



ORT. 1 / 1953

PROBLEME INTER-CONFESIONALE

DUMNEZEIASCA EUHARISTIE ÎN CELE TREI CONFESIUNI

de Pr. Prof. D. STĂNILOAE

Spre deosebire de Sociniani și de diferite secte, care nu văd în Euharistie decât o comemorare a Cinei sau a morții Domnului, și de Reformați, cari declară că prin ea primesc numai o putere (virtus) ce vine dela Domnul din Cer, Bisericile Ortodoxă, Catholică și Luterană, admit că în Euharistie se află prezent, spre a se comunica credincioșilor, însuși Domnul nostru Iisus Hristos, Izvorul și Vistiernicul tuturor darurilor, nu numai vreunul din harurile Sale, ca în celelalte taine. «De aceea, Sfânta împărtășanie este taina cea mai mare», spune Nic. Cabasila, «căci de acum nu mai primim numai darurile Duhului Sfânt — oricât de bogate ar fi ele — ci pe însuși Vistiernicul acestor daruri, comoara care încapă toată bogăția darurilor»¹⁾. Iar un teolog catolic declară: «E o învățătură comună că Euharistia este cea mai mare dintre taine, pentru că ea nu conține numai grația, ci pe Autorul grației și ne unește cu El într'un chip mai mult sau mai puțin intim, după dispozițiile noastre, precum beneficiem mai mult de căldura unui cuptor când ne apropiem de el»²⁾.

Dar dacă în afirmarea aceasta generală, cele trei confesiuni sunt de acord, acest acord încetează când determină modul în care e prezent Mântuitorul în Euharistie, raportul acestei prezențe cu elementele pământești și modul de săvârșire și de împărtășire a acestei taine.

Mai întâi există două deosebiri mari între Ortodocși și Catolici pe de o parte și Luterani pe de alta. Prima e că, după

1. *Viața în Hristos*, trad. de T. Bodogae, Sibiu, 1946, p. 81.

2. Garrigou-Lagrange, O. P., *Valeur de la Communion*, in «Vie Spirituelle», 22 l'année, t. LXIII, Nr. 3, 1-er Juin, 1940, p. 290.

Ortodocși și Catolici, Domnul e prezent în Euharistie prin facerea elementelor în trupul și sângele Lui, pe când după Luterani, prin alăturarea Lui lângă aceste elemente. A doua e că, după Ortodocși și Catolici, Euharistia e nu numai taină, ci și jertfă, adică Euharistia nu cuprinde simplu pe Hristos, ci cuprinde pe Hristos ca jertfă ce se aduce Tatălui; aceste două aspecte ale ei sunt nedespărțite, și în această calitate dublă se împărtășește credinciosul de ea.

Între Ortodocși și Catolici, deosebirile se referă mai mult la modul de săvârșire și împărtășire a Euharistiei.

Deci va trebui să prezentăm mai întâi deosebirea între Ortodocși și Catolici pe de o parte și Luterani pe de alta, cu privire la modul prezenței lui Hristos în Euharistie, arătând nețemeinicia punctului de vedere luteran. În prealabil, în acelaș capitol, va trebui să dovedim justetea învățaturii generale a acestor trei confesiuni despre prezența reală a Domnului în Euharistie, împotriva învățaturii Socinianilor, Calvinilor și diferitelor secte, care nu admit o astfel de prezență. Prin acestea se va clarifica aspectul Euharistiei ca taină, dacă taină înseamnă realitatea dumnezească sub semnul sensibil, cu scopul de a se împărtăși credincioșilor.

În al doilea capitol, vom clarifica învățătura ortodoxă și catolică despre aspectul Euharistiei ca jertfă, împotriva învățaturii luterane care nu recunoaște acest aspect.

Și în al treilea capitol, vom arăta deosebirile între ortodocși și catolici, cu privire la modul de săvârșire și împărtășire a Euharistiei.

I. EUHARISTIA CA TAINĂ.

Prezența reală și modul prezenței Domnului în Euharistie.

a) Prezența reală.

Biserica Ortodoxă și Catolică și confesiunea luterană învață că în Euharistie este prezent real însuși Domnul nostru Iisus Hristos cu Trupul și Sângele Său. «Sensul Euharistiei acesta este: venirea și prezența Domnului nostru. Sub acest titlu: «Venirea și prezența Domnului nostru», se poate prezenta și rezuma până la un anumit punct bogățiile variate și semnificația pioasă a Euharistiei. El vine cu adevărat. El este cu adevărat prezent în trupul Său neprihănit și în sângele Său prețios — zice Biserica Ortodoxă — în trupul adevărat și în sân-

gele adevărat, cu cari a pătitit și cu cari a înviat, în trupul slăvit și transfigurat al acestei învieri»³⁾.

Toate trei confesiunile afirmă prezența reală a Domnului în Euharistie. Luther a admis această prezență, deși într'un sens deosebit de cel catolic și ortodox. Reformații n'au admis prezența reală, despărțindu-se de Luther pe această temă, dar deosebindu-se și între ei. Zwingli, stăruind pe lângă ideea că Dumnezeu comunică cu sufletul pe o cale pur spirituală și că omul își dobândește mântuirea numai prin încrederea că e mântuit prin moartea lui Hristos, goleşte Euharistia de orice prezență reală, actuală a Domnului. Ea nu e altceva decât «amintirea morții lui Hristos», aniversarea sărbătorească a morții Lui mântuitoare, care îi îndeamnă pe cei ce cred tare că au fost împăcați cu Tatăl prin moartea și sângele lui Hristos, să mulțumească lui Dumnezeu pentru această binefacere, să laude și să vestească această moarte aducătoare de viață și să făgăduiască o viață după voia lui Dumnezeu și în strânsă legătură cu comunitatea. «Mai ales Zwingli a depărtat din ea esențialul, sensul unei comuniuni personale vii între Hristos și ucenicii Săi de pe pământ, și a lăsat-o să însemneze numai amintirea unui fapt trecut al istoriei mântuirii»⁴⁾.

«Defectul acestei teorii l-a simțit cât se poate de viu chiar Calvin. Și faptul că concepția calvină despre Euharistie s'a impus până la urmă și în Elveția germană, confirmă impresia despre unilateralitatea și sărăcia lui Zwingli în acest punct»⁵⁾. Calvin a luat o poziție de mijloc între Zwingli și Luther, vrând chiar să împace cele două teze. El admite Euharistia nu numai ca o simplă amintire, ci ca o cină în care ne împărtășim de trupul și sângele lui Hristos. Elementele pământești nu sunt numai icoane, ci garanții ale prezenței reale a Domnului și ale comuniunii și unirii celor ce cred în Domnul. Până aci Calvin merge cu Luther. Dar se deosebește de Luther în două puncte. În primul rând nu admite că Domnul e prezent prin însuși trupul și sângele Său. Trupul Domnului ca trup omenesc e mărginit în spațiu și deci nu poate fi și în cer și pe toate altarele în același timp. În Euharistie e prezentă numai o putere oarecare a trupului lui Hristos. Spre deosebire de Zwingli, Calvin nu-L închide pe Hristos cu totul în cer, ci admite că puterea Lui se întinde în cer și pe pământ, unde voiește, și e aproape de ai Săi, trăiește

3. Nic. Arseniev, *Sens de l'Eucharistie selon l'Eglise orthodoxe*, în «Revue Apologétique», tome LXIV, 1937, p. 704.

4. P. Wernle, *Der Evangelische Glaube*, II, Zwingli, 1919, p. 218.

5. P. Wernle, *op. cit.*, p. cit.

în ei, îi susține, îi întărește, îi înviorează, tot așa de mult ca și când ar fi prezent trupest. Nu substanța trupului lui Hristos ni se dă în Euharistie, ci puterea Lui, binefăcerile pe care Hristos le-a câștigat în trupul Său.

Între aceste binefaceri e și aceea că din trupul nemuritor al lui Hristos primește și trupul nostru viață și oarecum se împărtășește de nemurirea lui.

Țaci Calvin merge mai departe ca Luther, care admitea că prin împărtășire de trupul Domnului, primim numai iertarea păcatelor. Calvin folosește expresia că în Euharistie ne unim cu trupul și sângele Domnului, întrucât puterea ce o primim e din trupul Lui înviat, nu e putere a dumnezeirii pure a lui Hristos. Prin acesta, se unesc cu trupul lui Hristos, cei ce au credință.

A doua deosebire a lui Calvin de Luther e că, după el, puterea aceasta nu se varsă în pâinea și vinul însuși, ci vine direct din cer, dându-se celor ce au credință, împreună cu ele ca simboale sau cheazăii ale ei. «Noi mâncăm pâine naturală și bem vin natural, dar în același timp, omul nostru întreg se nutrește din comuniunea cu Hristos cel înălțat, Fratele și Mântuitorul nostru, care prin întruparea Sa ne-a adus puterile de viață ale lui Dumnezeu». «Legătura dintre cer și pământ o face Duhul Sfânt; El e legătura comuniunii noastre cu Hristos». «Este specificul concepției sale despre Euharistie, că admite o comuniune reală a lui Hristos cel înălțat cu credincioșii Săi pe pământ, dar o vede pe aceasta realizându-se prin Duhul din cer și prin credința de pe pământ»⁶⁾. Cel ce se împărtășește cu credință, primind pâinea și vinul, primește nemijlocit din cer, direct în suflet, puterea trupului lui Hristos, sau a Duhului Sfânt din cer; cel ce se împărtășește fără a crede, primește numai elementele pământești⁷⁾. Drept aceea, acestora nu li se cuvine închinare⁸⁾, deoarece acestea nu sunt trupul și sângele lui Hristos, cum afirmă ortodoxia și catolicismul, și nu sunt nici unite cu trupul lui Hristos, cum susține Luther, ba nici măcar cu puterea acestui trup.

Această învățătură a lui Calvin a devenit — cu excepția Mărturisirilor Zwingliene: cea tetrapolitană și prima elvetică — învățătura tuturor Mărturisirilor reformate: a celor galicane, a celei de a doua helvetică, a catehismului de Heidelberg, a Bisericii anglicane, care în art. 28 și 39 (Cele 39 articole) stabilește că «trupul Domnului se dă, se primește și se mănâncă în cină

6. P. Wernle, *op. cit.*, III, Calvin, pp. 113-114.

7. Andrutsos, *Συμβολικὴ*, ed. II, Atena, 1930, p. 336.

8. P. Wernle, *op. cit.*, p. 108.

numai într'un oarecare mod ceresc și spiritual, iar mijlocul princare se primește și mănâncă... este credința.. cei lipsiți de pietate și de credință vie nu mănâncă trupul și sângele Domnului, ci mănâncă numai semnul, spre osânda lor, în loc de taina acestui lucru»⁹⁾ Toate ramurile de Reformați se împărtășesc nu numai odată pe an, ci în fiecare lună sau sfert de an, și nu numai cu pâine, ci și cu vin¹⁰⁾. E de observat că Anglicanii și unele secte ieșite din protestantism (Anabapțiștii, Menoniții, etc.), permit și celor ce nu aparțin confesiunii lor să se împărtășească în comunitatea lor, pe când în celelalte Biserici împărtășirea, ca Sacramentum unitatis, se acordă numai membrilor Bisericii¹¹⁾.

Zwingli și Calvin își întemeiază învățătura lor pe o interpretare alegorică nejustificată a cuvintelor Scripturii referitoare la Euharistic. Zwingli, în special, nu vrea să admită în cuvântul «este» din «acesta este trupul meu» alt înțeles decât acela de «însemnează»; iar un aderent al lui, Bucer, înțelegea «trupul» metaforic, prin «semnul trupului»¹²⁾. În sprijinul acestei interpretări, Zwingli aduce alte expresii din Sfânta Scriptură: așa, din Vechiul Testament, expresia «șapte vaci grase șapte ani sunt», iar din Noul Testament, expresia «sămânța este cuvântul lui Dumnezeu», «țarina este lumea». (Eventuala obiecțiune că în felul acesta s'ar putea interpreta orice cuvânt după bunul plac, nemai rămânând nimic sigur din Sfânta Scriptură, Zwingli o întâmpină cu observația că ține de ființa limbii omenești, în general, și a celei evreiești, în special, să aibă, pe lângă înțelesul literal, încă un alt înțeles simbolic. Și călăuza care are să ne spună de fiecare dată care din aceste două sensuri ale unui cuvânt trebuie primit, e credința. Credința trebuie consultată și la interpretarea cuvântului «acesta este trupul meu». Credința însă nu poate accepta aci sensul literal, căci însuși Domnul a spus: «Duhul este care face viu. Trupul nu folosește nimic» (Io. 6, 63)¹³⁾.

Față de acestea e de observat că nu credința poate servi de normă a interpretării diferitelor locuri din Scriptură, deoarece ea e un factor prea subiectiv. Afară de aceea, însăși expresia «trupul nu folosește nimic» are lipsă de interpretare. Trebuie

9 și 10. P. Wernle, *op. cit.*, p. 110; Andruțos, *Simbolica*, p. 337.

11. Andruțos, *Simbolica*, p. 337. Vechii catolici permit și ei Anglicanilor să se împărtășească; iar Anglicanii permit oricărui creștin să se împărtășească, în Biserica Anglicană.

12. I. A. Möhler, *Symbolik*, ed. 6, 1843, p. 332.

13. P. Wernle, *op. cit.*, pp. 213-214.

să existe o normă obiectivă a interpretării, o lege indicată chiar de text. Și iată care este aceasta: «Conform unui elementar canon ermeneutic, orice cuvânt sau expresie trebuie luat în înțelesul lui propriu, cât timp contextul și nexul ideilor sau alte principii exegetice permit accepțiunea literală. Faptul că această accepțiune este inaccesibilă cugetării omenești, evident că nu constituie — fiind vorba de adevăruri revelate — motiv să ocolim semnul propriu al expresiilor Sfintei Scripturi»¹⁴). Textul impune ca expresia «cele șapte vaci grase, șapte ani sunt» (Gen. 41, 26), să fie interpretată alegoric, căci o spune chiar el. Aceeași interpretare o impune textul pentru expresiile din parabole: «sămânța este cuvântul lui Dumnezeu», etc.

În cuvintele instituirii Euharistiei nu există însă motive care să impună înțelegerea lor într'un sens impropriu. Dimpotrivă, sunt o serie de motive care impun ca aceste cuvinte ale Domnului despre Euharistie să fie luate în sensul propriu. În cap. 6 al Evangheliei după Ioan, când Evreii, după săturarea minunată a celor 5.000 de bărbați, cer din nou pâinea trupeiască, Iisus le îndreaptă atenția la o hrană mai înaltă, după care cel ce o mănâncă nu va mai flămânzi, ci va avea viață eternă. Ca astfel de hrană caracterizează Mântuitorul, începând dela vers. 47, trupul și sângele Său, zicând: «pâinea pe care Eu voi da-o pentru viața lumii, trupul Meu este», «cel ce mănâncă trupul Meu și bea sângele Meu, are viață veșnică» (v. 51 și 54). Cuvintele acestea nu pot fi înțelese aci alegoric, căci expresia «a mânca trupul» înțeleasă alegoric, înseamnă în Sfânta Scriptură «a cauza un rău cuiva»¹⁵). Aci, însă, nu e cu putință ca Domnul să fi zis: «Cine îmi cauzează Mie un rău, va avea viață veșnică». În sens propriu au luat acest cuvânt Capernații, dovadă că s'au scandalizat și s'au întrebat: «cum poate acesta să ne dea nouă trupul Său să-l mâncăm»? Tot așa le-au înțeles ucenicii, cari ziceau «greu este cuvântul acesta, cine poate să-l asculte?». De aceea mulți îl părăsîră. Cu toate acestea Domnul stărue a repeta cuvintele Sale, nereducând accepțiunea literală a cuvintelor Sale, cu riscul de a pleca și unii din cei 12 Apostoli.

Cuvintele acestea din Evanghelia lui Ioan, cap. 6, coincid și cu cuvintele Domnului de instituire a Euharistiei: «acesta (τοῦτο =bucata aceasta de pâine) este trupul Meu» și «acesta

14. Andrusos, *Dogmatica*, p. 370, trad. rom. după care e luată toată argumentarea aceasta a prezenței reale.

15. Iov 19, 22, Ps. 26, 2. Mich. 3, 3. Iezechil 39, 17, 18. Iac. 5, 3.

(ceea ce-i în potir) este sângele Meu»¹⁶). Ele nu pot fi redată prin: «Bucata aceasta de pâine înseamnă trupul Meu, sau este simbol al trupului Meu», pentru motivul foarte simplu că pâinea n'a fost niciodată considerată între oameni ca fiind prin natura ei simbol al trupului omenesc. Apoi Domnul a stabilit Euharistia ca o legătură nouă, mai strânsă, între Sine și noul Israel, după plecarea Sa văzută de pe pământ, înlocuind mielul pascal al Legăturii Vechi, care era numai un chip al adevăratei legături. Dacă Domnul ar fi instituit pâinea și vinul tot numai ca niște simbeale ale legăturii Sale cu cei ce cred în El, Iudeii ar fi avut în mielul pascal o închipuire cu mult mai adecvată a lui Iisus cel răstignit, decât noi în pâinea frântă. Ce rost ar fi avut peste tot ca Iisus să înlocuiască un chip prin alte chipuri? ¹⁷).

Cel mai hotărîtor argument pentru sensul literal al cuvintelor Domnului, este că așa le-au înțeles Apostolii și ucenicii lor, precum ne arată Apostolul Pavel și istoria Bisericii de la începuturile ei. Sf. Ap. Pavel le spune Corintenilor: «cine mănâncă pâinea și bea paharul Domnului cu nevrednicie, vinovat este Trupului și Sângelui Domnului» (I Cor. 11, 27). Cum ar fi vinovat cel ce nu primește decât pâine și vin simplu — cum afirmă Zwingli și Calvin, — Trupului și Sângelui Domnului?

Biserica, apoi, din timpul cel mai vechi, n'a primit pâinea și vinul dela Euharistie numai ca pâine și vin simplu, ci a crezut în prezența reală a Domnului. După Sf. Părinți, Euharistia, deși pare la pipăire și gustare, pâine și vin simplu, nu este totuși acestea, ci Trupul și Sângele Domnului ¹⁸). Impotriva Dohceților cari contestau deodată cu natura corporală a Domnului și prezența Lui reală în Euharistie, Sf. Părinți spun că în Euharistie este prezent în mod real însuși Trupul și Sângele Domnului, fiind gustat de vrednici și nevrednici, de cei dintâi spre mântuire, de ultimii spre osândă ¹⁹). Dacă întâlnim uneori la ei

16. Matei 26, 26-28.

17. Homjakov spune că pentru protestantism Euharistia nu are niciun sens. Protestantismul nu știe să spună la ce folosește ea, ce dă ea. Euharistia fiind o simplă comemorare, nu diferă de nicio altă comemorare. Ea conferă «grații cu totul indeterminate». «Tot vagul protestantismului germanic se dă de gol în această doctrină care pare să aibă un sens și nu are niciunul». «De fapt, de ce mielul pascal a trebuit să fie înlocuit prin alt simbol, a cărui semnificație e în fond aceeași? Simbol pentru simbol, nu au ele o valoare egală?» (*L'Eglise latine et le protestantisme*, pag. 139).

18. Ciril din Ierusalim, *Cateh. mistag.* IV, 23-26.

19. Sf. Ignatie către Smîrneni, c. 7: «Se abțin Dohceții dela Eu-

o oarecare obscuritate și neprecizie în expresie, aceasta se datorește faptului că dogma prezenței reale nefiind contestată de nimeni, nu s'au format termenii teologici preciși, cum s'a întâmplat cu învățătura despre Hristos. Deaceia, expresiunile vagi trebuiesc interpretate în lumina învățăturii lor generale despre Euharistie. Astfel, cuvântul «repraesentare» al lui Tertulian, apoi *τύπος* și figurata, pr'n cari se numesc uneori darurile euharistice, nu sprijinesc accepțiunea simbolică, cum cred protestanții, ci, când nu se referă la elemente până a nu fi sfințite, sunt întrebuințate în sensul ce-l dau Sf. Părinți simbolului, ca cel ce nu numai închipuiește o realitate absentă, ci o și cuprinde real și o procură.

Pentru credința aceasta generală a Sf. Părinți și a Bisericii, cităm învățătura Sinodului VII Ecumenic: «Nici Domnul, nici Apostolii sau Sf. Părinți n'au spus că jertfa nesângeroasă adusă de preot este icoană, ci însuși Trupul și Sângele... Iar după sfințire, se numesc în sens propriu și sunt și se cred Trupul și Sângele lui Hristos».

Toate aceste temeieri pentru sensul literal al cuvintelor Domnului, de instituire a Euharistiei, răstoarnă nu numai interpretarea lui Zwingli, ci și a lui Calvin. În special, față de concepția lui Calvin, observăm că, după el, Euharistia nu se deosebește de Taina Botezului, dacă nu ne aduce decât o putere, o energie din Trupul Domnului din Cer, întrucât și harul adus de Botez e o astfel de energie ce vine din Trupul Domnului înviat. Dar atunci, de ce se spune că Euharistia ne dă însuși Trupul și Sângele Domnului, iar de Botez, nu?

A doua nedumerire ridicată de concepția lui Calvin este: cum vine în sufletul credinciosului, care primește pâinea și vinul ca pâine și vin simplu, într'un mod cu totul independent de ele, puterea prin Trupul Domnului din cer? Dacă prin cuvintele dumnezeiești ale instituirii, de ce a trebuit să fie instituită pâinea și vinul ca prilej al coborîrii simultane a acestei puteri? Sau dacă pâinea și vinul acesta nu au nicio eficiență în aducerea puterii din Trupul Domnului, de ce nu ar putea veni acea putere oricând, prin orice alte cuvinte dumnezeiești?

Propriu zis, aceasta e consecința logică la care ar fi trebuit să ajungă Calvin. Dacă a păstrat Euharistia, prin aceasta a făcut doar o concesie tradiționalismului popular.

haristie, deoarece nu recunosc că ea este Trupul Mântuitorului care a pățimit pentru păcatele noastre».

b) Modul prezenței reale.

Dar dacă Domnul este prezent real în Euharistie, cu Trupul și Sângele Său, se naște întrebarea despre felul acestei prezențe, sau despre raportul Trupului și Sângelui lui Hristos cu elementele pâinii și vinului.

La această întrebare, altfel răspund ortodocșii și catolicii și altfel luteranii. Dacă după ortodocși și catolici, Domnul este prezent în Euharistie prin prefacerea pâinii și vinului în Trupul și Sângele Lui, încât din momentul prefacerii pâinea și vinul au încetat propriu zis să mai existe, după luterani, Domnul este prezent în Euharistie prin alăturarea Sa la pâinea și la vinul euharistic, coexistând împreună cu ele. Indiferent de credință și de orice vrednicie sau nevrednicie a noastră, Domnul vine «în și sub pâine și vin», prin cuvântul dumnezeesc de instituire rostit asupra lor, ca să se dea El însuși atât celor vrednici cât și celor nevrednici, celor vrednici spre mântuire, iar celor nevrednici spre osândă. Luther respinge transsubstanțiațiunea, prefacerea, dar admite o prezență reală a Domnului, ipostatică, nu numai prin putere, fără ca să înceteze însă de a exista și pâinea și vinul, după analogia Intrupării Cuvântului. Precum Cuvântul s'a făcut Trup, fără să se prefacă Trupul în Dumnezeire, așa și în Euharistie, Trupul adevărat al Domnului și Sângele Lui coexistă cu pâinea și vinul euharistic, în și sub ele. Precum e valabil după Intruparea Logosului paradoxul: «Acest om e Dumnezeu și acest Dumnezeu e om», fără nicio schimbare a naturii umane în Dumnezeire, tot așa e valabil și în Euharistie. Filosofia nu poate pricepe aceasta, dar credința o pricepe, căci pentru ea mai mare este autoritatea cuvântului dumnezeesc, decât a minții. După Luther, cuvintele de instituire a Euharistiei: «Acesta este Trupul Meu», indică nu pâinea ca atare, ci Trupul care se află ascuns în pâine: «Acesta ce vă ofer eu în pâine și vin, e Trupul Meu». «La împărtășire — zice Formula de Concordie — mâncăm cu adevărat, dar mai presus de fire, Sângele lui Hristos». Deși, adică, luteranii declară că prezența Domnului nu are loc trupește, sesisabil, spațial, ci duhovnicește, insesisabil, suprafiresc, totuși admit că prezența tainică a Domnului din elementele naturale, este reală și ipostatică și de ea se împărtășesc chiar și cei nevrednici, însă numai printr'o mâncare cu gura (manducatione orali). Dar e de subliniat că prezența Domnului în Euharistie, deși nu depinde de credința celui ce se împărtășește, precum nici de vrednicia morală a pastorului săvârșitor, totuși se înfăptuește nu simplu, prin sfințirea elementelor pă-

mântești de către pastor, ci prin puterea cuvintelor de instituire, adică din porunca și făgăduința lui Hristos. Deci numai când se săvârșește toată rânduiala săvârșită și poruncită de Hristos, până la fărâmițarea și împărtășirea pâinii sfințite, are loc prezența reală a Lui. Deaceia, pâinii nu i se cuvine nicio închinare, deoarece aceasta „extra usum a Christo institutum, nu e Trupul lui Hristos”²⁰).

Precum concepția lui Calvin stă la mijloc între cea a lui Zwingli și a lui Luther, așa concepția lui Luther stă la mijloc între cea catolic-tradițională și cea calvină. Deoarece Calvin vorbea despre o gustare a lui Hristos, dar numai de una spirituală, de care se împărtășește sufletul direct prin credință, în momentul în care gurii i se oferă pâinea, așa dar, de una care e legată numai temporar cu elementele sensibile, luteranii riguroși au fixat în Formula de Concordie, împotriva cripto-calvinistilor, că Trupul lui Hristos se împărtășește în, cu și sub pâine, așa dar strâns unit cu ea.

În felul acesta ei puteau afirma apoi, că toți se împărtășesc de Trupul Domnului, împotriva lui Calvin, care susținea că numai cei aleși primesc și Trupul Domnului, pe când ceilalți primesc numai pâinea. Iar împotriva argumentului calvinist, că Trupul Domnului nu poate fi în cer și pe altar, luteranii riguroși înnoiesc în Formula de Concordie, ideea ubiquității Trupului înălțat al Domnului²¹).

Mai mult decât Calvin, Luther voiește să împace misterul cu rațiunea, afirmând atât realitatea pâinii și vinului văzute de simțuri, cât și pe a Trupului și Sângelui Domnului.

