tainelor Treimii și Întrupării care nu pot fi explicate prin categoriile rațiunii.

3. Receptarea termenului μεταβολη în teologia ortodoxă română a secolului al XIX-lea și prima jumătate a secolului al XX-lea

Profesorul Nicolae Chițescu împarte în trei categorii raportarea teologilor ortodocși la termenul μετασώσις. Prima categorie o formează teologii ortodocși care primesc teoria scolastică a transubstanțierii cum este cazul lui Mesoloras¹⁶ sau a unor teologi ruși care învățau transubstanțierea. A doua categorie o formează cei care urmând exemplul *Mărturisirii* lui Petru Movilă folosesc termenul μετασώσις ca echivalent al termenilor tradiționali folosiți de Părinți, în special μεταβολη fără a asuma teoria de sorginte aristotelică a transubstanțierii. Din această categorie fac parte teologi ca Malninovsky, Filaret Drozdov¹⁷, Constantin Callinicos¹⁸, Macarie Bulgakov¹⁹, Hristu Andru-

16. I. E. Messoloras, *Συμβολική τῆς Ὁρθοδόξου Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας*, IV, Atena, 1893.

17. Filaret Drozdov, *Catéchisme détaillé de l'Église catholique orthodoxe d'Orient, examiné et approuvé par le saint synode de Russie et publié à l'usage des écoles de tous les Chrétiens orthodoxe*, Paris, 1851.

18. Constantin Callinicos, *Griechisch-orthodoxer Katechismus*, Leipzig, 1928.

19. Macarie Bulgakov, *Théologie Dogmatique orthodoxe*, II, Paris, 1860.

tsos²⁰. Cea de a treia categorie o formează cei care resping atât termenul μετασώσις cât și semnificația și teoria legată de el, din această categorie făcând parte A. Homiacov, Diovniotis²¹, Hrisostom Papadopoulos²², Ștefan Zankov²³, teologul rus Serghei Bulgakov dând o explicație care contravine duhului patristic a Sinodului de la Calcedon, el susținând că după Înălțare, trupul lui Hristos devine o simplă energie, o simplă forță dinamică²⁴. Bulgakov vorbește despre o „prefacere” metafizică și nu fizică a Sfințelor Daruri din dorința opoziției față de teoria transsubstanțierii specifică romano-catolicismului și cea a impanației, specifică protestantismului.

Teologii români – așa cum afirmă profesorul Chițescu – nu au oscilat în cadrul întrunirilor ecumenice din prima jumătate a secolului al XX-lea, ca și teologii greci și ruși între cei doi termeni μεταβολή (prefacere) și μετασώσις (transsubstanțiere), ci au mers hotărât pe urmele lui Petru Movilă, Constantin Brâncoveanu și Antim Ivireanu pledând pentru μεταβολή (prefacere)²⁵.

În 1936 este tradusă pentru prima dată în teologia românească *Dogma euharistică* a teologului rus din diaspora Serghei Bulgakov, lucrare în care acesta oferă o viziune metafizică asupra „prefacerii” Sfințelor Daruri în opoziție cu teoria transsubstanțierii specifică catolicilor și cea a impanației specifică protestantismului. Deși preotul Paraschiv Angelescu începe traducerea acestei lucrări în 1931-1932 folosindu-se de original și de traducerea ei în limba bulgară pe care o consideră defectuoasă, lucrarea apare în limba română abia în 1936 datorită sensului celor doi termeni asupra cărora traducătorul trebuia să se edifice: *prefacere* și *trup*. Cu privire la primul termen, traducătorul ajunge la următoarea concluzie: „Cuvântul românesc «prefacere»

20. Hristu Abdrutsos, *Dogmatica Bisericii Ortodoxe Răsăritene*, trad. dr. Dumitru Stăniloae, Sibiu, 1930.

21. K. I. Diovniotis, *Τὰ μυστήρια τῆς ἀνατολικῆς ὀρθοξου Ἐκκλησίας ἐξ ἀπόψεως δογματικῆς*, Atena, 1913.

22. Hrisostom Papadopoulos, *Ἰωάννης Καρυοφύλλης*, Alexandria, 1918.

23. Ștefan Zankov, *Das Orthodoxe Christentum des Ostens*, Berlin, 1928.