Poate să respingă deci și el, ca și Calvin, adorarea unor lucruri materiale (a ostiei) și toate amănuntele despre digestie, dar în același timp să lase neatinsă prezența Domnului în Euharistie²²). În plus de aceasta, ubiquitatea Trupului cel înălțat al Domnului, face ca prezența Lui în Euharistie să nu mai fie un mister excepțional²³).

20. P. Wernle, *op. cit.*, I, Luther. pp. 27-33, 263-268. Andrusow, *Symbolica*, pp. 334-335.

21. Möhler, *op. cit.*, p. 327.

22. Andrusos, *Symbolica*, p. 338.

23. Desigur că la construirea acestei teorii, Luther a fost îndemnat și de spiritul general al învățăturii sale despre sacrameinte, conform căreia acestea sunt numai cheazășii materiale date omului de Dumnezeu, că i-a iertat păcatele. Deci, pe de o parte, ființa tainei stă într-o materie păstrată în toată masivitatea ei, pe de alta, taina neoferind decât o cheazășie a iertării păcatelor, și această cheazășie fiind dată omului de Dum-

Dar concepția luterică a impanațiunii e lipsită, în primul rând, de temeuri scripturistice și patristice. Interpretarea cuvintelor: «Acesta este Trupul Meu» prin «în acesta este Trupul Meu», este arbitrară, cum arbitrară este și interpretarea: «în aceasta va fi Trupul Meu când vă veți împărtăși».

Nu există indicii de text, care să ne permită să înțelegem aceste cuvinte altfel decât literal, iar real interpretarea în sens luteric, este neîntemeiată. Desigur, poate cineva, folosindu-se de pronumele demonstrativ, să-l raporte la ceva nevăzut, cuprins în ceva văzut, spunând de pildă despre o pungă: «aceștia sunt banii mei», înțelegând că punga cuprinde banii săi. Dar aceasta se obișnuiește când lucrul văzut cuprinde prin fire un anumit lucru nevăzut. Pâinea însă niciodată n'a fost considerată conținător al trupului omenesc, nici Domnul n'a făcut vreodată cunoscut înainte, că ea va cuprinde Trupul Său, și nici după aceea nu explică lucrul astfel, încât raportarea lui «acesta este» la un conținut nevăzut, să fie justificată²⁴).

Dar în mod categoric răstoarnă această teorie Tradiția Bisericii și mărturiile Sf. Părinți. Creștinii se închinau, la Liturghie, darurilor după sfințire, iar în momentul sfințirii își plecau genunchiul. Iar Sf. Părinți afirmă toți că prezența reală e o urmare a prefacerii elementelor și pentru această prefacere folosesc termeni cari nu lasă niciun echivoc: schimbare, prefacere, mutare stihială (*μεταβολή, μεταποίησης, μετασχηματισμός*). Ei declară că pâinea și vinul, după sfințire sunt însuși Trupul și Sângele Domnului, nu numai icoane ale acestora²⁵), și consideră această prefacere o mare minune, săvârșită prin atotputernicia lui Dumnezeu și o compară cu prefacerea materiilor în natură,

nezeu prin Botez, odată pentru totdeauna. Euharistia nu prea are rost, sau dacă are, el constă numai într-o reînnoire și întărire a credinței omului, printr-o realitate materială, că Dumnezeu i-a iertat păcatul. Luther a păstrat Euharistia pentru menajarea sensibilității populare, dar numai cu scopul din urmă și cu accentuarea valorii elementelor materiale. Dar tot pentru menajarea acelei sensibilități, a făcut la această taină o excepție, legând de elementele materiale și prezența Trupului și Sângelui Domnului, însă în contradicție flagrantă cu concepția sa despre taine. (Wernle, *op. cit.*, p. 32).

24. Andrusos, *Simbonca*, p. 340; *Dogmatica*, pp. 376-377.

25. Sf. Ioan Damaschin, *Exp. Orth. fidei*, P. G. 94, col. 1141-1153:

«Pâinea și vinul nu sunt chip al Trupului și Sângelui lui Hristos (să nu fie!), ci însuși Trupul îndumnezeit al Domnului». Epicleza euharistică la Liturghia Sf. Ioan Gură de Aur: «Și fă adică pâinea aceasta cinstit Trupul Hristosului Tău, iar ce este în potirul acesta, cinstit Sângele Hristosului Tău».

cu asimilarea mâncărilor și a băuturilor în trupul nostru²⁶), comparații cari nu și-ar avea sens dacă pâinea și vinul s'ar păstra intacte în Euharistică.

Luther și-a construit teoria lui voind să elimine din învățătura despre Euharistică dificultățile întâmpinate de rațiune. De aceea a întemeiat-o fie pe analogia întrupării, fie pe o ubiquitate a Trupului Domnului. Dar între impanație și întrupare nu poate exista o analogie reală. Omenitatea e primită în persoana Cuvântului, având și ea suflet, având și ea puteri spirituale prin care lucrează Cuvântul sau dând putință Logosului să fie și persoană omenească. Cum să realizeze însă Cuvântul o uniune ipostatică cu ceva pur material? Aceasta ar presupune apoi că pâinea și vinul sunt permanent în uniune cu Cuvântul în cer. De aceea însuși Luther a respins apoi teoria unei uniuni ipostatice între Iisus și pâine, susținută de Osiander. (Scheeben, *Lehrbuch der kath. Dogmatik*, IV Band, 1898, p. 560).

Iar ubiquitatea Trupului Domnului, în afară că reînvie monofizitismul, duce la ideea că prin tot ce mâncăm ne împărtășim de Trupul și Sângele Domnului, sau cel puțin prin orice pâine și vin. Să nu se spună că numai credința face pâinea și vinul purtătoare ale Trupului și Sângelui Domnului, căci după Luther, nu numai credinciosul se împărtășește cu acestea, ci orice om. Deci credința nu va restrânge împărtășirea cu Trupul și Sângele prin orice mâncare. Rămâne deci să se spună că Domnul, deși pretutindeni de față, totuși numai în Euharistică se mănâncă și se bea. Pentru explicarea acestei excepții, Luther se referă la o minune a atotputerniciei lui Dumnezeu. Dar atunci de ce să nu fie admisă minunea prefacerii, întemeiată pe Sf. Scriptură și pe toată Tradiția bisericească? ²⁷).

Prefacerea aceasta o mărturisește atât Biserica Ortodoxă cât și cea Catolică, în continuarea Tradiției Bisericii celei una din vechime. Biserica Catolică și-a însușit, pentru precizarea felului de prezență reală a Domnului în Euharistică termenul transsubstantiat^o, asupra căruia persistă încă un dezacord între teologii ortodocși, dacă e bine sau nu să fie adoptat în învățătura ortodoxă. Termenul acesta a fost folosit prima dată de teologii apuseni în disputele provocate de erezia lui Berengar de Tour (1088), care susținea că în Euharistică avem numai o prezență dinamică a Domnului, nu una reală, prin prefacerea elementelor²⁸). Aceasta, după ce Episcopul Guimond de Aversa făcuse

26. Andrusos, *Dogmatica*, pp. 375-378.

27. Andrusos, *Simbolica*, pp. 333-334.

28. Scheeben, *Lehrbuch der kath. Dogmatik*, IV Band, pp. 559, 583.

prima dată în Euharistie deosebirea între substanță și accidente, în lucrarea sa împotriva lui Berengar de Tour: *De corporis et sanguinis Christi veritate in Eucharistia*, către 1073. La Sinodul IV d'n Lateran (1215) s'a folosit apoi prima dată formula *transsubstantiatio*, în mod oficial²⁹). O deosebită actualitate și-a căpătat acest termen deodată cu apariția ereziilor lui Zwingli, Calvin, Luther, cari negau prezența reală a Trupului și Sânge-lui Domnului în Euharistie, sau prefacerea elementelor în Trupul și Sângele Domnului.

Avându-le în vedere pe acestea, Sinodul din Trident anatemizează pe cei ce nu primesc învățătura despre prefacerea «întregii substanțe a pâinii în Corpul și a întregii substanțe a vinului în Sângele Domnului, rămânând numai speciile pâinii și vinului, pe care Biserica Catolică o numește transsubstantiațiune»³⁰).

Precum vedem, termenul acesta a fost creat și a primit putere în catolicism din nevoi reale, în fața ereziilor ivite. A trebuit să se precizeze împotriva lui Berengar de Tour, că nu numai o putere din Trupul Domnului e prezentă în Euharistie, ci însuși Trupul Lui.

Termenul *transsubstantiatio* era menit să înlăture ideea că numai o putere din el e prezentă.

Dar erezia lui Berengar a fost reluată de Calvin, care susținea și el că în Euharistie e prezentă numai o putere din Trupul Domnului și pâinea și vinul nu se prefac real. Ideea din urmă o susține și Luther. Împotriva acestora trebuia să se afirme din nou că Domnul e substanțial prezent și anume prin prefacerea substanțială a pâinii și vinului. Termenul *transsubstantiatio* a fost, prin urmare, justificat pentru precizarea ideii generale de prefacere, în fața teoriilor eretice cari pretindeau că pâinea și vinul rămân cumva în Euharistie și diluau prezența Domnului numai într-o prezență prin putere, sau numai prin ală-

29. N. Chițescu, *O dispută dogmatică din veacul al XVII-lea, la care au luat parte Dositei al Ierusalimului, Constantin Brâncoveanu și Antim Ivireanul*, în «Biserica Ortodoxă Română», București, anul LXIII, Nr. 7-8 (Iulie-August 1945), p. 329.

30. «Si quis dixerit in sacrosancto Eucharistiae Sacramento remanere substantiam panis et vini una cum corpore et sanguinis Domini nostri Iesu Christi, negaveritque mirabilem illiam et singularem conversionem totius substantiae panis in corpus et totius substantiae vini in sanguinem, manentibus dumtaxat specibus panis et vini, quam quidem conversionem catholica Ecclesia, aptissime transsubstantiat onem appellat, anathema sit» (Sess. XIII, can. 2). Iar în cap. IV din *Decretum de ss, Eucharistia*, declară: «Por consecrationem panis et vini conversionem fieri

turarea la pâine și vin. Impotriva ideii de rămânere a elementelor și de nedeplină prezență a Domnului, a fost necesar acest termen ³¹).

Dar teologia catolică a conexasă cu acest termen și o explicație de ordin teoretic speculativ a faptului că, pe lângă toată prefacerea reală a pâinii și vinului în Euharistie, acestea totuși rămân, pentru simțuri, pâine și vin. (Probabil că a fost mânăată la această explicație și de dorința de a clarifica și fundamenta cât mai bine învățătura despre prefacerea substanțială a pâinii și a vinului în Trupul și Sângele Domnului. Dar nu e mai puțin adevărat că în atmosfera de puerilă aviditate explicativă a scolasticeii, a cântărit mult și interesul pur speculativ. Și iată explicația care a fost conexasă cu termenul *transsubstantiatio*:

Conform concepției aristotelice, toate lucrurile și ființele constau din substanță, ca temelie transcendentă, abstractă și permanentă a lor, și din accidente, cari pot varia. Toate bucățile de pâine au, de pildă, una și aceeași substanță care se susține ca bază uniformă și permanentă — dela substare — în orice bucată de pâine, până există aceea. Dar accidentele de culoare, gust, miros, densitate, variază dela pâine la pâine. Substanța e purtătorul accidentelor, accidentele sunt condiționate de existența substanței, pe când substanța nu e condiționată de accidente, ci e legată de existența obiectului.

Aplicând categoria de substanță și de accidente la Euharistie, teologii catolici au interpretat *transsubstantiațiunea* în sensul că substanța pâinii și vinului se prefacă în substanța trupului și sângelui, dar accidentele pâinii și vinului rămân.

! Li se face, desigur, o nedreptate teologilor catolici când li se reproșează că prin teoria aceasta vreu să explice cum se produce prefacerea. Ei susțin că în natură nu există o astfel de prefacere care să schimbe total substanța unui lucru, iar accidentele să rămână neschimbate, încât să fie purtate de o altă substanță. Deci *transsubstantiațiunea* din Euharistie e o minune săvârșită de atotputernicia dumnezească ³²). Ceea ce

totius substantiae panis in substantiam corporis Christi Domini nostri, et totius substantiae vini in substantiam sanguinis ejus. Quae conversio convenienter et proprie a sancta catholica Ecclesia transsubstantiatio est appellata» (Sess. XIII, cap. IV).

31. Scheeben, *op. cit.*, p. 561. «Hristos e prezent pe altarele noastre substanțial, adică nu numai printr'o putere sau eficiență exercitată din cer, și anume Trupul și Sângele Său este prezent deodată cu sufletul și Dumnezeirea lui Iisus Hristos, deci întregul Hristos».

32. Scheeben, *op. cit.*, p. 586.

vreau să explice ei e numai cum poate fi văzută pâinea ca pâine și vinul ca vin, după ce s'au prefăcut real, substanțial.

Dar teoria aceasta în loc să explice ceea ce își propune, mai mult complică misterul Euharistiei cu dificultăți străine de el, filosofice. Ea ridică întrebări ca acestea: în ce constă substanța care a d'ispărut, cu toate că accidentele ei continuă, și cum poate desființa chiar Dumnezeu uniunea naturală dintre ea și accidente?

Ar mai fi apoi întrebarea: se poate vorbi de accidente ale Trupului și Sângelui Domnului și ce se întâmplă cu ele, dacă pâinea și vinul se prefac numai în substanța Trupului și Sângelui Său? Teologii catolici spun că devin și ele prezente odată cu substanța Trupului și Sângelui, dar per concomitentiam, ca o urmare, nu direct, ca substanța acelora (Scheeben, *op. cit.*, p. 590).

Dar atunci e de prisos în fond să se mai spună că substanța pâinii și a vinului se prefac numai în substanța Trupului și Sângelui, odată ce întreg Trupul și Sângele, cu accidente cu tot, sunt prezente în Euharistie. Și atunci cum pot sta accidentele pâinii și vinului peste accidentele Trupului și Sângelui Domnului?

Întrebările și speculațiile acestea fac pe om să uite, în fața misterului Euharistiei, de interesul religios, abătându-l spre chițibușeriile scolastice³³).

Care a fost până acum atitudinea Bisericii și teologiei ortodoxe față de termenul transsubstantiatio și de explicația anexă? Termenul a fost adoptat de unele Cărți simbolice și de unii teologi ortodocși, ca și afirmarea explicită că substanța pâinii și vinului se prefac în substanța Trupului și Sângelui Domnului (Mai puțin însă explicația despre separația între substanță și accidente. Explicația aceasta și-a însușit-o, după cât știm, numai George Scolarul³⁴), Dositei al Ierusal'mului și un alt teolog din vremea lui (Sevastos Kyminitul).

În general, termenul acesta a început să fie adoptat de unii teologi răsăriteni, după ce protestantismul, cu diluarea prezenței reale în Euharistie devenise amenințător și pentru Răsărit, mai ales după apariția Mărturisirii lui Chiril Lucaris. Deci el răspundea, ca și în Apus, nevoii de precizare că Trupul și Sân-

33. În afară de aceste dificultăți, teoria catolică nu numai că leagă prea strâns Euharistia de o concepție filosofică, ci impune această concepție filosofică pe planul gândirii generale (Scheeben, *op. cit.*, p. 596).

34. George Scolarul, *Omilia despre tainicul Trup al Domnului nostru Iisus Hristos*, în Migne. P. G. 160, col. 357, col. 360.

gele Domnului sunt prezente în Euharistică nu numai prin putere, ci substanțial, iar pâinea și vinul nu mai rămân cu adevărat, ci chiar dacă se mai constată cu simțurile, ele se schimbă substanțial. Termenul de transsubstanțiere era deci de un folos real, pentru a preciza înțelesul prefacerii. De aceea, Mărturisirea Ortodoxă și Mărturisirea lui Dositei simt nevoia să-l folosească, dar Mărturisirea Ortodoxă numai alătura de termenul μεταβολή, iar Mărturisirea lui Dositei numai alătura de termenii tradiționali și precizând că prin el nu vrea să explice modul prefacerii. Mărturisirea Ortodoxă scrie că preotul trebuie să aibă convingerea «că usia pâinii și usia vinului μεταβάλλεται: în usia adevăratului Trup și Sânge al lui Hristos» și că «după aceste cuvinte, îndată se întâmplă μετασώσις și se schimbă pâinea în adevăratul Trup și Sânge, rămânând numai speciile cari se văd». Iar Mărturisirea lui Dositei declară în art. 17: «Noi nu credem că prin cuvântul μετασώσις ni se dă înțelegerea chipului în care pâinea și vinul se prefac μεταποιούνται: în Trupul și Sângele Domnului; căci aceasta e ceva de neînțeles, pe care numai Dumnezeu poate să o facă; ci ca să arate că pâinea și vinul sunt schimbate în Trupul și Sângele Domnului, după sfințire, nu într'un chip tipic (τυπικώς) sau prin icoană³⁵), nu printr'un har coplesitor³⁶), ca în celelalte Taine, nici numai prin prezență, cum au spus unii Părinți despre Botez, nici prin impanație, ca să se unească dumnezeirea Cuvântului (postatic cu pâinea prezentă a Euharisticii, cum opinează aderenții lui Luther, foarte neînvățat și nebunește, ci cu adevărat și real, încât după sfințirea pâinii și a vinului se schimbă, se transsubstanțiază, se prefacă (μεταβάλλεσθαι, μετασώσασθαι, μεταποιεσθαι, μεταρροθυμῆσθαι) pâinea în Trupul adevărat al Domnului, care s'a născut în Vifleem din pururea Fecioara Maria, s'a botezat în Iordan, a pățimit, s'a îngropat, a înviat, s'a înălțat, s'a așezat de-a dreapta Tatălui și va veni să judece viii și morții, iar vinul se prefacă și se transsubstanțiază în însuși Sângele Domnului, pe care, spânzurat pe Cruce, l-a vărsat pentru viața lumii»³⁷). E drept însă că Mărturisirea lui Dositei pare a folosi și teoria despre substanță și accidente, spunând că după accidentele pâinii și vinului se împarte Trupul și Sângele Domnului, în sine însă rămâne întreg în fiecare părticică.

35. Zwingli.

36. Calvin.

37. Precizările acestea despre Trupul și Sângele real sunt tot împotriva lui Calvin.

Despre teologii ortodocși cari au folosit termenul, transsubstantiație înainte de cele două Mărturisiri (Gavril Severul, Meletie Pigas, Maxim Margunios, Meletie Sirigul), nu știm sigur dacă au adoptat și explicația anexă a teologilor catolici. Sigur a adoptat-o George Scolarul, care trăind înainte de apariția protestantismului, numai un interes speculativ putea avea ca să adopte acest termen. Iar dintre cei de după Mărturisirea lui Dositei, sigur a adoptat acca explicație Sevastos Kyminitul, profesor la școala din București, pe la la 1700³⁸).

Dintre teologii mai recentți, oarecari tendințe de a primi acea teorie o găsim numai la Mesolara³⁹), iar o apărare categorică a ei, la Andrutsos⁴⁰).

Alți teologi ortodocși au folosit termenul transsubstantiație fără să pomenească de teoria anexă, iar alții au respins chiar termenul, cum a fost Teofil Corydaleu și Ioan Cariofil în veacul al XVII-lea, Hr. Papadopol, C. Diobuniotis în veacul nostru⁴¹).

Noi socotim că termenul e bine să fie folosit, nu pentru a deosebi între ființă și accidente, ci pentru a preciza seriozitatea prefacerii elementelor Euharistiei și realitatea prezenței Trupului și Sângelui Domnului în Euharistie, așa cum l-a folosit în general Biserica Ortodoxă și până acum. Sf. Grigore Palama respinge acuza că admite pe Tabor o μετασβίωσις adică o schimbare a firii omenеști în dumnezeiască (Trat. III, contra lui Grigore, Cod. Coisl Gr. 100, f. 267). Deci, prin μετασβίωσις înțelegem prefacerea unei firii, unei naturi în alta^{41 bis}). El spune

38. Patriarhul Dositei, în lupta cu partida lui Ioan Cariofil, pentru apărarea termenului transsubstantiației, cere opinia lui Sevastos Kyminitul. Acesta scrie drept răspuns un tratat *Περὶ μετασβίωσιως* (aflător în mai mulți codici manuscrisi; vezi Papadopol Kerameus, în Hurmuzaki, *Documente*, vol. XIII, p. XXI, și publicat de Mitropolitul Vasile al Anahialului în *Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια* tom. I, 1880-1881 p. 53 și urm).

39. *Simb.*, vol. II, p. 272.

40. *Simb.*, 345: «De altfel și obiecția adusă despre contradicția înacceptabilă a unor accidente fără purtător nu e cu totul neînțeleasă pentru filosofia și concepția mai nouă a naturii. După aceasta adică, lucrurile sunt o împletire de puteri, care presupune, desigur, după accepțiunea comună, un oarecare purtător necunoscut, care însă nu exclude cătuși de puțin atotputernicia lui Dumnezeu, care să înlătore pe purtătorul acesta, punând în loc ființa Cuvântului lui Dumnezeu, odată ce nu e deloc irațională coexistența a două suporturi opuse într'un lucru».

41. N. Chișescu, *art. cit.*

41 bis. Ba încă Leontie de Bizanț folosește termenul μετασβίωσις, în sec. VI, tot în sensul de prefacere a unei firii în alta (P. G., 86, 2, col. 1772: *Contra monophysitas*).

că pe Tabor e numai o μεταμόρφωσις, o umplere a firii omenești de slava dumnezeiască. La fel Filotei, Patriarhul Constantinopolului (Antir. XV, contra lui Gregora, P. G. 151, col. 1064). În Euharistie are loc însă o prefacere a unei naturi în alta, a pâinii în Trupul Domnului, nu numai o umplere a pâinii de puterea lui Hristos; deci are loc o μετασβίωσις, nu numai o μεταμόρφωσις, în sens calvin. Observăm, de altfel, că nici definițiile dogmatice ale Bisericii Catolice nu fac uz de teoria deosebirii între substanță și accidente. Termenul ni se pare că se recomandă cu atât mai mult, cu cât nevoia de a accentua prin el prefacerea substanțială a elementelor și prezența substanțială a Domnului își menține actualitatea datorită faptului că unii d'n teologii ortodocși mai noi, înțeleg prin respingerea transsubstanțiațiunii reînnoirea anumitor teorii despre o prezență numai prin putere a Domnului în Euharistie și despre persistența în oarecare mod a elementelor în ea.

Doi susținători de seamă ai unei asemenea teorii apropiate de a lui Calvin sunt **Homiacov** și **Serghie Bulgacov**. Amândoi spun că Hristos n'a mai dus cu Sine la cer un trup material, ci numai o putere energetică a corpului, care poate să se desvolte iarăși în corp sau poate să se manifeste prin tot ce voiește, putând face din orice un mediu, un «trup» al său în sens larg. Pâinea și vinul euharistic, fără să-și schimbe substanța, ci rămânând în întregime pâine și vin, devin doar un mediu al puterii lui Hristos.

«Nu poate face Hristos, zice Homiacov, combătând transsubstanțierea, ca orice lucru, fără nicio schimbare a substanței fizice, să devină Trupul Lui, Trupul care a suferit și sângerat pentru noi pe Cruce? Este oare pentru Hristos cel biruitor, Trupul Său altceva decât manifestarea Sa? Astfel Biserica, bucurată și recunoscătoare, știe că Mântuitorul i-a acordat nu numai comuniunea Duhului, ci și comuniunea manifestării, și omul sclav al cărnii își asimilează, printr'un act material materia, cu care Hristos se îmbracă prin puterea unui act spiritual. Aceasta este doctrina Bisericii dela originile ei; și aceia cari nu văd în Euharistie decât o comemorare și aceia cari insistă asupra cuvântului transsubstanțiațiune, adică și aceia care evaporază Taina și aceia cari fac din ea un miracol cu totul material, desonorează Sfânta Cină printr'o chestiune de chimie atomistică și desonorează pe Hristos însuși printr'o supoziție tacită care atribuie materiei o independență oarecare față de voința Mântuitorului»⁴²). Iar Bulgacov, dezvoltând teoria lui Homiacov, consi-

42. *L'Eglise latine et le protestantisme*, pp. 143-144.

deră prefacerea doar o transpunere a pâinii și vinului în rolul de Trup și Sânge al Domnului, traducând literal pe μεταβάλλω — arunc dincolo un lucru fără să se schimbe.

«Pentru transpunere nu se cere nicio transformare, prefacere sau transsubstanțiere, întrucât Trupul și Sângele lui Hristos — după voința lui Dumnezeu — sunt în lumea noastră această pâine și acest vin, în loc determinat, pe altar determinat. Și fiindcă sunt așa cum sunt, n'au nevoie de transformare, ci, dimpotrivă, ele trebuie să-și mențină propria natură»⁴³). Ele devin Trup al Domnului fără să se prefacă, pentru că Domnul, prin Înviere, și-a păstrat nu un Trup propriu z'is, ci puterea de a se arăta prin materie. «Acesta și este trupul duhovnicesc, care din punctul de vedere al substanțialității pământești, nu este chiar trup, întrucât este cu desăvârșire independent față de materie, iar această materie se află în stăpânirea lui. **Dematerializarea** aceasta a trupului duhovnicesc, care își menține însă deplina facultate sau aptitudine a unei noi **imaterializări**, este deosebită de **desintrupare**. Aceasta, din punctul de vedere ontologic, este absolut opusă trupului duhovnicesc, întrucât neagă total posibilitatea unei noi **imaterializări**»⁴⁴). Dacă Iisus s'a arătat cu Trupul Ucenicilor după Înviere și se va arăta la judecata din urmă, e pentru că a voit și va voi atunci ca potențialitatea spirituală a trupului să-și ia iarăși o formă văzută. «Domnul fiind inaccesibil percepțiunii sensoriale a Ucenicilor prin corpul Său cel înviat, li se arată, primind din nou — în scopul acesta — forma Trupului Său pământesc, dându-i chiar deplina posibilitate a pipăirii, cu toate că aceasta îi este absolut necorespunzător» (pp. 67-68). Inviatul corp al Domnului, depărtându-se din lume și pierzându-și prin aceasta corporalitatea Sa, nu-și pierde însă și însușirile Sale energetice ca o formă individuală a duhului... Și consistența aceasta se va transforma la a doua venire, când corpul se va îmbrăca din nou în veșmânt pământesc, ca să fie accesibil filor acestei lumi..., adică atunci când va da din nou corpului Său duhovnicesc (pneumatic) o îmbrăcăminte cosmică, proprie Siesi, cu toate că nu-I este absolut necesară» (pag. 60).

Până atunci corpul acesta duhovnicesc, mai bine zis «energia spirituală a corpului» cu care se află în cer, o manifestă prin orice materie voiește, în mod special prin pâinea și vinul euha-

43. *Dogma Euharistică*, trad. de Paraschiv Angelescu, București, 1936, p. 76.

44. *Op. cit.*, p. 70.

ristic. «Corpul lui Hristos înfățișându-se în pâine și vin, nu încetează de a fi corp duhovnicesc, care petrece sau rezidă deasupra lumii. Pâinea și vinul devenind Corpul și Sângele lui Hristos, aparțin acum transcoscimității, corporalității Sale preamărite, fără însă să-și piardă propria fire în această lume» (p. 75).

Deși concepția aceasta se remarcă prin adâncimea ei și prin anumite elemente cari pot fi folosite, totuși ea nu se încadrează într-un tot în doctrina adevărată a Bisericii Ortodoxe. În mod tainic Trupul Domnului înviat și înălțat trebuie să aibă și o materialitate, o «carne»; altfel în ce ar mai consta ridicarea trupului nostru din stricăciunea morții prin Învierea Domnului și prin învierea noastră, doctrină atât de scumpă Sfinților Părinți? În ce ar mai consta scăparea noastră ca ființe întregi — spiritual-corporale — de moarte, căci sufletul și după cădere era destinat eternității, deși, e drept, unei eternități chinuite. Dacă Domnul nu mai rămâne decât cu spiritul uman, în care se află energia potențială a corporalității, sau El nu mai reprezintă umanitatea noastră întreagă, — ceea ce nu se poate accepta —, sau și noi suntem destinați să nu mai înviem propriu zis cu trupurile, ci să rămânem în veți numai cu sufletele. Și atunci de ce mai trebuie să apară Domnul și la judecată în trup? Iar dacă noi suntem destinați învierii cu trupurile, starea de după acea înviere va fi cu siguranță deosebită de cea în care vom petrece până atunci după moarte, numai cu sufletele, în care vreme sufletele noastre vor avea și ele o potențialitate a corpului. Iar în starea de după înviere ne-a precedat Hristos încă de la Învierea Sa, căci dacă Hristos n'a înviat, nici morții nu învie (I Cor. 15).

Sf. Grigorie Teologul, scriind contra celor ce afirmă că după Patimi Cuvântul a depus Trupul, întreabă: «Ce e cu pipăirea Lui după Înviere, sau cum va mai fi văzut de omorătorii Lui? Căci dumnezeirea e în sine nevăzută» (la Sf. Grigorie Palama, Antir. V, contra lui Anchindin, cap. 8; la D. Stăniloae, «Viața și învățătura Sf. Grigorie Palama», pag. IX).

Sf. Maxim Mărturisitorul spune că trupul înviat va fi același cu cel de acum, «după ființă și chip», deși va pierde orice însușire a schimbabilității. «Trebuie să credem că însuși trupul va învia după ființă și chip κατ'ομοίαν και τὸ σῶμα dar nestrăicis și nemuritor, și, apostolicește vorbind, în loc de sufletesc, duhovnicesc, prin faptul că nu mai poartă însușirea schimbăcioasă a constituției lui stricăcioase, cum numai Dumnezeu știe care-l va ridica la nepătimire și cinste. Iar altceva să nu mai caute curiozitatea» (Ep. 7 către Ioan Presbiterul. P. G. 91, col.

440). Dar cum va fi trupul înviat, așa e acum în ființă Trupul lui Hristos cel înviat. El deci își păstrează și substanța și chipul, sau forma. După Bulgacov, Trupul lui Hristos nu mai are nici ființa, nici chipul, ci numai puterea de a deveni trup (ὄνομα). Dar Sf. Maxim Mărturisitorul declară într'o epistolă despre Domnul că «s'a înălțat întrupat la Ceruri ἀναληφθέντα σαρκωμένως εἰς οὐρανοὺς de unde a venit fără de trup, cum numai El știe» (Ep. 14; P. G. 91, col. 537), și nu folosește derivatul dela σῶμα — trup —, ca să nu mai rămână vreo îndoială că s'a dus numai cu vreo putere a Trupului, ci un derivat dela σὰρξ carne⁴⁵). Iar Sf. Andrei Criteanul vorbește de înălțarea lutoi τὸν χυτὸν ὑψωθέντα (Hom. in Dormit. Marae, P.G. 97, col. 1056).

Conceptia lui Bulgacov ar fi acceptabilă dacă ar spune că Domnul, când și-a arătat Trupul Ucenicilor, sau când îl va arăta la a doua Inviere, l-a arătat sau îl va arăta din Sine însuși că n'a lepădat materia Trupului, dar a atras-o în adâncimile Duhului Său dumnezeesc așa de mult, a îmbrăcat-o așa de covârșitor în slava Duhului, încât Trupul Său nu e văzut decât atunci când vrea El să și-L facă văzut, sau numai de cei înduhovniciți la vedere. Aceasta e deosebirea dintre doctrina ortodoxă și cea a lui Bulgacov: pe când cel din urmă socotește că Domnul n'a mai păstrat decât energia corpului, putând prin ea să și facă oricând un corp. Biserica crede că a păstrat substanța însăși a corpului, străbătută și covârșită însă așa de mult de Duh, cum nu va fi niciodată trupul nostru. Desigur, sub puterea Duhului, a dumnezeirii, materia trupului domnesc s'a schimbat ea însăși așa de mult, cum nu ne putem închipui, a căpătat o forță, o transparență, o agilitate neînțeleasă de noi.

Sf. Grigorie Palama, repetând cuvântul Evangheliei că dreptii vor străluci în veacul viitor ca soarele (Matei 13, 43), adaugă că «vor deveni întregi lumină dumnezeiască» și tot el, repetând pe D'onsie Areopagitul, zice că și Sfinții vor fi înconjurați în veacul viitor în lumină, cum au fost Ucenicii la Schim-

45. E adevărat că Sf. Grigorie de Nazianz spune că Domnul e în cer ἄσαρκος dar nu ἀόρατος ca să fie văzut de cei vrednici și să rămână Dumnezeu fără grosime (Cuv. la Botez, P. G. 36, col. 424).

Iar Sevastos Kyminitul, pe baza acestui loc, spune că Trupul Domnului în Cer e fără Sânge: οὐ τὸ διὰ τῆς ἀναστάσεως ἀφάρτων σῶμα οὐκ ἐκλάται, οὐτε ἐσθίεται, οὐ πίνεται οὐτε αἷμι τὸ ἀφάρτων κέκτηται, σῶμα

Ba tot el spune că e și ἄυλον (nematerial). (In Ἀπάντησις la două obiecțiuni, Ἐκνοτάσις ale Patriarhului Dositei, cod. ms. 234 al Bibliotecii Metocului Sf. Mormânt din Ierusalim, pp. 69-82). Dar aceasta în sensul că Trupul Domnului în cer e înduhovnicit.

barea la Față (Despre lumina sfântă; al treilea din cele posteroare, cod. Coisl. 100, gr. fol. 185, v), cu atât mai mult Trupul Domnului.

Lumina aceea va subția chiar trupul dreptilor așa de mult, «încât nu va mai părea în general materie», sau așa cum trupul ascunde acum sufletul, așa atunci «trupul se va ascunde cumva la fiii învierii» (Al treilea din prima triadă, cod. Coisl. cit., f. 134, v., la D. Stăniloae, op. cit., p. XIV). Cu atât mai covârșită de lumină e materia Trupului Domnului, pe care ni-l dă nouă în Euharistie.

Sf. Grigorie Palama declară chiar că Trupul luminător al Domnului împlinește lumina dumnezeiască de care se împărtășesc Ingerii în ceruri, sau pâinea Ingerilor: «Nu auzi, omule, că omul a mâncat pâinea Ingerilor? (Ps. 77, 29). Care e deci pâinea Ingerilor? Nu lumina dumnezeiască și mai presus de ceruri cu care se unesc, după marele Dionisie, mințile, fie prin iradiere, fie prin primire? (P. G. 3, col. 593 C). Strălucirea acestei lumini peste oameni a preînchipuit-o Dumnezeu în cursul celor patruzeci de zile, trimițând mana din cer, și a împlinit-o Hristos, dând lumina Duhului și dăruind Trupul Său luminător spre mâncare celor ce cred tare și dovedesc credința prin fapte» (Ibidem, fol. 130 r.). Trupul Domnului chiar are în sine izvorul luminii și el luminează sufletul nostru după ce-l primim, «căci atunci (pe Tabor) nefiind încă amestecat cu trupurile noastre, Trupul Lui, care are în sine izvorul luminii harului, lumina din afară pe cei vrednici, dintre cei ce se apropiiau, și lumina pătrundea prin ochii sensibili la suflet, acum însă fiind amestecat cu noi și petrecând întru noi, evident că ne luminează sufletul de dinăuntru» (Ib. d., fol. 135 r., la D. Stăniloae, p. XLVI). Iar oceanul nesfârșit de lumină dumnezeiască, în care se află Trupul înviat al Domnului, îl și ascunde într'un adânc inaccesibil, dar îl și face posibil de arătat oriunde, după cum în general lumina și ascunde un lucru așezând peste el un văl de albeață, dar îl și arată oriunde în anumite condiții. Ea e pentru Iisus și lumină și întunecare dumnezeiesc, după cum i se dă omului sau nu lumina dumnezeiască, singura prin care îl poate vedea⁴⁶).

46. Sf. Grigorie Palama, întrebându-se ce e norul care, vorbind Petru a aoperit pe Iisus (Mt. 17, 5), zice: «Deci aceeași lumină era care strălucind mai înainte din fața Domnului au văzut-o Apostolii și norul luminos care i-a umbrit după aceea. Dar atunci strălucirea mai slab le oferea putința să vadă, arătându-se însă cu mult mai mult după aceea, le era invizibilă din pricina strălucirii covârșitoare, și așa a umbrit izvorul luminii dumnezeiești și veșnice, pe Hristos, Soarele Dreptății. Fîndcă și

De aceea, în lumina de pe Tabor, nu L-au văzut toți Ucenicii, deși strălucea mai mult ca soarele ⁴⁷). Desigur că lumina care-L ascunde nu e fizică, ci spirituală, dinlăuntru, din nesfârșirea dumnezeiască, deci nici ea nu e văzută de cei ce n'au ochi duhovnicești ⁴⁸). Astfel, pe de o parte, nu oricine vede lumina dumnezeiască, pe de alta, vederea luminii dumnezeiești, încă nu înseamnă și vederea Trupului lui Iisus Hristos, pe care ea îl ascunde. De aceea, se poate spune că Trupul Domnului după Înviere intră într-o «a patra dimensiune», din care iese în cele trei ale lumii noastre, când se arată Ucenicilor ⁴⁹). El e de față fără să fie văzut, cum s'a petrecut la Schimbarea la Față, când Ucenicii dela poalele muntelui, n'au văzut nici măcar lumina de pe Tabor, deși strălucea mai tare ca soarele.

Acest Trup și-L face Hristos prezent în Euharistie, nu ca putere numai, ci substanțial, într'un mod nesesizat de simțurile noastre. Și aceasta prin faptul că pâinea și vinul se prefac după substanță, chiar dacă nu după chipuri, într'un mod nesesizat de simțurile noastre.

Pentru a exprima acest lucru și pentru a evita ca termenul general de **prefacere** să poată fi interpretat în sensul unor teorii ca cea a lui Bulgacov, socotim că e bine să se folosească termenul mai categoric de **transsubstanțiatune**, sau mai ales adverbul substanțial, adăugat la «prefacere», spunând că pâinea și vinul se **prefac în mod substanțial**, esențial, în Trupul și Sângele Domnului, nu numai printr'o îmbibare de putere cerească ⁵⁰).

la soarele sensibili aceeași lumină oferă și puțința de a vedea prin rază, dar și suspendă vederea când cineva privește la ea» (Hom. in Domini transformat onem, P. G. 151, col. 440).

47. Sf. Grigore Palama, *op. cit.*, în cod. cit. text, f. 186, r, citează din Dionisie Areopagitul ep. către Dorotei: «Intunecul dumnezeesc este lumina neapropiată din pricina răspândirii covârșitoare de lumină suprafințială».

48. Sf. Grigore Palama, Omil. XXXIV, la Schimbarea la Față, P. G. 151, col. 443: «Deci nici lumina aceea, nu era sensibilă, nici cei ce o vedeau, nu o vedeau cu ochi simplu sensibili, ci preschimbați de puterea Duhului dumnezeesc». «Căci avea ascunsă sub trup strălucirea ființei dumnezeiești, deci a Dumnezeirii este lumina aceea și este necreată».

49. D. Merejkovsky, *Tod und Auferstehung*, p. 377.

50. Dintr'un răspuns al lui Sevastos Kyminitul la o epistolă a lui Hrisant, ucenicul lui Dositeiu, și viitorul Patriarh al Ierusalimului, prin care-i cerea opinia în chestiunea transsubstanțiatierii, aflăm că erau două categorii de adversari ai transsubstanțiatierii; unii respungeau numai cuvântul (aceștia trebuie să fi avut în frunte pe Ioan Karyofil), iar alții

c) Consecințele prefacerii elementelor.

1. După prefacerea elementelor, Domnul este prezent în Euharistie, întreg, nu numai sub fiecare din cele două chipuri ale pâinii și vinului, ci și în fiecare părticică din ele. Trupul Domnului cel prezent în Euharistie fiind Trupul cel înviat, el nu poate fi despărțit de Sânge, de suflet și de dumnezeire, căci el nu mai moare. Dacă totuși Euharistia a fost instituită și se împărtășește sub ambele chipuri, prin aceasta se evidențiază reprezentarea Jertfei de pe Cruce. Desigur, conform cuvintelor instituirii, pâinea se prefacă în Trupul și vinul în Sângele Lui, și niciuna în sufletul sau în dumnezeirea Lui. Inșă nici Trupul nici Sângele nu stau despărțite de celelalte părți ale Domnului, ci însuși Hristos cel ipostatic e în Euharistie, prin prefacerea elementelor, în fiecare parte.

Problema, cum poate fi Domnul cu Trupul și cu Sângele Său întreg pe fiecare altar, sub fiecare din cele două chipuri și

susțineau că substanța pâinii și vinului nu se prefacă, ci dispăre prin puterea dumnezeiască, rămânând numai accidentele în cari vine Domnul substanțial. *ὁ ἄρτος καὶ ὁ οἶνος οὐ μεταβάλλοντα, ἀλλὰ θεῖα δύναμις ἐκλείπονται, μενόντων ἁγίων τῶν συμβεβηκότων ἐν οἷς ὁ Κύριος παραγίνεται οὐσιωδῶς.*

Cod. Metoch., Nr. 96. Răspunsul e scris la 1689 și Hrisant e rugat ca, ajungând în Dacia, să roage pe principe să-l numească la școala din București; ceea ce s'a și făcut curând după aceea.

Părerea aceasta despre dispariția sau anihilarea substanței pâinii și vinului și înlocuirea ei cu Trupul și Sângele Domnului fusese susținută în Apus de Duns Scotus și Occam. Trupul și Sângele Domnului se înfățișează deci pe altar printr'o *adductio*, care însă nu implică o mutare a Trupului Domnului din cer. Fără să mai vorbească de anihilarea substanței pâinii și vinului, *adductio* e susținută, după sinodul din Trident de Bellarmin, Vasquez, Lugo, Pesch etc. Alți teologi vorbesc de o *productio* a Trupului și Sângelui Domnului. Scheeben scotește că în amândouă opiniile e un moment de adevăr (Scheeben, *op. cit.*, p. 599).

Mai clar expune lucrul acesta Etienne Lajeunie, O. P. Sanctification et valeur de la Messe, în «Vie Spirituelle», 22 année, tome LXIII, Nr. 2, 1 Mai 1940, p. 127: «Predicatorii spun bucuroși că în momentul sfințirii Domnul *coboară* pe altar, ca și când ar părăsi în mod misterios cerul, pentru a veni la un multiplu rendez-vous al Liturghiilor noastre. În realitate El nu coboară: El a intrat pentru totdeauna «în slava Sa», s'a așezat la dreapta Tatălui, în mărirea puterii Sale infinite: nepătimitor, incoruptibil, nemuritor. Transsubstanțierea hostiilor noastre nu schimbă întru nimic starea Sa nepătimitoare..., toată schimbarea se face în substanța pâinii care singură e convertită, prin puterea divină, în substanța Trupului nemuritor al lui Iisus. Se produce deci o convergență misterioasă a numeroaselor noastre hostii spre unica substanță a Trupului Domnului: acest Trup slăvit și nepătimitor este punctul de întâlnire, vârful nemîșcat al tuturor Liturghiilor noastre, în El, acolo sus, se face unitatea mistică a tuturor Liturghiilor noastre».

în fiecare părticică din ele, a fost obiect de discuții și în Teologia ortodoxă. Din corespondența amintită între Patriarhul Dositei și Sevastos Kyminitul, aflăm că cel dintâi explica această prezență, susținând că Trupul Domnului este într'o anumită privință infinit. (*κατα τι ἄπειρον*). Deși după dimensiunile Lui nu e infinit, dar întrucât tot același se află și sub alte chipuri, este într'o privință infinit. Altfel, zicea el, ar rezulta una din două: sau Hristos nu se află real prezent în Euharistie, sau Trupul din Euharistie e deosebit de cel din cer. Aceasta o susținea Dositeiu într'o scrisoare către Sevastos Kyminitul, care scrisese tratatul *Περὶ μεταστώσεως* apărând transsubstanțiațiunea la cererea lui Dositeiu, dar afirmând că Trupul nu e infinit în nicio privință. Dositeiu aproba tratatul lui Sevastos, dar nu aproba două puncte din el: că Trupul Domnului nu e în nicio privință infinit, și că el durează și după consumarea accidentelor⁵¹).

În răspunsul său, Sevastos susținea că Trupul Domnului chiar înviat fiind, «nu poate evada din atributele Lui nedespărțite de El, din circumscriere și distanță». Pentru a explica totuși prezența Trupului Domnului în Euharistie, el se folosea de anumite comparații, recunoscute însă tot de el ca imperfecte. Așa, de pildă, de prezența cuvântului rostit de cineva, în toți cei ce-l aud, fără ca să se mute chiar el din cel ce-l rostește, sau de prezența soarelui, prin razele sale, în toate cele în cari se oglindește, fără ca să se deplaseze din cer și fără ca să devină infinit. Scarele văzut de noi în diferite oglinzi e același după substanță și subiect cu cel din cer, și cuvântul auzit de învățăcei e același cu cel din Învățător. Nu e altul. Dar într'un mod deosebit *ἰδίᾳ* e soarele pe cer și în mod deosebit în oglinzi, precum într'un mod deosebit e cuvântul în învățător și într'un mod deosebit în învățăcei⁵²).

51. Răspunsul *Ἀπάντησις* lui Sevastos la cele două Ἐρωτήσεις ale lui Dositeiu, în Cod. Met. din Constantinopol, Nr. 234.

52. Sevastos se exprimă cam echivoc în chestiunea dacă Trupul din cer și din Euharistie e la fel. În cea mai mare parte a Răspunsului său, susține că Trupul din Euharistie e deosebit de cel din Cer, deși același; cel din Euharistie e sângeros, deși nu e stricăcios, e cel dinainte de Inviere, pe când cel din cer e nesângeros, e cel de după Inviere. Aceasta îi dă putința să susțină că Trupul din cer nu coboară în Euharistie, dar totuși Trupul din Euharistie, prezent prin prefacerea elementelor, e același „Ὅρας οἶον ἔστιν ἡ μεταλαμβάνομεν σῶμα οὐκ ἔστιν οἶον τὸ νῦν ἐν οὐρανοῖς σῶμα. ἀφθαρτον καὶ ἀθάνατον καὶ παῖδες καὶ πνευματικόν καὶ ὅλων οἶον τὸ μετὰ τὴν ἀνάστασιν, ἀλλ' οἶον τὸ πρὸ τῆς ἀναστάσεως, παθητὸν καὶ θνητὸν καὶ ἔναιμον καὶ ὅλων ἀνθρώπινον, πλὴν ἄνευ διαφθορᾶς”. „Καὶ πράγματι μὲν καὶ κατ' αὐτὸ τὸ αὐτὸ, σχεσεῖ δὲ καὶ κατὰ τὸ συμβεβηκὸς οὐ τὸ αὐτὸ”.

Dar în a doua parte a Răspunsului spune că Patima Domnului în

S'ar putea spune că, în fond, teza lui Dositeiu și a lui Sevastos Kymenitul sunt mai apropiate de cum par. S'ar putea, adică, observa că lumina necreiată, care ascunde Trupul Domnului, are și însușirea de a-L face într'un anumit fel prezent pretutindeni, oriunde vrea Domnul, așa cum undele luminii create arată și fac într'un anumit fel, prin radio și televiziune, prezentă vocea și figura omenească în toate locurile unde există un aparat de recepție, printr'un aparat de emisiune. Aceasta fără ca Trupul Domnului să fi devenit în sine infinit.

Dar azi, nu se mai vorbește în modul acesta speculativ. Azi se vorbește despre această prezentă simultană a Domnului în cer și pe altare altfel, într'un mod duhovnicesc, care poate în fond nu e opus celui dinainte. Azi se spune că prin Euharistia de pe toate altarele, credincioșii sunt ridicați în jurul aceluiași Trup al Domnului din cer, unde se produce «o imensă comuniune, adunarea mistică în jurul Trupului Domnului»⁵³).

Invățătura că întregul Hristos este în Euharistie și pretutindenea, că Trupul și Sângele Domnului sunt neîmpărțite, iar împărțirea și pluralitatea privește chipurile pâinii și vinului, este statornic afirmată de Sf. Tradiție. Patriarhul Eutihie al Constantinopolului spune: «Se primește întreg Sf. Trup și Sânge al Domnului, chiar dacă se primește numai o parte din acelea (pâine și vin); căci se împarte neîmpărțit în toate pentru amestec». (Cuv. despre Paști)⁵⁴). Iar la Sf. Liturghie se spune: «Frânge-se și se împarte Mielul lui Dumnezeu, Fiul Tatălui, Cel ce se frânge și nu se împarte, Cel ce totdeauna se mănâncă și niciodată nu se sfârșește». Hristos încă înainte de împărțirea chipurilor este prezent întreg în fiecare parte a lor, fără ca să fie mai mulți Hristoși, cum e sufletul în toate părțile trupului⁵⁵).

Euharistie e numai după amintire (κατὰ ἀνάμνησιν) În Euharistie primim Trupul Domnului ca pe cel ce a pățimit deja, nu ca pe cel ce ve pățimit ca la Cina cea de Taină — iar acum rămâne veșnic nepățimitor: „ἀ καὶ μεταλαμβάνομεν ἡμεῖς καὶ δι' αὐτῶν αὐτὸ τὸ δεσποτικόν, ὡς ἔδη μὲν προπεπονθός, ὡς ἡ ἀνάμνησις ὑπαγορεύει, νῦν δὲ καὶ ἀεὶ μένον τὸ αὐτὸ μετὰ τὴν ἀνάστασιν ἀπαθές”.

Față de această exprimare cam echivocă ce amintește de teoria lui Paschasius Radbertus, trebuie precizat cu toată puterea că Trupul Domnului din Euharistie e cel de după Înviere, căci altfel Trupul din Euharistie n'ar fi una cu Trupul din Cer. (Andrutsos, *Dogmatica*, p. 381).

53. Etienne Lajaunie, *art. cit.*, rev. cit., p. 127. N. Arseniev, *Sens de l'Eucharistie selon l'Eglise orthodoxe*, în «Revue Apologétique» cit., p. 709: «Nu El coboară la noi, ci mai degrabă noi suntem ridicați la Mielul lui Dumnezeu, care se oferă perpetuu».

54. Vezi și *Mărturisirea* lui Dositeiu, la Kiramel, I, p. 459 și urm.

55. Andrutsos, *Dogmatica*, p. 383; Scheeben, *op. cit.*, p. 589. Pre-

2. Dacă Domnul este prezent în Euharistie prin prefacerea elementelor, evident că este prezent nu numai în momentul împărțirii, ci și înainte sau după împărțire, începând din momentul prefacerii, sub chipul pâinii și vinului, unit substanțial cu ele.

Cuvintele Domnului: «Acesta este Trupul Meu» și «Acesta este Sângele Meu», pe care le-a rostit dând pâinea și vinul, arată că Hristos era prezent în ele, înainte de a se împărțiși Ucenicilor. Domnul n'a spus: «Aceasta va fi Trupul Meu când vă veți împărțiși». Faptul acesta e adevărat și de practica Bisericii vechi, care păstra cu venerație darurile prefăcute în biserică și le trimitea prin diaconi celor bolnavi și din închisori, sau erau luate de asceți și de credincioși cu ei, pentru împărțășanie ulterioară sau în călătorii. Obiceiul acesta a durat până în veacul al XII-lea. Azi, Biserica păstrează pâinea și vinul sfințit, în chivot pe altar, spre împărțășirea bolnavilor. Aceeași permanență a Trupului și Sângelui Domnului sub chipul pâinii și vinului, din momentul sfințirii, o arată și Liturghia celor mai înainte sfințite, în cadrul căreia are loc împărțășirea cu pâinea și vinul prefăcute la o Liturghie anterioară a Sf. Ioan Gură de Aur sau a Sfântului Vasile cel Mare. Același lucru îl arată închinarea ce o dau credincioșii darurilor sfințite înainte de a se împărțiși cu ele, ca și considerarea bisericii nu ca simplu loc de adunare religioasă, cum o consideră protestanții și sectele, ci ca locaș al lui Dumnezeu în care petrece, sub chipul pâinii și vinului, Mântuitorul Dumnezeu-Omul.

Prezența Trupului și Sângelui Domnului sub chipul pâinii și vinului păstrate în afară, durează până ce aceste chipuri își pierd natura lor (Scheeben, op. cit., p. 591) ⁵⁶).

zența aceasta a unuia și aceluiași Trup nemultiplicat, și în cer și pe toate altarele și în gura fiecărui credincios care se împărțășește cu El, este, de altfel, cu totul neînțeleasă pentru minte. El nu e prezent sub chipuri *circumscriptive*, adică mărginit de spațiul lor, ca alte corpuri. Pe de altă parte, Trupul e prezent numai în locul chipurilor euharistice, nu în orice loc. Într-o privință Trupul Domnului e prezent sub aceste chipuri *definite* ca sufletul în trup, adică întreg sub fiecare chip și parte a chipului și nu pretutindeni.