24. Prot. Sergiu Bulgakov, *Dogma euharistică*, trad. pr. Paraschiv Angelescu, București, 1936.

25. Prof. dr. Nicolae Chițescu, *O dispută dogmatică...*, p. 343.

nu este adecvat dogmei euharistice din cauză că nu exprimă fidel sensul absolut și precis nici al grecescului μεταβολή, nici al slavonescului преложение din conținutul acestei dogme. Și μεταβολή și преложение corespunzătoare în conceptele lor până la contopire, au mult mai mult înțelesul de transpunere (transpunerea Sfintelor Daruri sau pâinea și vinul se transpun în adevăratul trup și sânge al lui Hristos) decât de prefacere propriu-zisă. Aplicat dogmei euharistice, termenul *transpunere* înseamnă – în ultimă analiză – tot *prefacere*, dar nu o prefacere fizică a Sfintelor Daruri, așa cum o determină romano-catolicii prin termenul transsubstanțiere și protestanții prin termenul împănire, ci o *prefacere metafizică* a Lor, ceea ce în limba greacă liturgică se numește μεταβολή, iar în limba slavonă liturgică преложение²⁶. Potrivit acestei concepții, din momentul sfințirii, Darurile euharistice nu mai aparțin lumii fizice, ci lumii metafizice sau transfizice, traducătorul arătând că ne aflăm în fața unei *prefaceri* prin *transpunere* și aducând în acest sens diferite argumente ale textelor liturgice. Analizând textul liturgic al epiclezei în limba greacă, slavonă și română, Paraschiv Angelescu consideră că folosirea de două ori a verbului imperativ „fă” – ποιήσον (Și fă adică Pâinea aceasta cinstit Trupul Hristosului Tău/Iar ceea ce este în Potirul acesta, cinstit Sângele Hristosului Tău), iar a treia oară a verbului μεταβαλων nu este logică și firească. Ordinea logică ar fi fost καὶ ποιήσον... (ποιήσον) ...ποιῶν (μεταποιῶν) (deci nu μεταβαλων, așa cum avem). Atât înțelesul textului liturgic grec, cât și cel slavon nu indică un sens diminuat și raportat la lumea fizică, ci dimpotrivă un sens raportat lumii metafizice sau transfizice și aceasta este *transpunerea*²⁷.

Deși nu este de acord cu termenul *prefacere*, preferându-l pe cel de transpunere, Paraschiv Angelescu, consideră că acest termen fiind un neologism este „imposibil de acceptat în terminologia noastră liturgică”, iar un alt termen românesc pentru a determina întocmai acest concept nu avem; dacă ar fi existat l-ar fi folosit fără ezitare în cadrul traducerii de față. Astfel, *prefacere* nu corespunde întrutotul nici grecescului μεταβαλων nici slavonescului преложение, ci *transpunere*

26. Pr. Paraschiv Angelescu, *Prefață*, la protoiereul Sergiu Bulgakov, *Dogma euharistică*, p. V-VI.

27. *Ibidem*, p. VII-VIII.

este termenul adecvat. Bulgakov afirmă: „Minunea prefacerii Sfințelor Daruri nu este fizică, ci metafizică (...) nu înseamnă schimbarea unei esențe materiale în alta în limitele lumii fizice, ci unirea a două lumi, a două domenii ale firii separate între ele: *un transcensus metafizic*. Prefacerea înțeleasă într-un atare sens, nu poate și nu trebuie să fie un obiect al percepției senzoriale, care privește numai lumea aceasta. De aceea, prefacerea complet nevăzută ochilor noștri trupești și inaccesibilă simțurilor noastre corporale, poate să fie numai obiectul credinței care este «*adeverirea lucrurilor nevăzute*» (Evrei 11, 1), cunoașterea evidențelor metafizice independente de evidențele fizice. În prefacerea Sfințelor Daruri se poate și trebuie să se creadă cu toată convingerea în Domnul nostru Iisus Hristos și în puterea efectivă, reală a ceea ce a instituit El: «Cred că acesta este Preacuratul și Sfântul Tău Trup și acesta este însuși Preacuratul și Sfântul Tău Sânge». Conținutul acestei credințe nu poate fi obiectul cunoașterii naturale, experimentale sau științifice, al așa-numitor «științe naturale», cu toate că acest conținut este accesibil cunoașterii lăuntrice, spirituale, până la evidență, afirmându-se ca atare în Taina Sfintei Împărtășiri²⁸.