Dar pe de altă parte nici prezența aceasta nu i se poate atribui întocmai, întrucât nu-i revine din natură o asemenea prezență sub chipuri ca sufletului în trup, și în al doilea rând întrucât nu e prezent numai într'un singur loc, ci în multe. E o prezență de mijloc între atotprezența lui Dumnezeu și prezența mărginită a fapturilor. Aceasta e prezența sacramentală. Scheeben, op. cit., p. 602; Andrutsoș, *Dogmatica*, p. 383.

56. O discuție s'a purtat în Teologia ortodoxă cu privire la durata prezenței Trupului și Sângelui Domnului în cel ce s'a împărțășit cu ele,

III. EUHARISTIA CA JERTFĂ.

a) Raportul între cele două aspecte. Realitatea aspectului de jertfă. Rostul acestui aspect în concepția catolică și ortodoxă. Atitudinea protestantă față de aspectul de jertfă al Euharistiei.

Bisericele Ortodoxă și Catolică învață că Euharistia este nu numai Taină, ci și jertfă, sau e însăși Jertfa de pe Golgota, aducându-se în continuare, spre folosul credincioșilor⁵⁷).

Dar cele două aspecte ale Euharistiei, cel de Taină și cel de jertfă, sunt nedespărțite. Taina, în general, aduce ceva dela Dumnezeu credincioșilor, sub o formă sensibilă. Jertfa e oferită de credincioși lui Dumnezeu. Sunt două direcții opuse. În Euharistie se dă credincioșilor însuși Trupul lui Hristos, sub formele văzute ale pâinii și vinului. Despre prezența Trupului sub aceste forme am vorbit. Ar trebui să vorbim și despre aceste forme înseși și despre efectele produse în credincioși prin primirea acestui Trup, ca să complectăm cele spuse despre Euharistie ca Taină. Dar Trupul lui Hristos, care se dă credincioșilor,

și anume tot între Dositei al Ierusalimului și Sevastos Kyminitul. Cel din urmă susținea în tratatul *Περὶ μεταστώσεως* scris la cererea lui Dositei, că Trupul Domnului trece în sufletul celui ce s'a împărtășit și rămâne acolo în veac, spre deosebire de accidente cari se descompun în trupul celui ce s'a împărtășit, și se elimină.

Dositei s'a opus acestei opinii, susținând că Trupul și Sângele Domnului dispar odată cu accidentele, fie că acestea se strică afară, fie înlăuntrul trupului. „Πάρεστι λοιπόν ὁ Χριστός τῶν συμβόλων ἁγιασθεντων, ἦτοι τῶν συμβηρκότων, ὑποβάλλει τὴν παρουσίαν τὸ θεοπικρὸν σῶμα εἴτε ἐκτός, εἴτε ἐντός τοῦ σώματος διαφ' ἁρέντων”.

Sevastos dă un răspuns acestei obiecții, ca și celei prin care Dositei susținea infinitatea Trupului Domnului într'o anumită privință.

'Απάντησις a lui Sevastos la cele două ἐνστάσεις ale lui Dositei. Cod. Met. 234 și 96). El spune: «Purtând acest soare în ei ca niște oglinzi, drepti vor străluci tot mai mult, iar în viața viitoare ca soarele, pe când păcătoșii vor fi întunecați, căci pe ei soarele dreptății nu-i luminează, ci-i arde ca pe o hârtie și trestie. Hristos nu dispăre nici din ei, dar nu le mai procură energiile și harurile Sale».

Opinia lui Sevastos este, evident, cea justă, deși e întemeiată pe ideea inaccesibilă că Trupul Domnului, din cei ce s'au împărtășit, e altfel decât cel din cer: deci nu se poate întoarce la acela, dar nu poate nici trece în neființă.

Afirmarea că Trupul Domnului trece în «sufletul» celor împărtășiti, trebuie înțeleasă probabil în sensul că energia dumnezeiască a lui pătrunde sufletul, dar el însuși devenit pură forță îmbracă sufletul, dându-i puterea, la a doua venire, să-și învie trupul. Dar aceasta e speculație.

57. *Andrutsos, Simbolica*, p. 346. *Mărturisirea Ortodoxă*, I, Intr. 107. Trid. Sess., 22, cap. 2.

e Trupul care totdeauna se aduce ca jertfă Tatălui Ceresc. Acest Trup ni se dă nouă, Trupul ce se jertfește lui Dumnezeu, sau Trupul care mai întâi se jertfește lui Dumnezeu⁵⁸). Deci și efectele produse în noi prin primirea lui se vor resimți de faptul că e un trup care se jertfește. Ne vom umple și noi de duhul jertfei, vom deveni și noi un fel de jertfă adusă Tatălui Ceresc⁵⁹). De aceea, nu putem trata deosebit efectele Euharistiei ca Taină, de efectele ei ca jertfă⁶⁰). Iar formele sensibile ale Tainei, pâinea, vinul, actul de invocare al Duhului Sfânt, nu exprimă numai caracterul de Taină, ci și pe cel de jertfă al Euharistiei, prin faptul că pâinea și vinul stau despărțite și au fost închipuite în ele actele de junghiere, de vărsare, etc., iar prin invocarea Duhului Sfânt se realizează nu o prezentă simplă a lui Hristos, ci o prezentă a lui Hristos care continuă a se oferi Tatălui ca jertfă. Deci, nu se poate vorbi separat nici despre partea sensibilă și condițiile săvârșirii Euharistiei ca Taină, căci partea aceasta e totodată parte sensibilă a Euharistiei ca jertfă. Sau tocmai partea sensibilă care ne arată caracterul de Taină al Euharistiei, ne indică și caracterul ei de jertfă⁶¹).

58. Don Anscar Vonier, O.S.B., *La part des chrétiens au sacrement de l'unité*, în «Vie Spirituelle», 19 année, 214, tome LII, Nr. 1, Juillet-Août 1937, p. 5: «Ospățul euharistic este în esența sa un ospăț sacrificial».

59. M. Lepin, P.S.S., *Jésus Souverain Prêtre*, în rev. «Vie Spirituelle», 21-e année, tome LX, Nr. 3, 1 Sept. 1939, p. 160: «După ce s'a oferit solemn pe altar, Hristos, preotul Suveran, vine în inima celui ce se împărtășește, pentru a continua oferirea Sa. Mereu Preot și victimă, mereu în exercițiul preoției Sale, El se oferă în acela și, mai direct, pentru acela. Dar El vine mai ales pentru a desăvârși asocierea credinciosului la Jertfa Sa». «Jertfa începută pe altar, se termină, spre a spune așa, în sufletul celui ce se împărtășește» (p. 162).

60. Se poate trata însă oarecum deosebit despre efectele ei ca jertfă, întrucât chiar cei ce nu se împărtășesc în Euharistie, deci cei ce nu primesc taina, se folosesc de ea ca jertfă, ca simplă aducere. De sigur, Domnul e adus sub forma sensibilă, deci, în formă de taină. Deci nu se poate vorbi de efectele unei jertfe pure.

61. Anscar Vonier, O.S.P., *Le sacrifice des croisés*, în «Vie Spirituelle», 19 année, 210, tome LI, Nr. 2, 1 Mai 1937, p. 121: «Ar fi o metodă cu totul greșită de a spune mai întâi că Trupul și Sângele lui Hristos sunt conținute în taină și de a conchide apoi că ea e și jertfă. Nu aceasta e metoda cuvenită: a noastră va fi alta. Să luăm semnele, elementele materiale și cuvintele; să le examinăm și să vedem dacă ele semnifică real un sacrificiu. Dacă acesta e sensul lor, atunci avem un sacrificiu în virtutea adagului universal admis într'astfel de materii, că tainele creștine operează ceea ce semnifică:

sacramenta efficiunt quod significant.

Noi atingem conținutul invizibil al tainei, datorită semnelor exte-

Drept aceea, atât despre roadele Euharistiei, cât și despre condițiile săvârșirii ei, vom vorbi într'un capitol deosebit, referindu-le atât la Euharistia ca Taină cât și la Euharistia ca jertfă; nu le vom include în mod exclusiv într'unul sau într'altul din cele două aspecte ale Euharistiei.

Unitatea acestor două aspecte ale ei este așa de mare, că fiecare din ele îl determină pe celălalt. Sacramentul euharistic este un sacrament sacrificial. Iar jertfa euharistică este o jertfă sacramentală, tainică.

Sacramentul euharistic este un sacrament sacrificial, întrucât ceea ce ne oferă el spre împărtășire este o hrană sacrificială, este trupul jertfit al Domnului. Și jertfa euharistică este o jertfă sacramentală, deoarece jertfa adusă aci nu e o jertfă văzută, naturală, ci o jertfă ascunsă sub semne sensibile⁶²).

Protestanții nu admit caracterul de jertfă al Euharistiei⁶³).

rioare, lucruri și cuvinte, sau, pentru a vorbi mai tehnic, materie și formă, cu toată puterea valorii lor expresive. «Realitatea internă a tainei este prelungirea semnului sacramental» (p. 126). «Semnificația sacramentului e deci singura cale care ne permite de a ajunge la natura specificului lui Hristos pe Altar. Noi posedăm ceea ce simbolizăm: nimic mai mult, nimic mai puțin. Dacă e mai mult, nu mai e o taină. Dacă e mai puțin, suntem înșelați» (p. 127).

Iar fr. A. M. Roguet, O.P., *Le Sacrifice de l'Unité*, în «Vie Spirituelle», 19^o année, 216, tome LII, Nr. 3, 1 Sept. 1937, spune, referindu-se la art. de mai sus al lui Vonier: «Euharistia e mai întâi o taină — e chiar taina prin excelență —, adică un lucru sensibil, semnificativ și eficace al unor realități invizibile. Pornind dela aspectul ei exterior și sensibil de taină, se străbate, prin trepte, la realitatea ei adâncă și se descopere jertfa, semnificată prin elementele și cuvintele cari o compun. Constituția reală a Euharistiei-jertfă, ne va fi relevată prin constituția sa de taină».

62. Vonier, *Le Sacrifice des croyants*, în «Vie Spirituelle» cit., p. 114: «Moartea lui Iisus pe Cruce a putut fi constatată de toți... Acest divin sacrificiu ca și toate sacrificiile rituale cari l-au precedat și l-au prefigurat sub Legea Veche, trebuie să le numim «sacrificii naturale». Întrucât prezintă caracterele pe cari facultățile noastre naturale le pot cunoaște. Sacrificiul natural e esențial lucru de observație umană și de experiență umană. Nimic de felul acesta în sacrificiul euharistic; experiența umană nu ne poate revela natura lui, cum nu ne permitem să-i percepem realizarea. Sacrificiul, care este o taină, aparține unui ordin de realități cari nu ne pot fi cunoscute decât prin credință. E numit de obicei sacrificiu mistic sau sacrificiu nesângeros. Dar nu există cuvânt care ar reda adecvat realitatea lui: e vorba de taină care e în același timp un sacrificiu, sau, pentru a spune mai bine, e sacrificiul care e taină. Termenul «sacrificiu sacramental» este, fără îndoială, cel mai bun, deși se poate prefera, pentru exactitatea ei, această simplitate verbală: «taina-sacrificiu».

63. Azi însă încep să afirme și unii dintre ei că în Euharistie se oferă credincioșilor Hristos ca cel ce moare. Paul Althaus, *Grundriss der*

Dar învățătura că Euharistia e și jertfă are temeiuri puternice în Sf. Scriptură și Sf. Tradiție. Încă la Maleahi 1, 10-11 se spune că Dumnezeu nu va mai primi jertfe dela Evrei, ci dela Răsărit până la Apus se va aduce o jertfă curată. Aceasta nu poate fi Jertfa de pe Golgota, adusă într'un singur loc, nici jertfa de rugăciuni pe care o aduceau și Evreii. Cuvintele Domnului, prin care a instituit această Taină, spun de Trupul Său din Euharistie că e Trupul «care pentru mulți se frânge», iar de Sângele din Euharistie că e «Sângele Legii celei Nouă, care pentru mulți se varsă spre iertarea păcatelor»⁶⁴). Este neîntemeiată obiecțiunea că aceste cuvinte se referă la Jertfa de pe Golgota, indicând nu că Domnul săvârșește Euharistia ca jertfă, ci că va jertfi Trupul și Sângele Său pe Cruce. Prezentele «se dă», «se frânge», «se varsă», arată că e vorba despre o jertfă prezentă, de jertfa Euharistiei, prin care Domnul a săvârșit anticipat în chip nesângeros Jertfa de pe Cruce. Această jertfă euharistică a poruncit apoi Domnul să se facă întru amintirea Lui (Lc. 22, 19). Caracterul de jertfă al Euharistiei îl arată în mod categoric și Apostolul Pavel, opunând Jertfa Euharistică jertfelor păgânești, masa Domnului mesei demonilor; precum împărtășirea cu jertfele închinatemonilor este împărtășitoare cu demonii, așa Euharistia aduce împărtășirea de Trupul și Sângele Domnului (I Cor., 10, 16-21). Și precum masa demonilor este altar, așa și masa Domnului este altar, cum se zice în Evrei 13, 10: «avem altar dela care nu au putere a mânca cei ce se închină cortului». «Altarul» nu este în acest loc crucea, iar «a mânca» nu înseamnă a se împărtăși de răscumpărarea Domnului spiritual, prin credință, cum zic protestanții. Aceasta o dovedesc mâncările din vers. 9, care trebuesc înțelese literal, însemnând mâncările jertfelor din T. V. Altarul însă presupune o jertfă adusă pe el, iar jertfa la care nu sunt Evreii îndreptați să participe este Euharistia. Urmează așa dar că Euharistia adusă pe masa Domnului este jertfă⁶⁵).

Sf. Tradiție confirmă aceste indicații ale Sf. Scripturi despre Euharistie ca jertfă, fiind o mărturie neîntreruptă despre

Dogmatik, II Teil, 2. ed., 1936, p. 152: «Darul sacramentului este nu omenitatea cerească a lui Hristos, ci moartea Sa: cum o aduce permanent în intercessio pentru noi, ca prezentă în fața lui Dumnezeu, așa o dă în Euharistie ca prezentă pentru noi». Totuși, Althaus nu admite o împărtășire cu însuși Trupul Domnului, deși el e prezent în Euharistie. Noi nu putem străbate, cât sunem pe pământ, granița care ne desparte de transcendența Lui, de starea Lui cerească.

64. I Cor. 11, 24; Luca 22, 19; Mt. 26, 28.

65. Andrusos, *Dogmatica*, p. 393.

acest caracter al Euharistiei. Sf. Părinți, vorbind despre Sf. Euharistie, folosesc termeni care manifestă caracterul ei de jertfă, ca de pildă: altar, masă, jertfă, aducere, a aduce, a jertfi, a junghia și consideră Euharistia ca preînchipuită de jertfele V. T. ⁶⁶). La fel Liturgiile, cari prezintă Euharistia ca jertfă ce începe să fie pregătită la Proscomidie și e îndeplinită prin prefacere, dovedesc credința continuă a Bisericii în jertfa Euharistiei.

Jertfa Euharistică nu este o jertfă nouă, deosebită, față de cea de pe Golgota, ci aceeași în continuare, dar nesângeroasă și îmbrăcată în chipul pâinii și vinului și aducându-se, nu ca atunci pentru toată lumea în mod obiectiv, ci pentru cei ce sunt de față și pentru cei ce se săvârșește, ca să se împărtășească real de roadele ei ⁶⁷).

În teologia catolică s'a născut tendința de a face oarecum din jertfa Euharistică o jertfă a Bisericii, deosebită de jertfa de pe Cruce a Mântuitorului, de a face Biserica subiect al jertfei euharistice și pe Iisus obiect al ei, sau de a scoate pe primul plan inițiativa Bisericii în această aducere ⁶⁸).

Unii teologi catolici mai noi se silesc să împace inițiativa Bisericii cu inițiativa lui Hristos în aducerea jertfei euharistice și unii din ei găsesc un oarecare echilibru ⁶⁹). Dar alții apleacă balanța tot în favorul Bisericii. După aceștia, Hristos are doar inițiativa de a se preda victimă inițiativei Bisericii. În baza lui Toma d'Aquino, acești teologi ajung până la afirmarea că preotul e atât de asemenea cu Hristos, deci îl înlocuește așa de mult, încât el este identic cu victima sacrificată pe altar ⁷⁰).

66. Sinodul I Ecum., can. 18: «Pe sfânta masă e așezat Mielul lui Dumnezeu, Cel ce ridică păcatele lumii și e sacrificat de liturghisitorii Domnului, ca jertfă nesângeroasă».

67. Andrusos, *Simbolica*, p. 374.

68. Această tendință se observă de pildă și în expresii ca a lui Scheeben, *op. cit.*, p. 634: «În sfârșit, Jertfa de pe Cruce a fost nemijlocit numai a Dumnezeu-Omului, nu o jertfă a Bisericii. Și totuși poate și trebuie să aibă și aceasta din urmă o jertfă proprie pe lângă Jertfa lui Hristos, cum poate și trebuie să exercite toate celelalte forme ale adorării lui Dumnezeu, deși Hristos le-a înstituit și pe acestea».

69. De pildă M. Lepin P.S.S., *Le Christ Souverain Prêtre*, în rev. «Vie Spirituelle», 21 année, tome LX, Nr. 3, 1 Sept. 1939, pp. 152, 159: «Hristos, Preot în veci, continuă în veci să-și ofere sfânta Sa umanitate: același Trup care a fost înjunghiat, același Sânge care a fost vărsat... Hristos, Preotul Suveran nu se va oferi singur pe altar: El va oferi cu Sine pe toți cei răscumpărați și aduși la unitate cu El».

70. Dom A. Vonier, *La part des chrétiens au sacrement de l'unité*, în rev. «La Vie Spirituelle», 19-e année, tome LII, Nr. 1-2, Juillet-Août 1937, p. 13: «Dar atunci cum se conciliază ceea ce am afirmat cu un mo-

Tendința aceasta se observă și în meritul ce și-l atribuie Biserica împreună cu credincioșii asistenți, pentru aducerea acestei jertfe. În tendința aceasta a teologiei catolice, Luther a găsit una din cauzele pentru care a respins caracterul de jertfă al Euharistiei. El a reproșat acestei concepții că răstoarnă raportul ce trebuie să existe între om și Dumnezeu. El a afirmat că nu noi suntem cei ce dăruim ceva în Euharistie, ci Dumnezeu e Cel ce dăruiește și prin ea Dumnezeu e dăruitorul și omul e primitorul⁷¹). Dar Luther a mers prea departe, nemai recunoscând decât caracterul de Taină al Euharistiei, ca bun dăruit nouă de Dumnezeu. În realitate, chiar dacă nu e al nostru darul adus lui Dumnezeu prin Euharistie, ea totuși e o aducere, dar o aducere din partea Fiului Său. Iar întrucât Fiul Său, care se aduce, e în Biserică, această aducere e și a Bisericii. Biserica participă la ea. Ea nu poate fi numai o asistentă, sau numai pasivă. Dar activitatea ei e din puterea lui Iisus Hristos. Acesta aducându-se veșnic în cer, coboară prin puterea Sf. Duh, ca cel ce se aduce în cer, și pe pământ, ascultând chemarea Bisericii, conform promisiunii Sale. Iar aducându-se astfel și de pe altarul văzut, antrenează și Biserica și pe credincioși să se aducă împreună cu El. El binevoește să se aducă și de pe altarul bisericii spre mântuirea credincioșilor, ca și ei să se poată ridica cu El în fața lui Dumnezeu. În loc de a spune că Biserica îl oferă Tatălui, mai corect e a spune că El oferă Biserica Tatălui. Biserica Ortodoxă nu supraordonează inițiativa sau acti-

ment înainte; privilegiul Bisericii de a avea un sacrificiu adevărat al ei și acest exercițiu permanent prin Hristos al funcțiunii de preot? Dacă în Euharistie preotul și victima sunt identice, cum mai poate spera Biserica să fie ea însăși cea care jertfește? Hristos nu și-a rezervat această onoare în Euharistie tot așa de mult ca și pe Cruce?» Biserica nu e decât o asistentă în frică și cutremur la ceea ce face Hristos? Și pe baza lui Toma d'Aquino, Vonier rezolvă dificultatea afirmând că preotul, făcut prin hirotonie asemenea cu Hristos, este identic el însuși cu jertfa pe care o aduce la altar. «În virtutea peceții hirotoniei, preotul creștin poartă în el imaginea lui Hristos. Preotul, și aceasta într-o măsură care justifică ceea ce spune Sf. Toma despre identitatea preotului și a victimei în Euharistie» (p. 15).

De altfel observăm că în teoriile catolice despre ființa jertfei euharistice, singură cea a lui M. Lepin, cea a oferirii, care pune în strânsă legătură jertfa euharistică cu cea din cer, fiind mai apropiată de concepția ortodoxă, susține că și în Euharistie se aduce El însuși, nu e adus de Biserică, deși admite și o aducere prin Biserică (Pr. O. Căciulă, *Ἐὐχαριστία ὡς θυσία* Atena, 1931, pp. 295-298). Toate celelalte teorii catolice consideră jertfa euharistică o aducere a Bisericii, deosebită de auto-aducerea lui Hristos din cer (Pr. O. Căciulă, *op. cit.*).

71. Wernle, *op. cit.*, I, Luther, p. 32.

vitătea ei celei a lui Iisus, cu atât mai puțin îl socotește pe preot ca un înlocuitor al lui Hristos în calitate de jertfitor. Propriu zis, ea nici nu face asemenea distincțiuni între actul ei și actul lui Hristos, între jertfa ei și jertfa lui Hristos. Hristos umple totul și face totul, deși Biserica nu devine prin aceasta pasivă. Sau pasivitatea ei e totodată activitate. Hristos continuă a se oferi pe Sine în Euharistie ca să ofere Trupul Său tainic cu Sine, sau ca să dea prilej și putere Trupului Său tainic, să participe la această lucrare, prin aducere și autoaducere, fără ca aceasta să constituie un merit al Bisericii, ci un prilej de sfințire a ei ⁷²).

Un alt reproș pe care-l făcea Luther Bisericii Catolice, pentru care a respins Euharistia ca jertfă, e că se socotește exterioră credincioșilor în aducerea jertfei euharistice, deci că-i produce ei un merit exterior credincioșilor, distribuit apoi lor, după asemănarea meritului obținut de Hristos prin Jertfa pe Cruce. Luther vedea aci tendința Bisericii de a-și accentua rolul de mijlocitoare pentru credincioși, rolul de a se ruga și de a aduce jertfă în locul lor, fără participarea lor, ceea ce nimicea religia interioară a omului ⁷² b).

Reproșul lui Luther este injust, judecând după expresiile concrete ale catolicilor. Conform acestora, catolicismul nu con-

72. Desigur, asemenea expresiuni nu lipsesc nici la teologii catolici, mai ales la unii dintre ei. M. Lepin, în *art. cit.*, declară că și Iisus se oferă, dar și Biserica îl oferă, sau El oferă cu Sine și Biserica. Hristos și Biserica sunt o singură realitate în aducerea jertfei și nu se poate spune nici de Hristos, nici de Biserică, că e numai subiect sau numai obiect. Dar nu lipsesc nici expresiuni care fac aproape numai Biserica subiect. Pr. O. Căciulă, în importantul său studiu citat, ajunge la concluzia că, după Sf. Părinți, nu se poate admite o aducere prezentă a lui Hristos prin Biserică sau preoții ei. Hristos se aduce mereu în cer. (. . . δὲν πρόκειται . . . περί τινος ἰπὸ τῆς Ἐκκλησίας, ἢ τῶν ἱερῶν προσφορᾶς τοῦ Χριστοῦ, ὁ Χριστὸς διενηκῆς προσέρχεται ἐν τῷ οὐρανῷ p. 338).

Când se întâmplă sfințirea, Hristos se află deja în stare de jertfă; făcând și pe pământ ceea ce face de mai înainte în cer. Preotul numai pregătește condițiile convenite ca jertfa Crucii neconținut adusă de Hristos în cer, să devină prezentă pe altar, la dispoziția credincioșilor, spre împărtășire de ea (p. 326). În alt loc spune că misiunea preotului constă numai în «a provoca prezența Jertfei lui Hristos pe altar», ca «prin împărtășirea noastră de jertfa aceasta și prin unirea jertfei noastre duhovnicești cu Jertfa Lui, să ne facă vrednici să ne înfățișăm ca jertfă plăcută înaintea lui Dumnezeu» (pp. 338-339).

72. bis. Wernle op. cit., p. 32: «Noul individualism religios se ridică într-o opoziție aspră față de ideea catolică a Bisericii, care îl covârșește pe individ cu mulțimea nemăsurată de grații substitutive și de reprezentări ale întregului».

sideră nici el Biserica exterioară credincioșilor. Tot ce face preotul la Liturghie face în numele credincioșilor, nu pentru o Biserică exterioară credincioșilor⁷³).

Luther a vorbit aci în numele unui individualism, care nu știe de legătura tainică a membrilor din Biserică și de legătură lor ca Biserică cu Hristos, chiar când insul singuratic nu trăește cu conștiința sa în mod actual acest fapt. Nu e mai puțin adevărat însă, că obiceiul misselor private, săvârșite de preot, fără nici un credincios, a putut prilejui acest reproș lui Luther, ba lăsase chiar în sânul lumii catolice impresia că Liturghia este o chestiune a Bisericii detașată de credincioși⁷⁴). Prin amândouă aceste reproșuri, Luther viza o oarecare tendință a clerului catolic, de a se așeza ca o putere intermediară între Hristos și comunitatea credincioșilor, de a dispune de Hristos în jertfa euharistică și de a acumula merite pe care apoi să le distribuie credincioșilor, menținându-și puterea asupra lor⁷⁵).

Teologii catolici văd cauza refuzului Luteranilor de a accepta Euharistia ca jertfă în dogma lor despre justificare. Dacă

73. Moehler, *op. cit.*, p. 312: «Faptul regretabil că acum nu se mai împărtășește în fiecare Duminecă întreaga comunitate, ca în Biserica veche, și de obicei nu primește numai preotul Trupul Domnului la Liturghie, nu trebuie socotit ca o vină a Bisericii, deoarece toate rugăciunile Sfintei Slujbe presupun o împărtășire reală a întregii comunități, și delăsări majorității credincioșilor. Totuși, aceștia sunt îndemnați stăruitor a se alătura de fiecare dată spiritual preotului care se împărtășește, și de a realiza astfel comuniunea cu Hristos».

74. Astăzi se accentuează de către teologii catolici oferirea (oblațiunea) credincioșilor împreună cu Hristos. Vezi Garrigou-Lagrangé, *L'oblation dans le corp mystique*, în «Vie Spirituelle» cit., pp. 33-34. Apoi M. Lepin, *art. în rev. cit.* Dar cel din urmă observă că insistența aceasta pentru participarea activă a credincioșilor e ceva nou în Biserica Catolică. «De câțiva ani s'au făcut eforturi considerabile pentru a sublinia partea activă pe care credincioșii trebuie să o aducă la celebrarea Liturghiei. Dar poate nu s'a valditat ideea lui Hristos Suveran-Preot, care se oferă pentru noi și vrea să ne ofere și pe noi cu El» (p. 163).

75. Chiar Vinier, în articolul citat, vorbește de puterea ce a primit-o Biserica prin faptul că Hristos i-a predat ei această jertfă «Dacă sacrificiul euharistic exercită în lumea aceasta o putere a cărei acțiune atinge chiar pe cei ce nu sunt din trupul Bisericii, puterea aceasta se exercită prin intermediul trupului Bisericii». Iar Andrusos zice (*Simbolică*, p. 374): «De notat însă că Biserica Catolică săvârșind multe jertfe în fiecare zi și anume în aceeași biserică și pe aceeași Sfântă Masă, înnoțește iarăși și se abate dela practica veche, vrând, cum am observat de multe ori, să ridice clerul peste popor ca pe un oarecare mijlocitor între Dumnezeu și oameni; deoarece e vădit că în aceste multe Liturghii săvârșite în taină numai de preoți, se subliniază demnitatea preotului ca sacerdos corporis Christi».

credincioșii ar aduce mereu pe Hristos ca jertfă și s'ar împărtași cu ea, s'ar înnoi sufletește, căci odată cu Hristos s'ar preda și pe ei lui Dumnezeu ⁷⁶). Aceasta însă ar contrazice dogma lor despre justificare, ca declarație pur externă a iertării de păcate.

Dar dogma protestantă a justificării n'a fost decât o consecință logică a concepției juridice a catolicismului despre mântuire. Deci în această concepție juridică a mântuirii e implicată și deprecierea Euharistiei ca jertfă.

Catolicismul, menținând Euharistia ca jertfă, s'a ferit de ultima consecință a concepției juridice despre mântuire, dar nu e mai puțin adevărat că această concepție își arată urmele în doctrina sa despre Euharistie ca jertfă, ca să nu mai vorbim de o anumită incoerență pe care o imprimă acestei doctrine concepția juridică, opusă în fond Euharistiei ca jertfă.

Conform catolicismului, omul nu se mântuiește prin unirea cu Hristos; mântuirea nu constă într'o refacere a firii umane prin Intruparea, Jertfa și Invierea lui Hristos și prin unirea Lui cu fiecare om, ci prin satisfacerea lui Dumnezeu cu ajutorul Jertfei lui Hristos. Dacă-i așa, de ce-ar mai trebui continuată jertfa de pe Golgota? N'a satisfăcut ea deplin pe Dumnezeu și n'a obținut tot meritul sau toată grația mântuirii? Consecvent ar fi fost catolicismul când ar fi respins Euharistia ca jertfă. Dar s'a ferit de această concluzie și atunci a căutat un temei pentru jertfa euharistică, rămânând totuși în cadrul concepției juridice a mântuirii, care și are temelia în teoria satisfacțiunii. Temeiul acesta l-a găsit în teoria necesității unor merite ale Bisericii și ale omului, cari trebuie să se adauge la meritul lui Hristos în vederea mântuirii. Conform acestei teorii, nu ajunge numai satisfacerea adusă de Hristos lui Dumnezeu pentru mântuirea omului; deci nici numai meritul Lui. Mai trebuie și o satisfacție adusă de Biserică și de oameni. Dar aceștia nu pot aduce dela ei ceva demn de Dumnezeu pentru satisfacerea Lui. Și așa Hristos se pune la dispoziția oamenilor pentru acest surplus de satisfacere adus anume de ei și deci pentru a-și câștiga și un merit al lor ⁷⁷). Astfel, precum

76. Moehler, op. cit., p. 316.

77. Moehler, op. cit., p. 314, vede rostul Euharistiei mai mult în aplicarea meritului Jertfei de pe Cruce. «Din partea credincioșilor e legată cu jertfa euharistică rugăciunea ca meritul lui Hristos, care e concentrat în aducerea euharistică, să se impute tuturor celor ce au lipsă și îl primesc». Dar teoria aceasta nu explică suficient de ce trebuie să se jertfească Hristos însuși în Euharistie? Odo Casel o respinge de aceea categoric (*Glaube Gnosis und Mystereum*, în «Jahrbuch für Liturgiewissenschaft»).

omul contribuie și cu un merit al faptelor sale la mântuirea sa, așa contribuie și cu un merit al aducerii jertfei euharistice. Aceasta e concepția care stă la temelia Euharistiei ca jertfă în catolicism 78).

Desigur, teologia catolică n'a rămas la această concepție juridică unitară despre Euharistie ca jertfă, ci, cu deosebire în timpul mai nou, a asociat la ea tema unirii credincioșilor cu Hristos, în așa fel că nu numai Hristos se aduce, ci și credincioșii se aduc, precum și Biserica în totalitate. Aceasta dă o motivație mai adâncă continuării Jertfei de pe Golgota. Jertfa Euharistică e necesară, astfel, nu pentru că Dumnezeu n'ar fi fost satisfăcut destul de Jertfa de pe Golgota și trebuie să-L mai aducă și oamenii pe Hristos, ci pentru că trebuie să se aducă și ei pe ei înșiși. Iar aceasta nu numai pentru a satisface onoa-

XVI, 1941, p. 221). Mai deasă e însă explicația cealaltă: că Euharistia investeste pe cei ce o aduc cu un merit nou. A. Vonier, *art. în rev. cit.*, p. 17, vorbește de un «merit particular» al fiecărei Liturghii.

78. A. Vonier, *art. în rev. cit.*, afirmă că Euharistia ca jertfă are menirea nu să ne curețe, să ne refacă, ci să ne dea prilejul să aducem lui Dumnezeu o expiere pentru păcate, să satisfacem deci oncarea divină. «Că o taină șterge pata redutabilă a rasei umane, suntem de acord; că o taină ne curăță sufletele de greșelile zilnice, că o taină ne întărește și ne hrănește, toate acestea spiritul nostru le primește cu ușurință. Dar să privim mai sus și să cugetăm la năzuințele mai nobile ale sufletului uman. Nu e în noi o foame de dreptate? Nu e în noi o râvnă a măririi lui Dumnezeu? Nu e în noi o dorință arzătoare de a oferi o expiere măjestății divine pentru toate păcatele săvârșite de noi? Aceste aspirațiuni nu de a primi, ci de a da, nu vor afla o taină care să fie pe măsura lor și pe același plan de spiritualitate? Ceca ce e activ în noi posedă o taină în care trebuie să fim lucrători, taina-sacrificiu pusă la dispoziția noastră, pentru a mulțumi trebuințele inimii noastre. Viața noastră spirituală n'ar suferi un mare pericol dacă n'am fi decât pasivi, fără nimic mai mult?

Dacă ordinea sacramentală n'ar fi decât o îmbogățire divină necontenită, dar în care omul s'ar arăta pur pasiv, ar exista pericolul de a ne despărți de Dumnezeu; cum s'au despărțit de altfel chiar anumite spirite cereștii. Față de aceste considerații trebuie să observăm că precum în taină omul primind ceva de la Dumnezeu nu e cu totul pasiv, căci și în primire trebuie să fie activ, așa în jertfa euharistică, el nu e pur activ, ci și primitiv, și pasiv. Hristos îl ajută să se jertfească și prin jertfă primește darul refacerii firii sale.

Marii liturgiști catolici Thalhofer, Martin von Cochem, văd în Euharistie mijlocul prin care se realizează împăcarea lui Dumnezeu și a oamenilor, îi atribuie un caracter meritoriu, e un act de *justitia*, nu de *caritas* (vezi ideile acestora la Walter Birnbaum, *Die katholische liturgische Bewegung*, Gütersloh, 1926, pp. 19-21). În special după Cochem, simțirile morale pot lipsi cu totul din credincioși. Liturghia efectuează iertarea păcatelor ex opere operato. Principal e ca credinciosul să asculte numai citirea cât mai multor Liturghii, chiar a mai multora, deodată (W. Birnbaum, *op. cit.*, pp. 21-22).

rea lui Dumnezeu, ci și pentru a se sfinți prin faptul că se apropie ca jertfă de Dumnezeu. Deci se depășește concepția juridică, adăugându-se un element moral-ontologic⁷⁹).

În general însă sinteza între elementul juridic și cel ontologic nu se realizează multumitor. Sau elementul ontologic e covârșit de cel juridic. Omul se unește cu Hristos în aducerea jertfei nu atât pentru a se reface în adâncul său ontic, mărinind totodată pe Dumnezeu, ca în Biserica primară, ci mai mult pentru a-și câștiga un merit. Sfințirea pe care o primește e mai mult efectul acestui merit, și ea nu e prezentată ca o transformare ontologică, ci mai mult ca o îmbogățire cu sentimente lăudabile, datorite fie efortului omului, fie unei eficiențe divine.

Dar fundamentul accepțiunii acesteia a Euharisticii ca jertfă, făcând abstracție de contradicția internă ce o cuprinde (omul trebuie să merite și el, dar nu poate merita decât prin Hristos), implică o depreciere a Jertfei de pe Golgota, pentru ca să poată fi ridicată alături de jertfa Domnului de pe Golgota, o jertfă care e mai mult a Bisericii și a oamenilor decât a lui Hristos. Luther, păstrând și el concepția juridică a mântuirii, n'a făcut decât să tragă consecvent ultima concluzie din acea teorie juridică, afirmând că onoarea lui Dumnezeu a fost deplin satisfăcută sau mânia Lui deplin potolită de Jertfa de pe Golgota, și oameni sunt scoși de sub ea prin meritul exclusiv al lui Hristos, nemai trebuindu-i lui Dumnezeu o altă satisfacție și un alt merit.

Temeiul Euharisticii ca jertfă nu poate fi găsit decât într-o altă concepție despre mântuire: în cea a Sfinților Părinți și a Bisericii primare, care vede o identitate ontologică între re-facerea chipului dumnezeesc în fiecare om și între mărirea lui Dumnezeu prin jertfă. Pe Golgota aceasta a făcut-o Fiul lui Dumnezeu în pârga firii noastre, prin jertfa euharistică și prin celelalte taine aceasta se face în fiecare din noi. Hristos se jertfește în Euharistică pentru și în fiecare om, pentru a-l antrena în această mărire a lui Dumnezeu, care e totodată jertfa ce duce la înviere. Hristos face cu fiecare, prin jertfa euharistică, drumul făcut cu pârga firii noastre. Necesitatea Euharisticii ca jertfă nu se poate întemeia pe ideea că mântuirea omului se realizează numai prin satisfacerea onoarei lui Dumnezeu, ci pe ideea că mai are lipsă și de o unire cu Iisus Hristos cel ce continuă a se jertfi, pentru ca prin puterea necontenită a Jertfei Lui să se jertfească și el. Și aceasta nu pentru ca să-și câștige un merit

79. Walter Birnbaum, *op. cit.*, p. 81.

în plus pe lângă cel al Mântuitorului, ci pentru ca să parcurgă prin aceasta cu Hristos drumul refacerii firii, drumul ridicării ei din stricăciune. Jertfa de care se împărtășește omul prin Euharistie nu are un rost juridic, un efect meritoriu, ci unul ontologic, de refacere, deși e și o mărire a lui Dumnezeu.

De aceea, Euharistia chiar ca jertfă are rostul ca să se împărtășească măcar preotul de ea, în numele credincioșilor. După concepția catolică, dacă ar rămâne la teoria pur juridică, împărtășirea de Euharistie n'ar fi necesară. Ea ar putea să-și împlinească rostul ei de jertfă și fără împărtășire. Numai cine ar vrea să se folosească de ea ca Taină, ar trebui să se împărtășească. E drept că Euharistia, ca jertfă, se săvârșește chiar prin faptul că Hristos, care se oferă neconținut Tatălui, e coborât și pe altar în momentul epicleziei. Dar tocmai de aceea se coboară ca jertfă pe altar, ca să se împartă credincioșilor⁸⁰). Acesta e și rostul neconținutei jertfe cerești a lui Iisus; nu ca să continue să obțină iertarea păcatelor oamenilor, căci a obținut-o pe Golgota, ci pentru a fi mereu la dispoziția oamenilor spre a și-o însuși. E, se înțelege, și o neconținută mărire a Tatălui din partea lui Iisus ca om, dar printr'o dispoziție care vrea să atragă în ea pe tot omul.

Jertfa euharistică în sensul ortodox nu mai apare ca ceva de prisos, iar Jertfa de pe Golgota nu mai e micșorată prin ea. Dacă se spune, în cuvintele instituirii, că Trupul lui Hristos se frânge și Sângele Lui se varsă «spre iertarea păcatelor», iertarea aceasta e urmare a unirii omului cu Hristos și a refacerii firii lui prin această unire. Chiar dacă nu toți cei pentru care se aduce jertfa, se împărtășesc, ea le folosește, întrucât tot are loc o oarecare unire a lor cu ea. Acesta e sensul miridelor.

Teologia catolică a făcut, mai ales în timpul din urmă, pași mari în direcția înțelegerii Euharistiei într'un mod apropiat de cel al Bisericii primare și ortodoxe. În concret, graiul credincioșilor ei e aproape ca al credincioșilor noștri. Dar la o înțelegere deplin adevărată a ei va ajunge numai când va renunța la concepția juridică despre mântuire, care în mod fatal trebuie să se resimtă și în învățătura despre Euharistie.

Această deosebire între Ortodoxie și Catholicism, în concepția mântuirii, se resimte și în modul cum teologii celor două Biserici încearcă să definească ființa jertfei euharistice.

b) Ființa Euharistiei ca jertfă.

Atât Biserica Ortodoxă cât și cea Catolică socotesc că jertfa euharistică este o jertfă reală, dar nu o jertfă deslegată de Jertfa de pe Golgota, nici o repetare sau prelungire a Jertfei de pe Golgota, în forma ei de atunci, ci o reprezentare reală a Jertfei de pe Golgota, deosebindu-se de aceea întâi prin faptul că pe Cruce, Domnul s'a adus pe Sine în mod sângeros și vizibil, jertfindu-și viața Sa trupească, iar în Euharistie se aduce în mod nesângeros și misterios, prin preot, apoi prin faptul că scopul Jertfei de pe Cruce a fost răscumpărarea lumii în general, iar jertfa euharistică se aduce pentru a împărtăși credincioșilor din Biserică bunurile Crucii⁸¹). Dar aceasta e numai o determinare exterioară a jertfei euharistice.

Teologii, întâi cei catolici, apoi în timpul mai nou și cei ortodocși, și-au pus problema în ce sens este jertfa euharistică o jertfă reală și cum ea e identică cu Jertfa de pe Golgota, fără să o repete sau să o prelungească exact, odată ce Iisus cel înviat nu mai moare, nu-și mai varsă Sângele?

S'a remarcat că în orice jertfă este un jertfitor, o victimă jertfită și un act de jertfă. Și în general s'a căzut de acord că jertfa euharistică cu cea de pe Cruce coincid, întrucât și pe Cruce și în Euharistie este Același jertfitor și Aceeași victimă: Iisus Hristos. Dar nu tot așa de ușor s'a putut răspunde la întrebarea care este actul de jertfire în Euharistie? Este el identic cu cel de pe Golgota, numai cât se face în chip ascuns? Dar atunci Jertfa de pe Golgota se repetă. Dacă nu e același act, cum mai e jertfa euharistică aceeași cu Jertfa de pe Golgota? Și în acest caz, în ce constă actul jertfirii în Euharistie, ea această jertfă să fie reală? Și în care moment al Liturghiei are el loc?

Teologii catolici au dat determinări diferite actului de jertfire în Euharistie.

Determinările acestea se împart în două mari categorii. În prima categorie intră toate determinările care s'au dat începând din veacul XVI până în timpul mai nou, prin care, pornindu-se dela definiția jertfei ca **distrugere**, s'a urmărit să se apropie cât mai mult actul jertfirii euharistice de moartea pe Cruce a Domnului, fără ca să se identifice însă cu totul, pentru a nu face din jertfa euharistică o repetiție a aceleia. Ea e expresia cea mai deplină a accepțiunii juridice a Euharistiei. În a doua categorie intră teoriile care văd ființa jertfei în **oferire**.

81. Andrusos, Dogmat., p. 396.

I. Determinările cari au pornit dela definiția jertfei în general ca prefacere (junghiere, ardere, distrugere), au căutat să arate că și actul jertfirii euharistice constă într'o astfel de prefacere sau distrugere. Trei sunt în general teoriile care determină actul jertfei euharistice ca prefacere.

1. După o teorie, prefacerea se referă la elementele sensibile: pâine și vin, căci e vădit că Domnul înviat nu se mai poate prefăce (Mathieu von der Gallen, † 1573). Suarez a completat această teorie, susținând că actul de jertfă constă pe de o parte în distrugerea substanței pâinii și vinului, pe de alta în realizarea prezenței Trupului și Sângelui Domnului spre slava măjestații lui Dumnezeu. Deci actul jertfirii are loc în momentul sfințirii. Dar s'a obiectat că victima în Euharistie e Trupul și Sângele Domnului, nu pâinea și vinul. În ele ar trebui deci să se producă prefacerea, ca să se poată aplica definiția generală a jertfei dela care pornește această teorie. Nearătând o prefacere în Trupul și Sângele Domnului, această teorie nu aplică definiția jertfei dela care pleacă. Iar înfăptuirea simplă a prezenței Trupului și Sângelui Domnului pe altar, evident că nu poate constitui nici ea o asemenea aplicare a definiției jertfei⁸²).

2. O altă teorie, care vrea să vadă în actul jertfei euharistice o prefacere, a fost susținută de Bellarmin († 1621), dar mai ales de către De Lugo († 1660). Ea nu mai referă prefacerea la substanța pâinii și vinului, ci la Trupul și Sângele Domnului. Iar prefacerea aceasta nu mai are loc numai în momentul sfințirii, ci atât în momentul sfințirii cât și în cel al împărtășirii. După Bellarmin, momentul și actul principal ar sta în împărtășirea preotului, căci aceasta e o faptă distrugătoare. După De Lugo, actul principal al jertfei s'ar afla în momentul sfințirii și ar consta în sfințirea elementelor, pentru că prin aceasta e coborât Trupul și Sângele Domnului pe altar, în formă de mâncare și de băutură, ceea ce constituie o așezare a Domnului într'o stare mai de jos, într'o cheneză a Domnului d'n cer, o prezență a acelu Trup fără extindere și fără desăvârșirile corporale ce le are în cer. Dar s'a obiectat că în împărtășire nu poate sta actul jertfirii pentru multe motive, dintre care sunt de amintit următoarele:

a) Nu Hristos se împărtășește, ci preotul; dar în actul jertfei, jertfitorul trebuie să fie Hristos, cum tot El e victima, ca jertfa euharistică să fie identică cu cea de pe Golgota.

82. Pr. Dr. O. Căciulă, op. cit., pp. 282-284; Scheeben, op. cit. p. 651.

b) Prin mâncare nu se distruge ființa lui Hristos, ci chipurile pâinii și vinului.

c) Jertfa se aduce lui Dumnezeu. Dar împărtășirea nu e oferire lui Dumnezeu, ci o primire de la Dumnezeu. Împărtășirea presupune jertfa adusă, ea e mâncare a jertfei, ea întregeste actul solemn al Euharistiei, pentru că după natura ei, Euharistia se săvârșește pentru împărtășirea credincioșilor, dar împărtășirea totuși nu constituie actul de bază al jertfei⁸³).

Prefacerea sacrificială din Euharistie nu poate consta nici într-o transpunere a Domnului, în momentul sfințirii, în starea de mâncare și băutură, căci aceasta deși e o coborîre iubitoare a Mântuitorului la om, omenitatea Lui slăvită, care e prezentă în Euharistie, nu renunță la starea ei de slavă. Această teorie apoi desparte cu totul jertfa euharistică de cea de pe Golgota, căci aceea a constat în străpungerea Trupului și în o vărsare a Sângelui, nu într-o transpunere a lui în stare de mâncare și băutură. Dintre teologii mai noi (finele sec. al XIX-lea), teoria lui De Lugo o primesc Franzelin, Hurter și Pohle⁸⁴).

3. Dacă cele două teorii expuse susțin că actul jertfei euharistice constă într-o prefacere reală, o altă teorie susține că acest act nu constă decât într-o comemorare a prefacerii sau a distrugerii de pe Golgota, într-o prefacere simbolică sau «mistică», indicată prin sfințirea separată a pâinii și a vinului, care amintește de despărțirea Trupului de Sânge pe Golgota. Teoria a fost susținută prima dată de Vasquez († 1604). El spunea că la Euharistie nu se poate aplica definiția generală a jertfei ca prefacere sau distrugere a victimei, cum a făcut Suarez și Bellarmin. Pentru că Euharistia, și anume singură Euharistia, nu-i o jertfă de sine, absolută, ci relativă, amintitoare a altei jertfe, iar distrugerea sau prefacerea e proprie numai jertfei absolute. La Euharistie, ca jertfă relativă, ajunge reprezentarea reală a Jertfei de odinioară de pe Golgota. Domnul vine real pe altar, dar nu ca cel ce suferă acum o prefacere, ci ca cel ce a suferit odinioară una pe Golgota, fapt ce ni-l amintește îndoita sfințire a elementelor ca simboale ale Trupului și Sângelui separate pe Golgota. S'a reproșat acestei teorii că nu mai consideră Euharistia ca o jertfă adevărată și reală, întrucât accentuează prea mult caracterul ei relativ, de simplă comemorare a Jertfei de pe Golgota. Euharistia însă este și ea o jertfă reală și poate fi o jertfă relativă numai dacă este și în sine o jertfă reală⁸⁵).

83. Scheben, *op. cit.*, p. 648.

84. Pr. Dr. O. Căciulă, *op. cit.*, p. 287; Scheeben, *op. cit.*, p. 652.

85. Scheeben, *op. cit.*, p. 651.

Ea suferă apoi și de o contradicție internă, întrucât pe de o parte consideră ca element necesar al jertfei prefacerea, iar pe de alta elimină acest element din jertfa euharistică⁸⁶).

Leonardus Lessius († 1623) a modificat teoria aceasta în sensul că cuvintele de sfințire intenționează, ca un cuțit spiritual, o reală despărțire a Trupului și a Sângelui Domnului. Numai per accēdes, adică din cauza indisolubilei uniri între Trupul și Sângele Domnului, despărțirea aceasta nu se produce. Deci și aici e vorba tot de o prefacere simbolică sau «mistică» a Trupului Domnului⁸⁷).

O altă modificare a dat teoriei acesteia **Thalhofer**. După el, ființa Jertfei de pe Golgota a Domnului a constatat în ascultarea care a mers până la renunțarea la viață. Ascultarea aceasta a fost forma internă a jertfei, iar despărțirea Trupului de Sânge, forma externă. Forma internă a jertfei o perpetuiază Iisus în sufletul Său și în existența Sa cerească.

Acest act al ascultării pe care îl trăește perpetuu în cer, identic cu cel de pe Golgota, îl săvârșește și pe altar. Și pentru a garanta credincioșilor și a face intuitiv, faptul că în momentul sfințirii elementelor se petrece, în esență, același lucru, ca atunci când și-a vărsat Sângele pe Cruce, se face prezent nu numai sub forma pâinii, ci și a vinului. Despărțirea «mistică» a Trupului de Sânge în actul sfințirii este forma externă pentru actul invizibil al jertfei, identic cu Jertfa de pe Cruce, pe care Hristos îl săvârșește pe altar, în vremea sfințirii și despărțirea aceasta apare ca purtător sensibil al actului nesensibil, ca veste și garanție a aceluia.

Lui Thalhofer i s'a obiectat, ca și lui Vasquez, accentuarea caracterului relativ al jertfei euharistice și identificarea ei cu Jertfa de pe Cruce, dar în altă formă și în mai mare grad. După Vasquez, actul de jertfă al Euharistiei constă într'o simplă reprezentare simbolică a Jertfei de pe Golgota, întrucât Trupul și Sângele lui Hristos sunt puse de față sub chipul îndoit al pâinii și vinului. După Thalhofer, despărțirea «mistică» a Trupului și Sângelui lui Hristos, arătată prin chipurile pâinii și vinului, e numai forma externă pentru actul de jertfă identic cu cel de pe Cruce, deci nu mai există fundamentul pentru o referire internă a jertfei euharistice la Jertfa de pe Golgota, cum era la Vasquez, întrucât Jertfa de pe Golgota e chiar aci după esența ei. Nicio distrugere nu există, după Thalhofer, nici în forma

86. Pr. Dr. O. Căciulă, *op. cit.*, p. 289.

87. Scheeben, *op. cit.*, p. 651.

externă, nici în cea internă a jertfei euharistice. Scheeben obiectează, că dacă jertfa euharistică nu e decât jertfa cerească intrată în tempo-spatialitatea pământească, cum zice Thalhofer, nu mai e ea însăși o jertfă; ea nu se mai deosebește de Jertfa de pe Cruce decât după forma externă, ceea ce e opus Conciliului Tridentin, care deosebind Jertfa de pe Golgota de cea euharistică și după scop, consideră că actele de jertfă trebuie să se deosebească în cele două jertfe și după latura internă, nu numai după cea externă⁸⁸).

Scheeben reprezintă tot această teorie a prefacerii «mistice» dar într'o formă puțin deosebită. El vrea să accentueze că jertfa euharistică este o jertfă adevărată în sine, în anumit sens absolută. Și el admite o despărțire «mistică» a Trupului și Sângelui Domnului prin sfințirea îndoită a elementelor, care pune de față și reprezintă pe Domnul sub cele două chipuri de pâine și vin. Dar această sfințire îndoită nu reprezintă numai Jertfa de pe Golgota (Vasquez), ci dă expresia unei «simțiri» interne de jertfă (eine innere Opfergesinnung) a lui Hristos, nu exact aceleiași ca cea de pe Golgota, care a însoțit despărțirea reală a Trupului și Sângelui, ci uneia deosebită, dar în legătură cu aceea, a uneia care se produce de câte ori are loc despărțirea sacramentală a Trupului și Sângelui Lui⁸⁹).

În această teorie a lui Scheeben e slăbită prea tare legătura jertfei euharistice cu cea de pe Cruce și cu cea din cer, în tendința de a accentua rolul Bisericii în săvârșirea unei jertfe deosebite și importanța aparte a fiecărei Liturghii.