4. Nicolae Chițescu și critica lui D. S. Balanos în jurul Mărturisirii de credință a lui Petru Movilă

Mărturisirea ortodoxă a lui Petru Movilă a fost foarte apreciată în Ortodoxie în perioada de după formularea și aprobarea ei în Sinodul de la Iași (1642), în învățământul teologic românesc fiind intens folosită în predarea Dogmaticii. Primele îndoieli cu privire la conținutul ei ortodox au apărut în prima jumătate a secolului al XX-lea atât din partea unor teologi ruși ca Georges Florovsky – mișcarea neopatristică din a doua jumătate a secolului al XX-lea, ignorând-o aproape total – cât și din partea unor teologi greci promotori ai panellenismului în contrapondere cu unii teologi ruși promotori ai panslavismului. Teologul dogmatist român, Nicolae Chițescu dă răspuns tendințelor naționaliste ale teologului grec Balanos în contextul afirmației acestuia despre *Mărturisirea ortodoxă* a mitropolitului Petru Movilă că ar fi

28. Sergiu Bulgakov, *Dogma euharistică*, p. 10-11.

„pur și simplu o cateheză rusă a veacului al XVII, produs al spiritului mistagogic rusesc, străină duhului elenic“. Reamintim faptul că nu este prima dată când teologii români reacționează față de unele poziții ale altor teologi ortodocși cu privire la Mărturisirea Ortodoxă a lui Petru Movilă, disputa în legătură cu acest subiect în cadrul Congresului Facultăților de Teologie Ortodoxă de la Atena fiind ilustrativă în acest sens. Reacția Profesorului Chițescu la afirmația lui Balanos este incisivă și argumentativă, teologul român făcând apel la atitudinea întregii Ortodoxii față de această Mărturisire considerată a cuprinde învățătura cea adevărată întru nimic îndepărtată de „catolica și ortodoxa credință grecească“, la acest Sinod luând parte pe lângă reprezentanții Scaunelor Apostolești și Porfirie al Niceii și Meletie Sirigul „învățător al Bisericii celei mari“²⁹. Critica profesorului Chițescu la adresa lui Balanos este directă, acuzându-l că a cedat „ispitei“ naționalisto-particulariste grecești. „În aceste cuvinte „duhul elenic“ se vedește a fi, la D. Balanos, ceva particularist și, poate, cam lipsit de simț istoric. Căci această *Mărturisire* a fost întărită de patriarhii a toată Biserica, în cuvinte ce nu lasă nici o îndoială asupra recunoașterii ei (...). Așadar, savantul patrolog a cedat ispitei naționalisto-particulariste grecești, căutând să micșoreze însemnătatea acestei mărturisiri, despre care poate da mărturie viața ei, chiar în Bisericele – ca a noastră – în care elenismul a avut mult mai multă înrăurire în ultimile veacuri decât slavonismul, ba chiar în biserica greacă însăși“³⁰. Discursul recenzat de profesorul Chițescu a fost rostit la Academia Germană Luterană din Sondershausen (1938), teologul român bănuindu-l pe Balanos „de acomodarea căreia s-a spus pentru a câștiga bunăvoința ascultătorilor protestanți“, acest gest lăsând între „eterodocși“ impresia „haosului și neînțelegerii la ortodocși“³¹.

Pentru teologia ortodoxă română din prima jumătate a secolului al XX-lea, profesorul Nicolae Chițescu aduce o contribuție esențială la înțelegerea unei teme centrate în teologia biblică și patristică, temă

29. Prof. Nicolae Chițescu, *Recenzie*, la D.S. Balanos, „Biserica greacă și legăturile ei cu celelalte Biserici“, extras din „Anuarul Facultății de Teologie din Atena pe anul 1939-1940“, p. 15, în „B.O.R“, an LX (1942), nr. 1-4, p. 103-105.

30. *Ibidem*, p. 104.

31. *Ibidem*, p. 105.

marginalizată sau nu îndeajuns analizată și aprofundată în teologia ortodoxă sub influență apuseană. Prin această contribuție – ca și prin intuițiile lui Nichifor Crainic și Dumitru Stăniloae – teologia ortodoxă română era racordată nu numai la cercetările teologice ale altor Biserici, ci la propria viziune înnoitoare care începea să se deruleze ca și în cadrul altor teologii cu speranța redescoperirii teologiei biblice și patristice. Precizarea terminologiei euharistice în context interconfesional și implicațiile ei dogmatice, experimentale și eclesiale este un exemplu în acest sens.