Toate aceste teorii stau în legătură cu practica și doctrina catolică, conform căreia «fiecare Liturghie este un sacrificiu nou și complet, pentru că la fiecare Liturghie preotul oferă și face ceva ce nu făcuse în ziua precedentă»; sau: «sacrificiul euharistie nu e un act continuu împlinit de Hristos în cer; el e o succesiune de sacrificii multiple cari se disting din punct de vedere al oamenilor cari participă»; sau «noi nu asistăm la un sacrificiu continuu, neschimbat, oferit de Hristos în cer, fiecare din Liturghiile noastre nefiind decât manifestarea localizată și trecătoare, ci, din contra, Liturghia este oferită în acord cu

88. Scheeben, *op. cit.*, p. 653.

89. Scheeben, *op. cit.*, p. 656: «Denn diese Trennung kann so gut die jedersamliche Opfergesinnung des Opferpriesters zum Ausdruck bringen wie die wirkliche Schlachtung in den vorchristlichen Opfern. Noch mehr: die sakramentale Trennung des Blutes Christi von seinem Leibe kann (wenn Gott sie anordnet) die Opfergesinnung des thätigen Opferpriesters ebenso zum symbolischen Ausdruck bringen, wie dies einst durch den blutigen Tod am Kreuze geschach».

maniera în care oamenii au experiența timpului; prin repetiții succesive. Există o zi pe an când ea încetează de la un pol la altul; există mai multe sacrificii în anumite zile ca în altele. Liturghia este esențial o acțiune sacramentală, împlinită de un preot, sacrament, nu un lucru care se împlinește în cer, ci aci jos pe pământ, și care poate fi numărată într'o manieră umană». Drept aceea, fiecare Liturghie «are un merit particular» și deci «valoarea sacrificială a două Liturghii este exact dublul valorii sacrificiale a unei singure Liturghii»⁹⁰).

Ideile acestea nu se depărtează prea mult de cele ale lui Martin von Cochem, a cărui explicație a Liturghiei (*Erklärung des hl. Messopfer*, 1709, Osnabrück, 1894), de la 1709 a fost mereu retipărită. După el, «noi suntem mai fericiți ca cei ce au umblat cu Hristos pe pământ, căci aceia au văzut numai o singură și anume o foarte lungă Liturghie (dat fiind că Liturghia reprezintă viața pământească a lui Hristos); noi însă putem asculta zilnic multe Liturghii» (p. 174). De aceea, cel mai bine e ca credinciosul să meargă într'un dom mare unde se citește mai multe Liturghii deodată». Când ascultăm mai multe Liturghii deodată, se roagă pentru noi mai mulți preoți și mai mulți Ingeri, și Hristos ne aplică mai mult din meritul Său. Cum se pot asculta mai multe Liturghii deodată? Așa că se ascultă una continuu, dar când la altar se citește rugăciunea prefacerii, credinciosul zice și el această rugăciune. Faptul că nu se ascultă nicio Liturghie în întregime, nu aduce nicio pagubă (W. Birnbaum, op. cit., pp. 21-22).

Prin aceasta s'a putut extinde obiceiul Liturghiilor pentru anumite persoane, cari profită în chip cu totul exterior de ele, fără asistență, fără împărtășirea preotului măcar. S'a putut particulariza valoarea obștească a jertfei euharistice. În acest scop teologii catolici au rupt jertfa euharistică din legătura cu jertfa continuă a Domnului din cer, deci și cu cea de pe Golgota, a cărei continuare este jertfa din cer.

Nu e deci de mirare că prin tendința aceasta de a distinge oarecum jertfa euharistică de cea de pe Golgota și de cea din cer, au evaporat caracterul de jertfă propriu zis al Euharistiei, neștiind în ce să-l găsească, fapt de la care n'a mai trebuit decât un pas până la negația protestantă a jertfei. Se urmărește în doctrina aceasta o slăbire a legăturii creștinului cu Hristos, pentru a-l face mai dependent de Biserică și de preot, o oarecare substituție a Jertfei lui Hristos prin jertfa Bisericii.

⁹⁰. Dom A. Vonier, *Le part des chrétiens au sacrement du Punité*, în rev. «Vie Spirituelle», Juillet--Août, 1937, pp. 16-17.

Peste tot teoriile acestea nu pot face o aplicare a definiției generale ce o dau jertfei ca distrugere sau prefacere, la jertfa euharistică. Prefacerea realizată prin sfințire se referă la elementele de pâine și vin, nu la Hristos, care, petrecând în slavă, nu se mai prefăce. Iar prefacerea simbolică, «mistică», la care au recurs unii, nu e tot una cu prefacerea sau cu distrugerea.

În timpul mai nou, teologii catolici au declarat că prefacerea în Euharistică nu se referă la Trupul și Sângele Domnului, ci la pâine și vin; Hristos cel slăvit nu se mai schimbă⁹¹). De aceea ei caută să vadă ființa jertfei în general în altceva, care să se poată aplica și Euharisticii. Astfel au ajuns la ideea că ființa jertfei în general constă în aducere, în oferire. Prin jertfă se aduce ceva lui Dumnezeu. Distrugerea lucrului oferit e cel mult o parte și nu cea mai esențială a acțiunii de jertfă: Jertfa de pe Cruce a Domnului ca distrugere e numai începutul jertfei Lui, care constă într-o necentenită autooferire a Sa Tatălui în Cer.

«Toți aderenții teoriei jertfei ca aducere pornesc în definițiile lor de la legătura strânsă ce există între Jertfa Domnului de pe altarul bisericii și cea oferită de El în Cer Tatălui, amândouă fiind privite ca o continuare a Jertfei Lui de pe Cruce»⁹²). Conform teoriei acesteia, în momentul sfințirii elementelor, având pe altar pe Domnul real prezent, avem o jertfă reală, aceeași cu cea din cer, întrucât Domnul e prezent pe altar la fel ca și în cer, în atitudinea celui ce se oferă, Tatălui.

Teoria aceasta a primit până acum două forme:

1. Una vede ființa Euharisticii ca jertfă în oferirea lui Hristos de către El însuși. Ea a fost formulată de M. Lepin⁹³). Autooferirea lui Hristos se extinde de la Intrupare, în tot cursul vieții pământești, ca și al celei slăvite în cer, iar aducerea euharistică trebuie înțeleasă numai paralel cu jertfa din cer. Pe altarul nostru se aduce astfel sensibil și sub chipul pâinii și vinului, jertfa din cer, pentru trebuințele celor ce participă. Lepin primește și ideea prefacerii simbolice (mistice), pentru că vrând să explice aducerea lui Hristos sub cele două chipuri, spune că aceste chipuri simbolizează junghierea Lui de pe Cruce⁹⁴). Dar jertfa euharistică nu se mărginește numai la mo-

91. Pr. Dr. O. Căciulă, *op. cit.*, p. 291.

92. Pr. Dr. O. Căciulă, *op. cit.*, p. 293.

93. M. Lepin, *L'idée du sacrifice dans la religion chrétienne principalement d'après le P. Condrien et M. Olier.*

94. Prin aceasta, teoria lui Lepin se apropie de a lui Thalhofer.

mentul sfințirii elementelor, cari simbolizează momentul morții pe Cruce, ci se extinde ca o faptă continuă până la împărțăș're. Lepin admite că pe lângă autoaducerea lui Hristos în Euharistie are loc și o aducere a Lui din partea Bisericii, care e tot așa de esențială pentru realizarea jertfei euharistice, dar aceste două aduceri nu sunt paralele, ci oarecum Hristos absoarbe ofranda Bisericii, încât ofranda ei devine ofranda Lui, amândouă conținând o singură jertfă ⁹⁵).

2. Adoua formă a acestei teorii vede în Euharistie o aducere a lui Hristos de către Biserică. Ea e susținută de teologii Chr. Pesch, Ditton Hall și M. de la Taille. După cel din urmă ⁹⁶), de ființa jertfei ține atât aducerea cât și distrugerea, dar pe când distrugerea ține un moment, aducerea e mereu pe primul plan, pentru că victima sau se aduce spre a fi distrusă, sau se aduce distrugându-se, sau se aduce după ce a fost distrusă (quia victima vel offeratur immolanda, vel offeratur in immolatione, vel offeratur immolata). Astfel jertfa dela Cina cea de Taină, cea de pe Cruce și cea din Cer sunt momentele uneia și aceleiași jertfe: la Cina cea de Taină s'a oferit spre a se junghia, precum pe Cruce s'a oferit primind omorârea, iar în cer se oferă neconținut ca cel ce a fost odată omorât. Astfel, în cer jertfa lui Hristos își primește desăvârșirea reală. Jertfa euharistică e strâns legată cu jertfa din cer. Dar de la Taille vede și o deosebire între aducerea de pe altar și cea din cer. Pe altar, deși nu se aduce în chip de jertfă actuală, ci de jertfă adusă odinicară, deci ca în cer, totuși e adus de Biserică, închipuindu-se prin aceasta starea Lui de pasivitate din vremea distrugerii de pe Cruce.

Avantajul explicării Euharistiei ca aducere constă în faptul că pune jertfa euharistică într'o strânsă legătură cu cea continuă din cer, ne mai făcând din jertfa euharistică un act independent și de fiecare dată nou. Deci nu se mai poate considera jertfa euharistică drept o jertfă a Bisericii, deosebită de Jertfa lui Hristos de pe Golgota, și deci nu se mai poate vorbi așa de mult nici de un merit special al ei. Pe de altă parte, jertfa euharistică ne mai având aceste înțelesuri juridice, ci fiind simplă continuare de aducere a Jertfei de pe Golgota, ca un rost esențial al ei trebuie să apară antrenarea credincioșilor în aducerea lui Hristos. Deci mântuirea lor nu se mai realizează în

95. Pr. Dr. O. Căciulă, *op. cit.*, pp. 295-298.

96. După Pr. Dr. O. Căciulă, *op. cit.*, pp. 299-300, unde rezumă tezele lui De la Taille din opera *Mysterium fidei*.

afară de ei, printr'un act strict juridic, ci printr'o participare a lor la jertfă.

Dar pe lângă avantajile pomenite, Părintele O. Căciulă observă că explicația jertfei euharistice, ca aducere, are și des-avantajii: ea nu corespunde sensului general al jertfei, căci jertfa trebuie să fie o distrugere, o moarte. Dacă primele teorii pornesc dela o justă definiție generală a jertfei, dar n'au fost în stare s'o aplice Euharisticii, teoria din urmă nu ține seama de definiția jertfei care trebuie să fie și o prefacere. Hristos, care se oferă în cer și e oferit pe altar, nefiind după teoria ultimă în starea de jertfă în care a fost pe Golgota, ci numai în starea de fostă jertfă, nu produce nici în viața credincioșilor, prin împărtășire, starea de mortificare a omului vechiu, pentru a învia cel nou. Euharistia nu mai are ca scop moartea și învierea cu Hristos. Aceasta stă în legătură cu lipsa elementului ascetic din catolicism. De altfel, nici teoriile celelalte nu vedeau o stare de jertfă actuală a lui Hristos. Creștinii se aduc și pe ei înșiși lui Dumnezeu împreună cu Hristos, fără o mortificare. Deși nu mai apare atât de pregnant, ideia că Hristos se aduce în Euharistie tot pentru un fel de merit dobândit exterior, printr'un echivalent juridic, nu a dispărut cu totul nici din această teorie. Iată o expresie în sensul acesta: «Preotul principal în sacrificiul Liturghiei este Mântuitorul nostru purarea viu, care continuă a se oferi, aplicându-ne fructele meritelor Sale»⁹⁷). De aceea a pătruns și în teoria aceasta ideia despre tot atâtea oferiri repetate ale lui Hristos, câte Liturghii se săvârșesc, oferiri deosebite de cea continuă din cer, și cari își au toate meritul lor în favorul celor ce le săvârșesc, sau al celor pentru cari se săvârșesc⁹⁸). Desigur, în afară de meritele ce li se aplică credincioșilor la aceste ocazii într'un mod extern, sau de cele pe cari și le câștigă ei înșiși oferindu-L, credincioșii mai au și o participare launtrică — e un lucru care se accentuează în timpul mai nou — la jertfă. Dar lucru de remarcat e că, lipsind în această teorie ideia că Hristos continuă a se jertfi, ea a ajuns la ideia unei suferiri a credincioșilor nu cu Hristos, ci în locul lui Hristos. În acest sens se spune că suferă Corpul mistic al lui Hristos, dar nu și Hristos însuși.

Astfel, dacă Cochem spunea că credincioșii n'au nicio par-

97. Garrigou-Lagrange, *L'Oblation dans le corps mystique*, în «*La Vie Spirituelle*, tome 59, Nr. 1, Apr. 1939, p. 39.

98. Vonier, *La part des chrétiens*, etc.

tecipare la jertfă, că preotul îi substituie complet, acum se cade în altă extremă și se afirmă ideea că credincioșii completează prin jertfa euharistică, jertfă care e propriu z'is a lor, jertfa de pe Golgota. Sufletele «completează astfel în felul lor sacrificiul sacramental al Liturghiei, furnizând Mântuitorului o umanitate în plus în care El continuă în oarecare fel a suferi pentru păcătoși; în acest sens, Hristos este în agonie până la sfârșitul lumii, în membrele corpului Său mistic, și exsistă astfel o nouă aplicare foarte fecundă a meritelor Sale trecute. Aceasta trebuie să fie o bucurie de a gândi că Mântuitorul nostru nu mai suferă și că noi putem suferi în locul Său, pentru a mântui sufletele în El și prin El»⁹⁹). Mândria proprie spiritului catolic, atinge aci culmile supreme. Noi nu mai participăm numai la jertfa Mântuitorului, fiind antrenați în ea, ci înlocuim jertfa lui Hristos cu jertfa noastră.

Spuneam înainte că teoriile distrucționiste, deslegând jertfa euharistică de cea din cer și de cea de pe Golgota, nu mai știu în ce să afle caracterul ei de jertfă, ajungând aproape la evaporarea ei. Teoriile oferirii pun în strânsă legătură oferirea euharistică cu cea din cer, dar nu mai văd în această oferire elementul de jertfă, adică de moarte. E aceeași evaporare a caracterului de jertfă a Euharistiei.

Tendința aceasta culminează în teoriile mai noi ale lui Joseph Krampf S. I. și Romano Guardini, cari nu mai vorbesc decât de prezența lui Hristos în Euharistie, nu de prezența Lui ca jertfă. După cel dintâi, Hristos e prezent în Euharistie pentru a se oferi și a ne oferi împreună cu Sine și prin aceasta pentru a ne sfînti prin apropierea de Dumnezeu (Konsekrations-theorie), după al doilea în Euharistie omul se eliberează de subiectivism prin încadrarea în obiectiv, care e comunitatea, și în ultimă instanță în Hristos (W. Birnbaum, op. cit., pp. 96-101).

*

Pr. O. Căciulă formulează o explicație ortodoxă a jertfei euharistice, pe care o consideră că unește avantajile ambelor feluri de teorii și corespunde și Sfinților Părinți. Hristos, spune P. C. Sa, este în cer necontenit «în stare de jertfă». Și așa se oferă Tatălui, mijlocind pentru lume. În starea aceasta de jertfă se înfățișează și pe altar, sub chipurile pâinii și vinului, pentru ca din pasivă, să devină activă, eficace pentru noi, prin împărțirea noastră de ea și prin unirea jertfei noastre duhov-

nicești cu ea. Prezența aceasta a Lui pe altar, în stare de jertfă, începe din momentul sfințirii elementelor. Astfel pe altar nu are loc un nou act de jertfă, nici în sens de distrugere, nici de aducere. Preotul nici nu jertfește, nici nu aduce, ci prilejuește prezența Jertfei lui Hristos pe altar. Astfel jertfa euharistică este o jertfă reală, deși nu e vorba în ea nici de o distrugere, nici de o aducere momentană (căci El se află deja în cer în stare de jertfă, și se aduce pururea în cer Tatălui). În Euharistie, Mântuitorul nu aduce lui Dumnezeu din nou Jertfa Sa de pe Cruce, pentru că aducând-o pe aceea odată văzut, o aduce de atunci neconținut în cer, astfel că El e jertfa neconținută pentru păcatele noastre. Jertfa euharistică este aceeași pe care a adus-o Domnul la Cina cea de Taină și aceeași pe care o aduce neconținut în cer, deci toate jertfele sunt una și aceeași. Fiind prezent pe altar, Hristos coboară cerul pe pământ, iar prin împărtășirea noastră ne urcă la cer.

Cel mai greu lucru e să înțelegem, cum se află Hristos în cer neconținut «în stare de jertfă», aflându-se totodată și în stare de slavă? Pr. Căciulă se provoacă la Cina cea de Taină și spune că așa cum era atunci în mod tainic, neînțeles, mistic, în stare de jertfă, de junghiat, așa e și acum în cer. Iar pentru explicație recurge la cele «două moduri de existență» (la «cele două ipostasuri»?) aflătoare în El. «Dacă după modul de existență uman («după ipostasul uman?»), Domnul era supus timpului, astfel că la Cina cea de Taină mai avea lipsă de timp ca să se afle în starea de jertfă de pe Cruce după modul de existență divin («după ipostasul divin și anume că Dumnezeu?»), înaintea Căruia timpul nu înseamnă nimic, avea chiar din momentul Intrupării săpate în El toate Patimile pe cari avea să le sufere mai târziu, ca și jertfa Crucii. Domnul trăind încă, era în starea jertfei, era o jertfă reală, cum s'a aflat mai târziu pe Cruce și nu numai prin curăția Lui sufletească, cum afirmă unii teologi apuseni»¹⁰⁰).

Formularea Pr. Căciulă o socotim justă și atotcuprinzătoare. Mai trebuie doar adăncită puțin ideea «stării de jertfă», în care se află Hristos în cer. Recursul la cele două moduri de existență, «cele două ipostasuri» (cum se exprimă C. Sa impropriu), nu ni se pare fericit. Hristos nu s'a aflat la Cina cea de Taină și nici acum în cer în starea de jertfă, după modul de existență divin. Nu cu divinitatea se jertfește Domnul nostru Iisus Hristos, ci cu umanitatea. O idee mai fericită este aceea de moarte

mistică reală (nu simbolic, în sensul amintitelor teorii catolice), atât de obișnuită la Sf. Părinți pentru a exprima starea culminantă de unire a omului cu Dumnezeu. Moartea aceasta este o auto-anulare, o autoîncetare a omenescului în fața divinului, o auto-încetare a lucrărilor umane, pentru ca sufletul uman să se umple cu totul de divin, de lucrările dumnezeiești. Trebuie să moară omenescul ca să crească dumnezeescul, cum zice Karvasin¹⁰¹). Hristos e într-o stare neconținută de anulare a Sa ca om în fața lui Dumnezeu, cum a fost pe Cruce, omagiind astfel majestatea divină. Venind pe altar și împărtășindu-ni-se, ne atrage în aceeași anulare a Sa, făcându-ne să murim și noi, ca totodată să vieze Dumnezeu deplin în noi, sau să viem cu adevărat. Așa se înțelege, că moartea și învierea sunt trăite simultan de creștin, precum sunt permanent și în Hristos. Jertfa neconținută din cer a Domnului și arătarea ei pe altar în timpul Liturghiei, crește din Jertfa de pe Cruce, sau e continuarea aceleia, fără să aibă în această continuare un caracter sângeros. Chipurile pâinii și vinului despărțite și actele de junghiere și vărsare săvârșite în ele, exprimă moartea mistică-reală a Domnului, ca o continuare a morții sângeroase de pe Golgota. Astfel jertfa euharistică e într'un sens una cu Jertfa de pe Golgota, avându-și totuși caracterul ei propriu.

Pentru înțelegerea acestei morți și învieri permanente a lui Hristos, în care ne atrage și pe noi, să mai stăruim puțin la conceptul de «moarte tainică», folosit în mod frecvent de Sf. Părinți. După ei, omul ridicat pe treptele culminante ale trăirii duhovnicești încearcă o moarte tainică a tuturor puterilor sale. Aceasta este o condiție indispensabilă pentru a se umple de Dumnezeu, pentru a putea lucra Dumnezeu deplin în el¹⁰²). Deci chiar prin această moarte tainică, benevolă, omul învie, participă deplin la Dumnezeu. Omul există cu adevărat prin participarea la Dumnezeu. «Dar prin această participare omul încetează de a fi, existând mereu în Dumnezeu. Trăind deplin el moare, și murind el renaște»¹⁰³).

101. *Sur les deux natures dans le Christ*, în rev. «Logos» cit., p. 89.

102. Sf. Maxim Mărturisitorul, Cap. despre dragoste, II, 62, în «Filocalia», II, p. 68: «Precum trupul murind se desparte de toate lucrurile vieții, la fel și mîntea, murind, când ajunge la culmea rugăcunii, se desparte de toate cugetările iumii. Căci de nu moare cu această moarte, nu poate să se afle și să trăiască în Dumnezeu». Vezi și Cap. gnost., I, 67, în «Filocalia», II, p. 149; Răsp. c. Talaș'e. 54, în «Filocalia», III, pp. 228-231.

103. L. Karsavin, dela care luăm aceste cuvinte (*Sur les deux natures dans le Christ*, Logos, p. 90), spune că devenirea este astfel un mare

Intr'un mod cu totul desăvârșit se absoarbe Hristos ca om în fața Tatălui, ca neconținut să se mărească în Sine ca Dumnezeu. Deci Hristos a luat și El, ca om, asupra Sa, acest destin uman, ba încă l-a luat în modul cel mai desăvârșit, vrând să mărească pe Dumnezeu și să trăiască prin Dumnezeu, pentru ceilalți oameni, mai mult ca oricare om. Și omul credincios poate muri de moartea tainică ce-l îmbogățește, numai pentru că se împărtășește de moartea lui Hristos. Desigur, moartea aceasta neconținută a lui Hristos e un mare mister. Euharistia se numește Jertfa de Taină și pentru că înfățișează acest mister nepătruns al morții neconținute a lui Hristos, care e nedespărțită de starea Lui de înviere. Ea nu e numai o moarte morală, ci o moarte ontică¹⁰⁴). Ea nu e sub nivelul morții de pe Golgota, a cărei continuare neîntreruptă o reprezintă¹⁰⁵). Ea își păstrează aceeași deplinătate neînțeleasă, același caracter de moarte prin cruce, aceeași intensitate manifestată pe Golgota

bine; prin ea ne îmbogățim, ea e condiția vieții. Dacă-i așa, zice el, oare «nu poate deveni și nu se poate îmbogăți etern și Dumnezeu, fără a se aneantiza și schimba? Nu se poate ridica El deasupra vieții și morții, ca să moară fără să moară și să viețuiască, fără să viețuiască? Dumnezeu viețuiește. El devine și moare, fiind totuși mereu desăvârșit, plin și viu. În acest sens, Fericitul Augustin numea pe Dumnezeu «status mobilis și motus stabilis». În acest sens ultimii Părinți răsăriteni vorbeau de mișcarea divină care nu turbură veșnica odihnă divină!»! Lucrurile acestea sunt foarte misterioase. Fără a îndrăzni să ni le însușim, socotim că în ele e un oarecare adevăr care ne ajută să înțelegem cum Hristos, ca Om, e într'o neconținută stare de jertfire și înviere.

104. Tauler (Deuxième sermon pour la cinquième dimanche après la Trinité, trad. Huguency, t. II, p. 22 și urm.), spune de oamenii ridicați la culmile vieții în Dumnezeu: «Când ei se scufundă în această mare fără fund, ei nu mai au nici cuvinte, nici gânduri determinate... Omul în acest moment se afundă așa de adânc în neantul său insondabil că nu mai reține nimic pentru sine..., și redă tot lui Dumnezeu, autorul a tot binele... acolo spiritul s'a pierdut în spiritul lui Dumnezeu... și totuși acest om devine un om așa de profund uman». Se descrie aci experiența morții mistice care e totodată înviere. Numai când omul ajunge la marginile ființei sale, se umple de Dumnezeu.

105. Odo Casel, *Mysteriengegenwart*, în «Jahrbuch für Liturgiewissenschaft», VIII, 1928, p. 158: «Botezul dă, așadar, posibilitatea de a participa la moartea lui Hristos, deși Hristos cel transfigurat nu mai moare. Dar dacă e necesară o moarte fizică împreună cu El, desigur mai întâi trebuie să moară fizic Hristos. Dar cum poate muri Acela care e în viață veșnică? Aci stăm pe pragul misterului! Cuvintele lui Pavel nu le putem ocoli; ele nu pot fi înțelese ca o împreună moarte morală, sau ca o simplă distribuție a efectelor morții lui Hristos. Nimenea nu poate muri împreună cu cineva, dacă nu moare întâi acel cineva. Dar întrucât moartea istorică a lui Hristos a trecut, nu poate fi vorba decât de o moarte mistică, dar de aceea nu mai puțin reală. Căci creștinul trebuie să moară

prin despărțirea sângelui de trup, deși acum e nesângeroasă. Crucea și despărțirea sângelui de trup rămân pecetea de ordin spiritual a acestei morți tainice. De aceea omul se botează nu simplu în Moartea Domnului, ci în Sângele Lui, în Domnul crucificat și se împărtășește nu în mod general de moartea Lui, ci de Trupul și Sângele Lui. Iisus așa se primește spre a fi trăit: în Jertfa Lui neîncetată, ca răstignit și în același timp ca înviat. Și așa L-ar simți o dezvoltată sensibilitate duhovnicească când s'ar împărtăși de El în Taine¹⁰⁶). Și în același timp cel ce ar avea această sensibilitate, și-ar sesiza și moartea sa ontică, nu numai morală, întrucât poate peste tot să-și trăiască conștient moartea sa. Hristos își continuă mereu starea Sa de jertfă, indiferent de săvârșirea dumnezeieștii Euharistii și de împărtășirea oamenilor din ea. Am zice că El moare în Sine și învie în Sine neconținut, desigur într'o disponibilitate neconținută pentru ei. Dar când oamenii se împărtășesc de Jertfa Lui, moartea Lui e o moarte și o înviere în ei, cu ei. O moarte și o înviere care provoacă și moartea și învierea lor, întâi pe planul ascuns, ontic, apoi, prin efortul lor îndelungat, pe planul

de fapt păcatului; de aceea trebuie să fie reală și moartea lui Hristos. Pe de altă parte aceasta nu poate fi o nouă moarte a lui Hristos, căci Hristos «a murit odată pentru totdeauna», așa dar poate fi numai așa că moartea istorică e iarăși pusă înainte, făcută prezentă, ca păcătosul singuratic să fie scufundat în această moarte și așa să ajungă la viață pentru Dumnezeu».

106. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, P. G. 91, col. 1360: ...fiecare dintre cei ce au crezut lui Hristos, după puterea, deprinderea și calitatea virtuții aflătoare în el, se răstignește și răstignește împreună cu sine pe Hristos, răstignindu-se adică duhovnicește împreună cu Hristos. Căci fiecare, după alt mod al virtuții, își face răstignirea acomodată lui. Unul se răstignește numai păcatului cu fapta și-l omoară pe acesta pironindu-l cu frica lui Dumnezeu. Altul se răstignește și patimilor, vindicând și puterile sufletului. Altul și inchipuirilor patimilor, nelăsând simțurile libere spre primirea vreunei din nălucirile lor. Altul răstignindu-se leapădă și relația de familiaritate naturală a simțurilor cu cele sensibile. Altul stinge prin Cruce și toată mișcarea simțurilor, spre a nu mai avea în sine nimic ce se lucrează în chip natural; altul se odihnește cutotul și de însăși lucrarea minții, și ca să spun ceva mai înalt, unul răstignindu-se filosofiei făptuitoare prin nepătimire, se mută la contemplația naturală în duh, ca dela Trupul lui Hristos la sufletul lui; altul omorându-se și contemplației naturale, prin lepădarea contemplării lucrurilor cu mintea, se mută la înțelegerea tainică (mistagogia) unitară și simplă a științei de Dumnezeu, ca dela sufletul la mintea lui Hristos; altul se ridică tainic și dela aceasta prin totală negație, la negrita indeterminare negativă, ca dela mintea lui Hristos la dumnezeirea Lui. Fiecare având pe Hristos după puterea lui și după harul Duhului dat lui... jertfește Mielul și se împărtășește de carnea Lui și se satură de Iisus».

vieții conștiente. Astfel, la baza întregii vieți de mortificare ascetică și de unire tainică a omului cu Dumnezeu, stă moartea și învierea tainică a Domnului, de care ne împărtășim prin Sfintele Taine¹⁰⁷).

Deci în Euharistic se produce întâlnirea noastră cu Hristos, sau atragerea noastră cu voia în actul morții și învierii Sale tainice, care este continuarea morții și învierii Sale istorice¹⁰⁸). Actul extern al tainei, fără să indice și să cuprindă o moarte ca cea istorică a lui Hristos, indică totuși o moarte reală dar tai-

107. «Moarte mistică» numește și Odo Casel moartea în continuare a Domnului, dar nu merge până la capăt într-o explicație a ei. Într'un loc z'ce: «Domnul a devenit prin Patimă Duh; de aceea trebuie să trăim și noi împreună cu El patima mistică. El a devenit prin Patimă Duh și de aceea suntem umpluți și noi de Duh prin patima mistică în Botez și prin învierea pneumatică ce răsare din ea» (*Das christliche Kultmysterium*, Regensburg, 1935, p. 34). Iar în alt loc, încercând o explicație, se oprește la indicația enigmatică și generală că e o moarte sacramentală. Întâi determină Patima Domnului din cer, cam la fel cu ce am spus noi: «Patima nu apare acum ca o dispariție din fața lumii, ca un naufragiu al tuturor planurilor lui Iisus, ci ca o trecere la învierea slăvită și la șederea de-a dreapta Tatălui ca Împărat și Arhiereu veșnic» (*Mysteriengegenwart*, p. 156). Apoi descriind taina ca o unire cu Domnul care pătimizește și învie, zice: «O unitate cu Domnul transfigurat n'ar ajunge, pentru că Domnul a fost mai întâi Mântuitor în starea de cheneză și păcătoșii trebuie să meargă întâi la Mântuitorul și Răscumpărătorul. Ei nu pot merge îndată la Domnul transfigurat, ci trebuie să moară întâi păcatului și lumii, în imitarea și în puterea Domnului răstignit...» (op. cit., p. 157). Aci arată că intrucât omul nu se poate desăvârși decât în etape, Hristos face drumul cu ei, începe dela Moartea Sa, o retrăiește pe aceasta, dându-le din Sine întâi energia acestei stări. Pană aici avem o explicație justă, mulțumitoare. Dar când vrea să ne explice în ce constă această împreună moarte a lui Hristos cu omul, Odo Casel nu mai pășește așa de clar și de sigur. Spune doar în general că e o moarte «mistică», adăugând că aceasta e o moarte «sacramentală». Dar o identificare a morții mistice cu moartea sacramentală lasă impresia că Hristos nu s'ar jertfi în cer atunci când nu se împărtășește cineva în taine de El. «Cum însă poate muri Acela care e viața veșnică? Aci stăm în pragul misterului... Intrucât moartea istorică a lui Hristos a trecut, nu poate fi vorba decât de o moarte mistică, dar nu mai puțin reală. Căci creștinul trebuie să moară real păcatului; de aceea trebuie să fie și moartea lui Hristos reală. Pe de altă parte nu poate fi o nouă moarte a lui Hristos, căci Hristos a murit «odată pentru totdeauna»; se poate numai ca moartea lui Hristos să fie iarăși pusă înainte, făcută prezentă, ca păcătosul singuratec să fie scufundat în ea și așa să ajungă la viață pentru Dumnezeu. Cum se poate întâmpla însă aceasta? Înțelepciunea lui Dumnezeu a aflat calea sacramentală» (*Mysteriengegenwart*, p. 158).

108. Pr. Dr. O. Căciulă, op. cit., pp. 334-335: «Astfel stând lucrurile, rămâne sigur că jertfa din cer a Mântuitorului este jertfă adevărată, dar pasivă (sacrificium passivum). Ca ea să devină jertfă activă, are lipsă de contribuția noastră activă. Într'adevăr, când jertfa Domnului prin im-

nică, precum indică și o înviere reală, dar tainică. «Misterul lui Hristos, care s'a săvârșit cu Domnul în adevăr deplin, istoric și substanțial, se săvârșește cu noi în forme figurate, simbolice, cari însă nu sunt chipuri pur externe, ci sunt umplute de realitatea vieții celei noi, mijlocită nouă de Hristos. Această participare sui generis la viața cu Hristos care pe de o parte e simbolică, pe de alta reală, o numesc cei vechi «mistică». Ea e ceva intermediar între chipul pur extern și realitatea pură»¹⁰⁹).

Omul e atras nu în moartea sângeroasă de pe Golgota a Domnului, pentru că aceea aparține trecutului, ci în moartea mistică, care durează veșnic în cer, dar care nu e decât prelungirea celei de pe Golgota și care produce o moarte reală tainică a omului și o înviere reală în Dumnezeu. De aceea spune Sf. Ap. Pavel că noi, murind cu Hristos în Botez, avem viața cu Hristos «ascunsă în Dumnezeu» (Colos. 3, 1-4). Prin fiecare Taină se produce în noi această moarte și înviere. Prin fiecare intrăm în acel veșnic «ritm în două timpuri»¹¹⁰) al lui Hristos. Noi începem în fiecare prin sfârșit, cum zice Cabasila, pentru că înainte de a ne renaște, trebuie să murim trecutului¹¹¹). «In această imitație figurată a patimii lui Hristos, noi murim, repetăm cu Hristos ordinea regresivă, care este pentru noi cea veritabilă în toată viața sacramentală: moartea-nașterea, confirmățiunea sacră, uniunea perfectă. Noi trebuie să începem prin sfârșit pentru că înainte de a ne renaște, trebuie să murim trecutului, să

părtășire devine jertfă a noastră, ea se preface din pasivă în activă, mijlocind la Dumnezeu Cel Cereșc pentru mântuirea noastră. Pentru că prin împărtășirea de Jertfa lui Hristos nu numai Jertfa Lui devine jertfa noastră, în stare să șteargă păcatele noastre, ci și jertfa noastră personală duhovnicească se unește cu Jertfa lui Hristos, împreună cu care se aduce real lui Dumnezeu pe altarul cereșc, astfel încât opera mântuitoare și anume mântuirea noastră se realizează nu în chip necesar și magic, cum își închipuie mulți, ci, dimpotrivă, ca un rezultat ce e pe de o parte al bunătății dumnezeiești, pe de alta al colaborării omenești».

109. Odo Casel, *Das christliche Kultmysterium*, p. 33. Sf. Ciril din Ierusalim explică cuvintele lui Pavel, Rom. 6, 3 și urm., astfel: «O minunată și neînțeleasă faptă: nu în realitate (naturală) am murit noi, nu în realitate am fost îngropați și nu în realitate am înviat după Răstignire, ci a fost o imitare în chip, dar mântuirea a fost realitate. Hristos a fost în realitate răstignit, în realitate îngropat și în realitate a înviat, și toate acestea ni le-a dăruit El nouă, ca noi, prin împărtășirea de imitarea Patimei Sale, să câștigăm în realitate mântuirea» (Cateh. 2 mistag. 5 și urm.).

110. Lot-Borodine, *La grace deifiante de sacramento, d'après Nicolas Cabasilas*, în «Revue des Sciences philosoph. et theolog.», XXV année, (1936), p. 307.

111. *Viața în Hristos*, p. 27.

fim eliberați de blestemul vechiu. Sângele curățător al lui Hristos, iată forța destructivă a păcatului. Ori, apa băii sfinte în care suntem scufundați, are valoarea sacramentală a acestui Sânge... Toată viața în creștinism începe prin cruce. Crucea e ridicată pe pragul vieții noi». Orice început e crucial, în sensul literal al cuvântului. Deci orice Taină începe și ea prin cruce, ca să sfârșească în înviere. Cabasila spune că ultima treaptă pentru Iisus e prima pentru noi ¹¹²). Ultima treaptă pe care coboară Iisus la noi e de fapt moartea și dela ea pornim noi în sus, împreună cu El. Antinomia aceasta trăită e proprie tainei. «Antinomia esențială, pusă în lumină de Apostolul Neamurilor, domină toată gândirea sacramentală, pe care trebuie să o adâncim până în profunzimile ei ascunse. Polii opuși ai morții-îngropării și ai vieții-învierii, marchează două centre de atracție cari, harrismatic apropiati, nu formează decât unul: patima expiatoare culminând în Invierea lui Hristos. Fiecare Taină rezumă și actualizează toată economia, dela Intrupare-coborîre-Moarte-coborîre și mai adâncă — până la Inviere și anume, nu numai ca o rememorare ci ca o retrăire de către Hristos în cer și cu El și de către credinciosul în Taina pe care o primește. E aci transpus în ordinea rituală același proces al îndumnezeirii omului, ultima și sublima împlinire a întrupării. Dar singură Invierea Cuvântului confirmă și recrează privilegiul primar al omului, nemuritor și diform în virtutea voinței suverane însăși» ¹¹³).

De aceea se poate spune că Tainele curg din Moartea Domnului, sau că au ca centru Euharistia, care ne înfățișează și ne dă, în modul cel mai deplin pe Mântuitorul jertfit și înviat. «Patima, învierea, eliberează această făptură de moartea permanentă, plata greșelii. Ea o încorporează definitiv în Dumnezeu, cu harul fără pereche al vieții nemuritoare în marile taine ale inițierii. Fluxul nesecat al grației a tâșnit din coasta străpunsă pe Cruce prin lovitura lancei simbolice a sutașului roman. Acolo, pe Golgota, s'a născut Sponsa Verbi, concepută dela întrupare. botezată, curățită și unsă prin focul Duhului în foișor. Ea se naște din Moartea lui Hristos, ea e sfințită într-o slavă. De pe altarul Jertfei, unde moare și învie Mielul lui Dumnezeu, curge seva făcătoare, care circulă în toate părțile Trupului tainic și care, fără încetare, o însuflețește și o hrănește» ¹¹⁴).

În Moartea tainică-reală a Domnului sunt atrași prin Eu-

112. Lot-Borodine, art. în rev. cit., p. 307.

113. Lot-Borodine, *La grace deifiante*, p. 306.

114. Lot-Borodine, *Initiation à la mystique sacramentale de l'Orient*, în rev. cit., XXIV année, 1935, p. 667.

haristie toți credincioșii, trăgându-și din ea puterea pentru neconținută mortificare și înviere a lor. Și cum această moarte tainică este continuarea sau tulpina ce crește din Jertfa de pe Golgota, din acea rădăcină se susține moartea și învierea neconținută în toate mădularele Bisericii, în toate ramurile cuvântătoare ale marelui pom al vieții, care este Biserica, ce crește din Hristos.

Așa vede Euharistia și Arseniev: ca prezență a Domnului în realitatea morții, dar și a slavei Lui. «Intr'un cuvânt, Mielul lui Dumnezeu, oferindu-se voluntar ca jertfă, este centrul întregii Liturghii. Și în același timp, cum am văzut, acest Domn care suferă este deasemenea Domnul viu, slăvit și înviat; și Euharistia este întreagă iluminată de razele slavei Sale, de razele Invierii Sale». Sau: «Ea nu este o simplă amintire; moartea Domnului este așezată în fața noastră într'un mod foarte real, într'o realitate străpungătoare, ca o prezență foarte concretă, doborâtoare, autentică. Sau, mai bine zis, noi suntem ridicați deasupra planului nostru omenesc și terestru pentru a contempla Mielul lui Dumnezeu, oferindu-se perpetuu înaintea Tatălui. El a suferit odată pe pământ și oferă continuu moartea Sa pe altarul ceresc... Euharistia noastră este adevărata reprezentare a Jertfei Sale reale și continue, oferită odată pentru toți pe pământ — pe Golgota —, și prezentată perpetuu în favoarea noastră în eternitate. Nu că El coboară până la noi, ci noi suntem ridicați la Mielul lui Dumnezeu, care se oferă perpetuu» 115).

Astfel, pr'in Euharistie credinciosul ortodox se pune în contact cu însuși Hristos Cel din ceruri și cu însăși moartea Lui de pe Cruce, pentru ca aceasta să-și facă și în el efectele din umanitatea lui Hristos. Hristos și Jertfa Lui sunt trăite cu toată intensitatea prezenței lor. Biserica nu e simțită nicidecum ca o interpusă între Hristos cel jertfit și credincios, ci tocmai prezența Domnului și a Jertfei Lui susține și dă viață Bisericii 116).

c) Efectele Euharistiei ca jertfă și ca taină.

1. La catolici.

Atât catolicii cât și ortodocșii afirmă că efectele Euharistiei ca jertfă sunt identice cu efectele Jertfei de pe Cruce, dar

115. *Scns de l'Eucharistie selon l'Eglise orthodoxe*, în «Revue Apologétique», 1937, tome LXIV, pp. 709, 711.

116. De concepția aceasta se apropie în timpul mai nou concepția benedictină despre Liturghie ca mister, cunoscută în expunerile unuia din

nu în general pentru lumea întreagă, pe planul obiectiv, ci cu referire specială la Biserică și la persoanele cari asistă, se împărtășesc și se pomenesesc.

Deci aci ne vom întâlni iarăși cu învățătura celor două Biserici despre sensul Jertfei de pe Cruce al Domnului, sau al operei Lui de răscumpărare. Biserica Romano-Catolică va explica efectele jertfei euharistice în același sens juridic ca și ale Jertfei de pe Golgota, la care se va adăuga și un sens moral. Deci va spune că Domnul, încredințându-se Bisericii și credincioșilor spre a fi oferit, trece asupra lor meritul Jertfei Sale. Pe lângă aceasta, credincioșii adăugându-și și jertfa lor personală la Jertfa Domnului, câștigă și un merit propriu. Meritul lui Hristos care li se atribuie și meritul propriu ce și-l câștigă, li se face cauza diferitelor bunuri spirituale și materiale dela Dumnezeu. În plus de aceasta, faptul că stau în preajma lui Hristos, care se jertfește, și faptul că aduc și ei o jertfă, produce și o înrâurire morală asupra credincioșilor. Se afirmă în special că ei se umplu de aceeași simțire de supunere față de Tatăl, pe care o are Iisus Hristos aducându-se. Mai în concret, efectele jertfei euharistice sunt următoarele: Prin jertfa euharistică se laudă mărirea lui Dumnezeu. Ceea ce face neconținut în cer Hristos, sunt antrenați să facă acum și credincioșii, jertfindu-se și ei cu Hristos. Deaceia ea e o **jertfă de laudă**, de cinstire, de adorare, de mulțumire, adusă pentru anumiți și de anumiți credincioși. Dar prin aceasta se obține bunăvoința, dragostea lui Dumnezeu, care vede pe oameni uniți cu Fiul Său în mărirea ce I-o aduc prin această jertfă.

Drept aceea ea e și o **jertfă de împăcare** a lui Dumnezeu. Prin ea deci se extinde asupra oamenilor, cari asistă și pentru care se fac rugăciuni, mila și iertarea obținută dela Dumnezeu prin Jertfa de pe Cruce a lui Iisus Hristos, ca și toate bunurile ce ne pot veni dela Dumnezeu.

Știind aceasta, Biserica și credincioșii adresează și felurite rugăciuni lui Dumnezeu, aducând această jertfă și aducându-se împreună cu ea. Deci Euharistia e și o **jertfă de cerere**. Ceea ce se cere în primul rând este iertarea de păcate. Dar păcatele se iartă numai indirect, nu direct ca la Botez și Pocăință; adică numai întrucât credincioșii primesc puterea căinței și a altor

reprezentanții acestei concepții: Odo Casel. Apropierea acesteia de concepția ortodoxă se face prin întoarcerea ei la concepția primelor veacuri creștine (vezi la W. Birnbaum, *op. cit.*, pp. 97-103); apropierea și deosebirea dintre concepția benedictină și cea ortodoxă sunt expuse în scrierea lui Nic. Arseniev, *Ostkirche und Mystik*, München, 1925.

virtuți. Apoi se cer și alte bunuri duhovnicești și trupești. Dar și ele se dau numai indirect, prin îndreptarea omului. Jertfa euharistică mai aduce și împlinirea intențiunii speciale a celui sau a celor pentru cari se aduce.

Producându-și efectul în modul acesta juridic, catolicismul poate separa destul de precis Euharistia ca jertfă de Euharistia ca taină, și efectele ei ca jertfă de efectele ei ca taină. Credinciosul, până nu se împărtășește, se bucură numai de roadele ei ca jertfă, deci nu se unește cu ea cu o eficiență ontologică, iar când se împărtășește, încetează cumva de a o primi ca jertfă, deci o primește numai ca taină, neproducând în el moartea împreună cu Hristos, ca un eveniment mistic-ontologic. Efectele Euharistiei ca taină sunt, după catolici, următoarele:

Prin împărtășire, Hristos se dă credincioșilor spre mâncare și băutură duhovnicească. Ceea ce este mâncarea și băutura pământească pentru trup, aceea este Euharistia pentru suflet. Deosebirea e că din pricina naturii nepieritoare a mâncării euharistice, nu ea se transformă în substanța celui ce o primește, ci acesta se preface în Trupul lui Hristos.

Deci precum mâncarea trupească nu se dă unui mort, ci unuia viu ca să trăiască, tot așa și Euharistia nu e destinată să trezească pe cineva din moarte la viață, ci să susțină viața existentă și s'o hrănească. Deaceia Euharistia nu se dă în primul rând spre iertarea păcatelor.

Unindu-se real-mistic cu Hristos, ea susține, desăvârșește, hrănește și sporește viața duhovnicească a sufletului. Unirea sufletului cu Hristos există și de mai înainte, dar Euharistia o întărește și o desăvârșește prin legătura iubirii. E o unire care durează și după desfacerea chipurilor de pâine și vin. E o unire morală, nu ipostatică sau substanțială, care ar anula persoana sau natura omului. Prin ea se desăvârșește încorporarea în Hristos și în Trupul Său mistic, realizată la Botez. Dar prin aceasta ea aduce și o unire cu întreaga Sf. Treime. E cea mai înaltă unire ce se poate realiza pe pământ între creatură și Dumnezeu, e arvuna unirii cerești. Prin această unire se sporește harul și aptitudinile spre virtute, date de Hristos. În special ea aprinde și hrănește iubirea față de Hristos. Pentru că Euharistia realizează comuniunea de iubire cu Hristos, ea șterge păcatele noastre veniale, cari împiedică deplina comuniune. Ea le șterge nu numai indirect, întrucât trezește căința, ci și direct, dacă nu e în cel ce se împărtășește o aplecare spre păcatele ușoare. Fiindcă hrănește viața spirituală, ferește de păcatele de moarte, cari ar distruge-o pe aceea. Aceasta mai ales prin

faptul că unirea cu Hristos, Cel ce se jertfește, întreține în om o încordare spre mortificare după omul cel vechiu. Deaceia Euharistia produce o persistență în har și prin aceasta ea e arvuna slavei și fericirii cerești. Intrucât Euharistia e un ospăț, ceresc, ea umple sufletul de dulceața cerească, de mângâiere și pace, de entuziasm sfânt și de plăcere pentru tot binele. Topind ridicările patimilor, ea luminează firea și o face în stare de înțelegerea tainelor dumnezeiești, de cunoașterea adevărului. Dar fiindcă Trupul lui Hristos e primit în trupul nostru, Euharistia are un efect mântuitor, nu numai indirect, ci direct și asupra trupului nostru. Chiar după desfacerea chipurilor de pâine și vin, unirea cu Hristos are ca urmare o unire moral-mistică a trupului nostru cu Trupul lui Hristos. Fiindcă a intrat în contact cu Trupul Domnului, trupul nostru a dobândit o anumită demnitate și sfințenie, un fel de înrudire cu Trupul lui Hristos. În urma acestei uniri cu Hristos, trupul nostru ia forma după chipul Trupului Său, pe de o parte, prin slăbirea poftelor, pe de alta prin primirea unui drept special la învierea întru slavă. Toate aceste roade se dau în măsuri diferite, după gradul de pregătire și de progres duhovnicesc al celor ce se împărtășesc, după gradul de colaborare cu darurile obținute.

2. La ortodocși.

Pentru ortodocși Jertfa de pe Golgota, neșpuizându-și sensul într'o satisfacere juridică a dreptății divine, ce aduce lui Hristos un merit pe care îl trece în Euharistie asupra credincioșilor, ci având pe lângă rostul de mărire a lui Dumnezeu și pe acela ontologic de moarte voluntară a omului purtător de afecțe, ca să învie întru nestrucăciune, în Euharistie ca jertfă se săvârșește exact acest act de Hristos cu Biserica Sa în general și cu credincioșii cari asistă și pentru cari se fac rugăciuni.

Deci ortodocșii nu mai fac o separație atât de netă între Euharistie ca jertfă și Euharistie ca taină. Dacă Hristos continuă Jertfa Sa pe altare ca să atragă tainic în moartea Sa pe oameni, aceștia trebuie să se împărtășească de ea. Altfel se jertfește zadarnic. Chiar Euharistia ca jertfă își produce efectul prin împărtășanie. Deaceia în Biserica veche se împărtășeau toți credincioșii de fiecare dată. Azi trebuie să se împărtășească cel puțin preotul, ceace n'ar fi necesar la catolici. Dar preotul reprezintă Biserica. Astfel, prin jertfa euharistică a Domnului se întreține în Biserică, în Trupul tainic al Domnului, neconținut evenimentul morții mistice împreună cu Hristos și, intrucât jertfa Domnului în cer e nedespărțită de starea Lui de înviere,

și evenimentul Învierii și prin această acțiunea de îndumnezeire. Trupul tainic al Domnului trăește astfel, ca pe un flux și reflux neconținut, moartea și învierea mistică împreună cu Domnul. De aci trăsătura ascetică a spiritualității ortodoxe, împreună însă indisolubil cu bucuria învierii¹¹⁷). De aceea, timpurile de suferință, cari au venit deseori în trecut peste această Biserică, au avut o profundă semnificație. Viața se înnoește numai din suferință, din moarte. De aceea se jertfește Hristos neconținut înăuntrul trupului tainic al Bisericii și hrănește cu Trupul Său jertfit Biserica pentru a întreține și spori mereu viața îndumnezeită în ea. Trupul euharistic, trupul îndumnezeit al Domnului, întreține ca mâncare Trupul tainic al Lui, deci unitatea credincioșilor între ei și între ei și Hristos¹¹⁸). In

117. Nic. Arseniev, *Ortodoxie, Catholicism, Protestantism* (rus.), p. 12: «Dar această bucurie nu e unilaterală, ci o bucurie care izvorăște din participarea la Patima lui Hristos, din răstignirea împreună cu El, din Crucea Lui... De aceea idealul vieții creștine pentru concepția ortodoxă este totodată înveselitor și ascetic, înveselitor tocmai pentru că se naște din Cruce, din moartea cu Hristos, din răstignirea cu Hristos, pentru a trăi cu Hristos într-o viață înnoită».

118. De aceea creștinii dela început se împărțeau în fiecare zi (Fapte 2, 42, 46-47). Prin aceasta ei se mențineau ca «un singur suflet». «Cu alte cuvinte primii creștini întrețineau de fapt, prin Euharistie, apartenența lor la Biserică ca trup al lui Hristos, intrând prin această Taină în uniune reală unul cu altul și cu Hristos. Ei făceau din Euharistie centrul întregii lor vieți, scotind tot restul ca o pregătire pentru ea. Ei prin aceasta se făceau mădulare reale ale Trupului lui Hristos, ale Bisericii... Ca dovadă a faptului că participând la Liturghie, primii creștini se împărțeau toți, servește canonul 9 Apostolic și 2 al Sinodului din Antiohia. Aceste două canoane poruncesc să se scoată din comunitatea bisericească toți aceia cari participând la Liturghie nu se împărțesc» (A. Volcov, *Othod Vaticana ot osnov khristianstva*, în «Jurnal Moscovskoi Patriarhii», Nr. 2 (Febr. 1951), p. 33).

Sfântul Ioan Gură de Aur consideră participarea la Liturghie a credincioșilor ca o datorie de a participa și la împărțanie. Cine participă la aducerea jertfei, prin urmare, trebuie să se și împărțesească de ea. Liturghia credincioșilor e o acțiune unitară, la care credinciosul nu numai asistă, ci participă și trebuie să participe până la capăt. Altfel, dacă se consideră nevrednic de împărțanie, să se considere nevrednic și de aducerea jertfei și să iasă cu cei ce sunt sub canon de pocăință, adică la sfârșitul Liturghiei catehumenilor.

Iată cuvintele Sf. Ioan Gură de Aur, Omil. III la Ef., P. G. 62, col. 28-30: «Nu vedeți că și în timpul nostru câte sunt de prisos și câte netrebuincioase, se taie și se desfac?... Deci să nu ne semețim că am devenit odată ai trupului... Când trupul nu participă la hrana aceasta, când porii se închid, devin morți... Așa și noi când ne închidem urechile, se face mult sufletul, când nu ne împărțăm de hrana duhovnicească, când ne întinează anumite răutăți în loc de sucuri stricate, toate acestea nasc o boală cruntă, o boală care lucrează...

cadrul Trupului tainic al Domnului toți credincioșii participă la fructele jertfii liturgice. Participă într'un anumit fel și cei morți cu păcate, întrucât rămân și ei până la judecata din urmă într'o legătură cu Biserica. Jertfa deci se aduce și pentru ei. Căci Biserica ce se umple mereu de viața lui Dumnezeu prin moartea tainică cu care preamărește pe Tatăl, întinde și spre ei fluxul acestei vieți, prin vehicolul rugăciunilor. Dar și Sfinții din cer

Pe mulți îi văd împărtășindu-se de Trupul lui Hristos simplu și cum se nimereste și mai mult d'in obișnuință și lege, decât din cugetare și înțelegere. De vine, zice, timpul Sf. Patruzecimi, oricum ai fi împărtășește-te de tăine; la fel de vine ziua Epifaniei. Dar nu acesta e timpul împărtășirii. Căci nu Epifania, nici Patruzecimea face vrednici de apropiere, ci sinceritatea și curăția sufletului. *Cu acestea apropie-te pururea, fără acestea niciodată.* Multă anomalie văd aci. In celelalte timpuri, chiar de sunteți adeseori curați, nu vă apropiați. Iar la Paști, chiar dacă ați îndrăznit un mare rău, vă apropiați. O, ce obișnuință! O, ce judecată! *Se aduce zadarnia jertfa zilnică, am stat degeaba lângă altar, nimenea nu se împărtășește.* Acestea nu le zic pentru ca să vă împărtășiți pur și simplu, ci ca să vă faceți pe voi vrednici. Nu ești vrednic de jertfă, nici de împărtășire? *Dar atunci nici de rugăciune.* Auzi pe vestitorul stând și spunând: «Câți sunteți în pocăință, ieșiți toți». *Câți nu se împărtășesc sunt în pocăință.* De ești dintre cei în pocăință, nu trebuie să te împărtășești. *Căci cel ce nu se împărtășește, e dintre cei în pocăință.* Dece deci zice: «Ieșiți cei ce nu puteți să vă rugați», iar tu stai fără rușine? *Sau nu ești dintre aceștia, ci dintre cei ce se pot împărtăși și n'ai nicio grijă?* Ia seama, te rog. E aci masa împăratească, îngerii slujesc la masă, însuși împăratul e de față și tu stai nepăsător? Ți sunt murdare hainele și tu n'ai nicio grijă? Sau îți sunt curate? Dar atunci apropie-te și te împărtășește. Vine în fiecare zi să vadă pe cei așezați, vorbește cu toți. Și acum spune în conștiință: Prieteni, cum stați aci neavând haină de nuntă? Nu zice: de ce te-ai așezat, ci spune că e nevrednic dinainte de așezare și de intrare, căci n'a zis: de ce te-ai așezat? ci de ce-ai intrat? Acestea le spune și acum către noi toți care stăm cu îndrăzneală și fără rușine. *Căci tot cel ce nu se împărtășește stă fără rușine și cu îndrăzneală...* Precum deci nu trebuie să fie prezent niciunul dintre neinvitați, așa nici dintre invitați și întinați. Spune mie, dacă cineva chemat la masă, și-ar spăla mâinile și s'ar așeza și ar fi gata de mâncare, dar pe urmă nu se împărtășește, nu ofensează pe cel ce l-a chemat? Așa și tu ai venit, ai cântat imnul cu toți, ai mărturisit cu toți că ești dintre cei vrednici, să nu ieși cu cei nevrednici. Cum ai rămas și nu te împărtășești de masă? Sunt nevrednic, zice. Dar atunci și de comuniunea aceea din rugăciuni. Nu numai prin cele ce stau înainte, ci și prin cântările acelea coboară totdeauna Duhul... Nu erau vrednici nici de intrare. Dar după aceea au intrat și au văzut unde stă Dumnezeu. Deci ți-e permis să intri și să vezi. Dar cum vine de față, pleacă. Nu-ți este îngăduit ție mai mult decât catehumenului... Să nu inovăm neputința, să nu inovăm firea, ci mai degrabă ne face nevrednici».

Zonara și Balsamon pun canoanele amintite (9 Apostolic și 2 Antiohian) în acord cu canonul Apostolic 8, care cere ca toți și mai ales cei hirotoniți, ce nu se împărtășesc de fiecare dată la Liturghie, să spună

se împărtășesc de Jertfa lui Hristos, întrucât prin ea se întreține în ei moartea tainică spre lauda lui Dumnezeu, din care sunt ridicați spre și mai mare slavă, ca astfel să se roage cu și mai mult efect pentru noi¹¹⁹).

Transformarea Liturghiei în simplu spectacol sau auditiie a început la catolici, ca să se desăvârșească la protestanți. Liturghia nu e în esență nici acțiune exterioară nouă, nici predică, nici rugăciunea, ci acțiune care angajează întregul Trup tainic al Domnului, acțiune comună.

Dealtfel, putem și noi spune că jertfa euharistică este o jertfă de laudă a lui Dumnezeu, de împăcare a Lui și de cerere, căci jertfa lui Hristos pentru noi și a noastră împreună cu a Lui are aceste însușiri.

Dar de efectele acestea se bucură credincioșii și mai deplin, când se împărtășesc de Euharistie. Astfel, între efectele euharistice ca jertfă și între efectele ei ca taină, e numai o deosebire de grad în ce privește pe credincios.

Unirea cu Hristos care moare și învie, producând și întreținând în credincios o moarte tainică a omului vechiu și o înviere cu Hristos, îl face să se împărtășească anticipativ și ascuns de tot ce este în Hristos în urma jertfii Sale de pe Golgota. În ascunsul lui e sălășluită viața nesticăcioasă a lui Hristos care-l curăță de păcatele ușoare ce au rămas poate după mărturisire, îi dă putere să persiste într'o viață duhovnicească mai înaltă și îi este ca un antidot al învierii și al vieții veșnice. Toată forța de mortificare după omul vechiu, omul păcatului, toată lupta cu patimile și experiența fericită a înnoirii, îi vine creștinului din Sfânta Împărtășanie. Noi ne împărtășim de Trupul îndumnezeit al Domnului, de Trupul în care s'a sălășluit plinitudinea dumnezeirii, pentru ca să ne îndumnezeim și noi, la început în ascunsul nostru ontic, apoi treptat în viața noastră conștientă, în măsura colaborării noastre.

pricina în felul următor: toți trebuie să se împărtășească totdeauna în principiu, iar cei ce nu se împărtășesc să spună pricina (*Pidalion*, Neamtu, 1844, pp. 10-11).

Pidalionul (p. 11) citează pentru împărtășirea deasă și pe Ambrosie, apoi pe Sf. Ioan Gură de Aur, Omilia 6 la Epist. Rom., Omilia 51 la Epist. Evrei, Omilia 5 la Epist. către Timotei, Cuv. către Filogonie, Cuv. despre Post, etc. Apoi pe Vasile cel Mare în Ep. c. Cezareea Patrichia și în Cuv. I, pentru Botez.

119. Moartea mistică e o culme a vieții spirituale pe care o trăiesc în special în cer cei desăvârșiți. Aceasta e pătimirea îndumnezeirii, încetarea puterilor naturale, de care vorbește Sf. Maxim Mărturisitorul.

În acest sens se rezolvă probabil problema pomenirii Sfinților în legătură cu jertfa liturgică.

3. La Protestanți.

Deși după concepția lor despre taine, protestanții ar trebui să spună că Euharistia nu e decât reînnoirea gajului primit de om la Botez, că e iertat de păcate, dar nu transformat, totuși în practică vorbesc și ei azi de anumite efecte ale Euharistiei. Intrucât Domnul se dă în Euharistie ca cel ce moare, «provocă și pe credincioși la jertfa frățescă în comunitate». Astfel «Hristos vrea să fie prezent în ai Săi pentru a conduce și ajuta pe frați». Prin aceasta Euharistia este «sacramentul comuniunii Sfinților (communio sanctorum), al comunității»¹²⁰). Persistând în paradoxul lor fundamental, totuși protestanții afirmă că credincioșii rămân și în această comuniune cu Hristos și între olaltă, păcătoși. Aceasta, pentru că de fapt nu are loc o împărtășire de însuși Trupul Domnului, care rămâne transcendent existenței pământești a omului. Împărtășirea de Hristos care se jertfește e mai mult împărtășirea de meritul jertfei lui care continuă să se ofere în cer. «Astfel Euharistia garantează comuniunea (communio) lui Hristos cu păcătoșii, din care trăiește comunitatea, și îi îndatorează la comuniunea (communio) întreolaltă, în ceace își are viața comunitatea. Astfel Euharistia alcătuește nu numai punctul culminant al vieții creștinului singular, ci și punctul central al vieții Bisericii ca comunitate». Protestanții vor să aibă astfel în Euharistie forța principală de refacere a Bisericii și de scăpare din individualismul pe care doctrina lor l-a produs. «Acest sens bisericesc al sacramentului trebuie accentuat cu hotărâre azi după atâta îngustare individualistă și trebuie adusă la expresie în mod mai pronunțat și în structurarea liturgică a Euharistiei»¹²¹).

III. SĂVÂRȘIREA ȘI ÎMPĂRTĂȘIREA EUHARISTIEI.

Deosebirile între Biserici privitoare la săvârșirea și împărtășirea Euharistiei sunt următoarele:

1. Biserica Ortodoxă întrebuintează pâine dospită și vin de struguri amestecat cu apă. Biserica catolică, începând din v. IX și cu ea Protestanții, Armenii și Maroniții, folosesc azima. Anglicanii folosesc azima și pâinea dospită și vinul amestecat sau nu cu apă. Că singură pâinea dospită e justificată, se constată din Evanghelia lui Ioan, unde se spune că «Iudeii n'au intrat în pretoriu, ca să nu se spurce, ci să mănânce pasca» și că

120. P. Althaus, *op. cit.*, p. 153.

121. Idem, *ibidem*.

ziua Sâmbetei ce a urmat Răstignirii Domnului a fost «zi mare» (Ioan, 18 28; 19, 31). De aici urmează că Domnul s'a răstignit în ajunul Paștilor evreești, numită la Sinoptici prima zi a azimilor, întrucât sfârșea cu seara în care se începea mâncarea azimei. Atunci Cina euharistică a avut loc cu o seară înainte de seara în care Iudeii mâncau mielul pascal, când începeau folosirea azimei, adică la 13 Nisan, nu la 14 Nisan. Biserica a folosit dela început pâinea, cum se vede din Faptele Apostolilor (2, 42), și practica aceasta a durat până în veacul al IX-lea, când Biserica apuseană a început să introducă azima.

Teologii catolici nu pot sprijini pe Sf. Scriptură și pe tradiția veche a Bisericii, uzul pâinii nedospite. Scheeben afirmă că Domnul a întrebuițat la Cina cea de Taină pâine nedospită, dar apoi adaugă: «chiar dacă pe temeiul lui Ioan (13, 1) s'ar admite că El a serbat Cina la 13 Nisan, probabilitatea ar spune totuși că a folosit pâine nedospită. Dacă ne întrebăm, dacă materia valabilă la Euharistie e numai pâine nedospită sau și dospită răspunsul atârnă nu de ce fel de pâine a folosit Domnul la Cina cea de Taină, cât mai mult de aceea dacă El a rânduit pâinea aceasta sau aceea ca materia validă la Euharistie. Scriptura nu spune nimic mai precis despre aceasta; după Tradiție s'a folosit din vechime atât pâine dospită, cât și nedospită. E greu de hotărît, dacă în primele trei veacuri se folosea pâinea aceasta sau aceea. Sigur e că în Biserica greacă dela veacul VI uzul celei dospite era general, în cea latină poate a dominat totdeauna cea nedospită» (op. cit., p. 611).

De aceea, catolicii admit în teorie că se poate folosi atât pâine dospită, cât și nedospită. «Totuși, zic ei, în Biserica latină e strict poruncit să se întrebuițeze pâine nedospită»¹²²).

Domnul a instituit Euharistia cu pâine, pentru că n'a voit s'o lege de o practică iudaică și s'o condiționeze de un aliment ce nu era în uz decât la Iudei și anume o singură dată pe an, îngreunând săvârșirea ei, ci s'o asocieze cu pâinea cea de toate zilele, care se află oriunde și oricând la dispoziția oamenilor, sfîntînd chiar prin aceasta hrana cea mai obișnuită a trupului și arătînd că pe cât de fundamentală și de necesară este pâinea pentru întreținerea vieții trupesti, tot pe atât de fundamental și de necesar este Trupul Său pentru întreținerea vieții sufletești.

2. Biserica Ortodoxă și cu ea și Protestanții, Sociniani și Armenii învață că fiecare credincios trebuie să se împărtășească

122. Scheeben, op. cit., p. 613.

sub ambele chipuri, după porunca Domnului (Luc. 22, 19) și practica bisericească. Dimpotrivă, Biserica Catolică împărtășește pe laici numai cu azimă, rezervând exclusiv clericilor împărtășirea sub ambele forme. Teologii catolici răstălmăcesc în diferite feluri cuvintele Domnului din Evangheliile. Despre cuvintele: «Beți dintru acesta toți» (Mat. 26, 27), sau: «Aceasta s'o faceți întru pomenirea Mea» (Luca 22, 19), spun că se referă la Apostoli și preoți; prin porunca de a mânca atât Trupul cât și Sângele (In. 6, 54), spun că Domnul nu cere împărtășirea sub două chipuri, ci cu două realități, care se pot primi și sub un singur chip. În felul acesta pot afirma că nu există poruncă dumnezeiască, pentru împărtășirea sub ambele chipuri. Din tradiție iarăși spun că nu se dovedește o astfel de poruncă dumnezeiască, mai ales că se practică adeseori împărtășirea sub o singură formă.

Dar pe cât de categorice sunt repetatele porunci ale Domnului pentru împărtășirea sub ambele forme, tot pe atât de sigur este, că tradiția n'a cunoscut decât acest fel de împărtășire ca practică regulată. Numai Manicheii se abțineau dela potir, după Leon cel Mare¹²³), deaceia se numea această abținere manicheism și a fost interzisă strict de papa Gelasie I¹²⁴). Numai cu totul excepțional și din necesitate se permitea (copiilor, bolnavilor, credincioșilor ce luau Euharistia acasă) împărtășirea sub o singură formă, fiind îmbibată probabil și atunci pâinea sfințită cu vin sfințit. Abia de prin veacul al XII-lea a început să se introducă treptat în Apus împărtășirea sub un singur chip, devenind hotărâre formală la Conciliile din Constanța și Trident. Numai papa are dreptul să permită potirul celor ce revin în special la catolicism, cum le permite azi Maroniților și Uniților. Din potir se mai împărtășesc regii la încoronare și ca dispensă specială se permite potirul la ultima împărtășire înainte de moarte¹²⁵).

Neavând temeieri scripturistice și tradiționale, catolicii aduc pentru împărtășirea sub o singură formă diferite considerații practice: se păzește mai bine demnitatea Euharistiei, se ocolește necinstirea, vărsarea sângelui, se ușurează administrarea ei întrucât procurarea unei cantități corespunzătoare de vin în anumite ținuturi și păstrarea mai îndelungată a acestui chip e împreună cu greutatea; apoi mulți oameni au o greață de vin, sau nu vreau să se împărtășească cu alții din acelaș potir, întru-

123. Serm. 41, 5.

124. Andrutsos, *Simbolica*, p. 335.125. *Ibidem*, p. 356.

cât în numite împrejurări din pricina aceasta există primejdie de infecție ¹²⁶). Dar dacă acestea ar fi motive serioase, ar trebui să fie valabile și pentru preoți ¹²⁷).

Teologii catolici mai întemeiază practica aceasta pe teoria concomitenței, adică a prezenței întregului Hristos sub fiecare din ambele chipuri. «Astfel ajunge și o singură formă ca semn al efectului Euharistiei și deci spre constituirea unui adevărat sacrament» ¹²⁸). Aceasta înseamnă să se desființeze porunca apriată a Domnului printr'o teorie construită de teologi.

Catolicii declară că «împărtășirea Euharistiei sub o singură specie sau sub două e chestie de disciplină bisericească» ¹²⁹). Noi spunem că împărtășirea sub ambele forme e o dogmă întemeiată pe porunca apriată a Domnului și o dispoziție bisericească nu poate anula o astfel de poruncă. Împărtășirea sub o singură formă e și ea un semn al slăbirii caracterului de jertfă al Euharistiei.

Inconsistența tuturor motivelor amintite văzând-o Möhler, mărturisește că s'ar umplea de bucurie, când ar vedea îngăduindu-se fiecăruia să se împărtășească sau nu din pot'r, după cum voiește și când s'ar manifesta o dorință generală pentru împărtășirea din pot'r, cum a fost înainte de veacul al XII-lea ¹³⁰).

3) Biserica Ortodoxă învață că prefacerea elementelor în Trupul și Sângele Domnului se săvârșește prin invocarea Duhului Sfânt (epicleza): «Și fă adică pâinea aceasta cinstit Trupul Hristosului Tău», etc. Biserica Catolică susține că ea se săvârșește, când preotul amintește cuvintele Domnului, cuvintele instituirii: «Luați mâncați... Beți dintru acesta toți»... Că adevărul e de partea Bisericii Ortodoxe, o arată prezența epiclezei în toată Liturghiile vechi, cuvintele Sf. Părinți, cari condiționează sfințirea pâinii și vinului de invocarea Sfântului Duh ¹³¹) și credința monofiziților din Răsărit. Coptii, Abisinienii, Iacobiții și Armenii. Cuvintele: «Luați, mâncați». etc. le amintește preotul în contextul altor fapte ale Domnului, pentru a arăta temeiul sigur al prefacerii ce se va realiza îndată. Dacă

126. Scheeben, *op. cit.*, p. 632.

127. Andrutsos, *op. cit.*, p. 356.

128. Scheeben, *op. cit.*, p. 632.

129. *Ibidem*, p. 632.

130. Möhler, *op. cit.*, p. 319.

131. Sf. Ciril din Ierusalim, *Mistag*, V, 7: «Rugăm pe Domnul cel iubitor de oameni să trimită pe Duhul Sfânt peste cele ce stau înainte, ca să facă pâinea, Trupul lui Hristos, iar vinul, Sângele lui Hristos». *Comp. și Sf. Vasile cel Mare, Despre Duhul Sfânt*, 27 și Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, IV, 13.

atunci pâinea și vinul au devenit Trupul și Sângele Domnului și dacă Domnul a poruncit Ucenicilor Săi să facă aceasta mereu întru pomenirea Sa, cu siguranță că și acum se va produce această prefacere.

Catolicii iau în sprijin pe Sf. Ioan Gură de Aur, care spune că precum cuvintele lui Dumnezeu: «Creșteți și vă înmulțiți» rostite o singură dată, rămân pururea atotlucrătoare, așa și cuvintele Domnului: «Luați, mâncați»... deși rostite odată de Mântuitorul își fac totdeauna efectul. Catolicii mai adaugă apoi, că nu s'ar putea acorda mai multă putere unei rugăciuni omenești, decât cuvintelor lui Dumnezeu. La acestea a răspuns încă Nic. Cabasila, spunând că precum cuvintele: «Creșteți și vă înmulțiți» au lipsă de contribuție omenească pentru ca oamenii să crească și să se înmulțească, tot așa la Euharistie e lipsă de un preot și de rugăciunea lui pentru ca porunca Domnului să-și facă efectul. Apoi rugăciunea nu este de disprețuit, căci ea nu reprezintă o putere omenească, ci tocmai cheamă ajutorul dumnezeesc ¹³²).

Dealtfel au fost chiar teologi catolici mulți cari au recunoscut că nici Domnul n'a prefăcut pâinea și vinul prin cuvintele: «Luați, mâncați... Beți dintru acesta toți», ci printr'o rugăciune anterioară indicată de Evangheliști prin cuvintele: «Luând pâinea, mulțumind, a frânt și le-a dat lor zicând» (Luc. 22, 19). De părerea aceasta au fost: papa Inocenție III, A. Catharinus (1552), Chefontaines (1586), A. Touttée, Remandaut și P. Le Brun ¹³³). Deabia din veacul al XII-lea au început sincadele apusene să formuleze învățătura că Domnul a săvârșit prefacerea prin cuvintele: «Luați, mâncați...».

4. Biserica Ortodoxă împărtășește Euharistia și pruncilor, conformându-se Sf. Scripturi și Tradiției vechi ¹³⁴). Pe baza lui Ioan, 6, 54, o făcea aceasta și Biserica Catolică până în veacul al XII-lea ¹³⁵). Azi n'o mai face. Catehismul roman oprește împărtășirea pruncilor pe motiv că nu deosebesc Trupul și Sângele Domnului. Tot așa fac protestanții. Dar mulți teologi pledează pentru împărtășirea pruncilor, spunând că precum lipsa conștiinței nu e considerată motiv de a-i opri dela Botez și Confirmație, așa nu trebuie considerată motiv nici pentru oprirea

132. *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, trad. de Ene Braniște, București, 1946, p. 73 și urm.

133. Scheeben, *op. cit.*, pp. 617-618.

134. *Mărturisirea lui Critopol*, cap. 9: «și copiii se împărtășesc începând dela botez, ori de câte ori vreau părinții».

135. Scheeben, *op. cit.*, p. 627.

lor dela Euharistie, iar pe de altă parte, că nu poate fi considerat cineva deplin încorporat în Trupul tainic al Domnului până nu s'a și împărtășit ¹³⁶).

CONCLUZII

Din doctrina despre Euharistie a celor trei confesiuni se desprinde în primul rând concluzia generală care se desprinde și din alte învățături ale lor că în ortodoxie mântuirea se dobândește dintr'o trăire intimă a omului cu Hristos, în Hristos, însușindu-și tot mai mult din plinătatea Dumnezeirii sălășluită în firea Lui omenească și din starea ei îndumnezeită, pe când în catolicism și protestantism pentru obținerea mântuirii nu este necesară o atât de intimă unire cu Hristos. E drept că și în catolicism și în protestantism cauza ultimă a mântuirii este tot Hristos. Dar venindu-i mântuirea prin Hristos, nu e necesar să fie în Hristos, pentru a se mântui. A fost suficient ca Hristos să aducă jertfa Sa pe un plan exterior oamenilor, ca oamenii să primească în schimbul ei mântuirea de pedeapsa divină, dacă cred că această jertfă s'a adus pentru ei. Jertfa lui Hristos fiind o compensație deplină pentru păcatul lor, mântuirea lor se realizează printr'o simplă trecere în socoteala lor a meritelor lui Hristos, desigur cu consimțirea lor. Pentru trecerea aceasta a meritelor lui Hristos în contul lor nu e necesară sălășluirea lui Hristos în ei. Nu mai e necesară nici jertfa euharistică a lui Hristos. Protestanții au tras din doctrina juridică a mântuirii în mod logic și această concluzie. Unii dintre ei, Zwinglienii și chiar Calvinii, au tras și o altă concluzie logică: nu e necesară nici Euharistia ca taină, ca dăruire a lui Hristos sub semnele sacramentale. La ce s'ar dăruia Hristos când nu e necesară o transformare a omului prin prezența lui Hristos, pentru mântuirea sa? Luteranii au păstrat Euharistia ca taină, ca dăruire a lui Hristos sub semne sacramentale, dar într'o inconsecvență cu sistemul lor, conform căruia tainele nu au rostul să aducă credinciosului vreo putere dela Dumnezeu, ci să-i dea doar un gaj că în cartea de sus s'a făcut transferul de merite dela Hristos la rubrica lui.

Catolicismul pentru a găsi un rost jertfei euharistice în cadrul teoriei juridice a mântuirii, a trebuit să complice procedura transferului meritului Jertfei lui Hristos de pe Golgota la rubrica omului. Transferul acesta nu se mai face numai cu

¹³⁶. Alb. Wintersig, *Pfarrei und Mysticism*, în «Jahrbuch für Liturgiewiss», V. p. 131.

condiția ca omul să-l accepte, ci se mai cere și din partea omului un merit. Mântuirea obiectivă a oamenilor s'a realizat pentru meritul Jertfei lui Hristos, dar meritul lui Hristos se trece efectiv în contul omului, numai dacă-și câștigă și el un merit. Ba mai mult: întrucât transferul nu-l mai face Dumnezeu singur, ci prin Biserică, adică prin clerul Bisericii, trebuie să câștige și acesta un merit, ca să primească îndreptățirea de a face transferul. Meritul acesta și-l câștigă Biserica și credincioșii prin diferite fapte. Dar un merit mai mare și-l pot câștiga numai printr'o jertfă. Și cum Biserica și credincioșii nu pot aduce dela ei vreo jertfă apreciabilă, li se pune la dispoziție Hristos, ca să-l aducă în Euharistie ca jertfă a lor. Deci acesta este rostul jertfei euharistice; să câștige credincioșii meritul pentru a li se dărui mântuirea obiectivă realizată prin meritul lui Hristos. Deci jertfa euharistică a început să fie considerată ca deosebită de cea de pe Golgota.

Rolul precumpănitor ce și-l rezervă clerul în frunte cu papa în distribuirea meritului obiectiv al lui Hristos, importanța covârșitoare a meritului dobândit de cler în transferarea meritului Jertfei lui Hristos în contul credincioșilor, se vede de acolo că credincioșii pot lipsi cu totul dela Liturghiile săvârșite de cler pentru ei. Membrii clerului pot îndeplini o funcție de intermediari suficienți între oameni și Dumnezeu, adică de intermediari care se pot dispensa de orice asistență a credincioșilor, de orice vibrație interioară a lor (un fapt și mai vizibil în distribuirea indulgențelor). Autoritatea ce o câștigă asupra credincioșilor e cu atât mai mare. Ei au un merit special și deci se bucură de privilegii deosebite la Dumnezeu. Se pot împărtăși singuri din potir. Din această poziție privilegiată în fața lui Dumnezeu, știu însă să tragă foloase și în fața oamenilor. Autoritatea clerului, superioritatea lui față de credincioși, s'a accentuat în măsura în care s'a slăbit contactul direct între credincioși și Hristos, în măsura în care Hristos în Liturghie se jertfește nu pentru a se împărtăși credincioșilor în stare de jertfă și de înviere, pentru a-i atrage și pe ei în această stare, nu pentru a se uni cu ei, ci pentru a face să se înscrie la rubrica Bisericii și a credincioșilor un nou merit. Din doctrina complicat construită, din practica Bisericii Romano-Catolice cu privire la Euharistie, apar destul de străvezii obișnuitele tendințe ale papalității și ale factorilor pe care se sprijină de a-și crea o situație avantajată din toate punctele de vedere: obișnuitele tendințe de dominație.