

**ION MIHĂLCESCU - COMPENDIU DE TEOLOGIE SIMBOLICĂ,
TIPOGRAFIA CĂRȚILOR BISERICEȘTI, BUCUREȘTI, 1902 - ANALIZĂ**

DACIAN BUT-CĂPUȘAN

Abstract: Ion Mihălcescu - Compendium of Symbolic Theology, Printing of Church Books, Bucharest, 1902 - Analysis.

The study makes an analysis of the first Romanian Symbolic: *Compendium of Symbolic Theology* (1902).

In the history of Systematic Theology disciplines, the appearance of the first handbook of Symbolic Theology in Romanian Orthodoxy, more than 120 years ago, is a moment that cannot be overlooked. Its author, the priest professor Ion Mihălcescu, later Metropolitan of Moldova, was one of the greatest dogmatists of the Romanian Orthodox Church, considered the greatest Romanian theologian of the first half of the 20th century.

Although written more than a century ago, during which important progress was made in clarifying the doctrinal differences between the three great Christian confessions, Ion Mihălcescu's compendium, retains its relevance.

Keywords: *Symbolic Theology, handbook, ecumenical symbols, Orthodoxy, Catholicism, Protestantism.*

În istoria disciplinelor Teologiei sistematice, apariția primului manual de Teologie Simbolică în Ortodoxia românească, acum peste 120 de ani, reprezintă un moment ce nu poate fi trecut cu vederea.

Autorul este unul dintre cei mai mari dogmatişti ai Bisericii Ortodoxe Române - „considerat cel mai mare teolog român din prima jumătate a secolului al XX-lea”¹, fondatorul catedrei de Apologetică de la Facultatea

¹Pr. prof. univ. dr. Mircea PĂCURARIU, *Dicționarul teologilor români*, ed. a III-a, Ed. Andreiana, Sibiu, 2014, pp. 394-395.

de Teologie Ortodoxă din București, primul cercetător român în domeniul istoriei religiilor², Pr. prof. univ. dr. Ioan Mihălcescu³. Așa cum aprecia un reputat teolog contemporan, „Mitropolitul Irineu Mihălcescu se înscrie în galeria iluștrilor profesori de teologie ai Bisericii noastre, care s-au impus prin remarcabila lor contribuție teologică. Opera teologică a Mitropolitului Irineu Mihălcescu cuprinde numeroase tratate, manuale, articole și studii ce îmbrățișează mai toate disciplinele teologice, cum ar fi Teologia simbolică, Dogmatica, Morala creștină, Exegeza biblică, Istoria bisericească, Teologia fundamentală, Dreptul bisericesc sau Filosofia creștină. În toate aceste domenii, Mitropolitul nostru a introdus o

² Pr. Bogdan RACU, *Mitropolitul Irineu Mihălcescu, „un mare educator și iubitor de viață liturgică”* în ziarul Lumina, anul IV (2008), 4 aprilie, p. 2.

³ S-a născut în 24 aprilie 1874, în Valea Viei, com. Pătărlagele, jud. Buzău, în familie de preot. A studiat la Gimnaziul din Buzău (1887-1889), Seminarul din Buzău (1889-1891) și la Seminarul „Central” din București (1891-1895), Facultatea de Teologie din București (1895-1899), studii de specializare la Facultățile de Teologie și Filosofie din Berlin și Leipzig (1901-1904), cu doctoratul în Filosofie la Leipzig (13 iunie 1903). Preparador de Limba greacă la Seminarul „Central” (1894-1900), secretar al Internatului Teologic din București (1900-1901), profesor agregat (1904), apoi titular (1908) la catedra de Teologie Dogmatică și Simbolică la Facultatea de Teologie din București (până în 1939), decanul Facultății (1927-1929 și 1933-1936), primul decan al Facultății de Teologie din Chișinău (1926-1927), preot din 1923 slujitor la biserica Amzei; tuns în monahism în 1936, cu numele Irineu, Arhiepiscop al Arhiepiscopiei Bucureștilor, cu titlul „Târgovișteanul” (1936), locțiitor de Episcop al Râmnicului Noul Severin - cu titlul „Craioveanul” - (1938-1939), locțiitor de Mitropolit al Olteniei (1939), Mitropolit a Moldovei (1939-1947, când s-a retras din scaun, la presiunea autorităților de atunci). A trecut la cele veșnice în 3 aprilie 1948, la Mănăstirea Agapia, fiind înmormântat aici. A publicat valoroase studii de Dogmatică, Apologetică, Istoria religiilor, traduceri și manuale pentru Religie și disciplinele teologice pentru învățământul seminarial. Dintre lucrările sale, peste 500 la număr, amintim:

Sinodul al III-lea Ecumenic ținut la Efes în anul 431 d. Hr., București, 1899 (reeditată în 1931); *Darlegung und Kritik der Religionsphilosophie Sabatiers*, Berna, 1903 - teza de doctorat; *Studii asupra raportului dintre religie și moralitate*, București, 1904;

Θεσσαυρος της Ορθοδοξίας. *Die Bekenntnisse und Wichtigsten Glaubenszeugnisse der griechisch orientalischen Kirche, im Originaltext, nebst einleitenden Bemerkungen*, Leipzig, 1904;

Teologia Dogmatică specială, București, 1907;

Comogoniile popoarelor civilizate din antichitate. Cosmogonia biblică și cosmogonia științifică modernă, Pitești, 1907;

Cunoașterea lui Dumnezeu din studiul naturii neînsușite, București, 1910;

Manual de Teologie Dogmatică, pentru clasa VI-a de Seminar, ediția III, Tipografiile Române Unite, București, 1924;

Dogma soteriologică, Tipografia Cărților Bisericești, București, 1926, reeditată în 1998 cu titlul: *Dogmatica iubirii*, Ed. România creștină, București, în colecția Clasici ai Teologiei românești.

Curs de Teologie Fundamentală sau Apologetică, vol. I, București, 1932;

Curs de Istoria religiunilor și Teologie Fundamentală, București, 1935;

La theologie symbolique au point de vue de l'Eglise Orthodoxe Orientale, București-Paris, 1932;

Teologia luptătoare, București, 1941 (ed. a II-a, Ed. Episcopiei Romanului și Hușilor, Roman, 1994);

Petru Movilă și Sinodul de la Iași, Tipografia Alexandru A. Țerek, Iași, 1943;

Istoria religiunilor lumii, București, 1946. (Pr. M. PĂCURARIU, *Dicționarul teologilor români*, pp. 394-396).

rigoare științifică care a conferit calitate sporită prestațiilor sale teologice... Opera teologică a Mitropolitului Mihălcescu se înscrie pe făgașul eforturilor întreprinse pentru eliberarea teologiei noastre românești de sub influența scolastică care s-a infiltrat treptat în cuprinsul ei, și întoarcerea la coordonatele gândirii patristice bazate pe legătura indisolubilă dintre teologie și spiritualitate”⁴.

Materialul este împărțit în patru părți: I. *Simboalele ecumenice*, II. *Biserica Ortodoxă de Răsărit*, III. *Biserica Romano-Catolică* și IV. *Protestantismul*, fiecare cu capitolele și subcapitolele aferente, toate precedate de *Prefață* și *Introducere*.

În *Prefața* scrisă în 6/19 februarie 1902, autorul arată dificultățile cu care s-a confruntat în expunerea succintă și obiectivă a Teologiei celor trei mari confesiuni creștine, în lipsa unei *Simbolici* a unui teolog ortodox și declară: „intențiunea mea a fost de a oferi în manualul de față numai un compendiu de Teologie Simbolică, care să poată servi ca carte de studii pentru studenții Facultății noastre de Teologie, care n-au posibilitatea și nici timpul și preparațiunea necesară de a putea face uz de manualele de simbolică scrise în alte limbi”⁵.

Introducerea oferă cititorului aspecte etimologice legate de Teologia simbolică, precum și istoria pe scurt a acestei discipline teologice: noțiunea de simbol, ocurența lui în literatura patristică, cele trei simboale ecumenice, cărțile simbolice, metodele de cercetare: compatativă și sistematică specifice acestei discipline, „Teologie confesională comparată, acesta este numele pe care ar trebui să-l poarte știința teologică numită Simbolică...sau Teologie comparată a confesiunilor”⁶. După Reformă, când apar diferențe între cele trei mari confesiuni, în mai toate punctele de credință, se conturează o disciplină

⁴ Pr. prof. dr. Dumitru POPESCU, *Prefață la Dogmatica iubirii*, Ed. România creștină, București, 1998, p. 3.

⁵ Ion MIHĂLCESCU, *Compendiu de Teologie Simbolică*, Tipografia Cărilor Bisericești, București, 1902, p. 4. Autorul cunoștea lucrările lui Wilhelm Gass, *Symbolik der griechischen Kirche*, Berlin, 1872, prima Simbolică ortodoxă modernă, pe baza Mărturisirilor de credință postbizantine (mai ales a Mărturisirilor lui Petru Movilă și Dositei Nottara). „Gass a făcut astfel prima expunere științifică-critică și cea mai importantă despre Biserica Ortodoxă” (Ș. Sandu, *Studii de TDS II*, p. 177) și Ferdinand Kattenbusch, *Lehrbuch der vergleichenden Confessionskunde*, 2 vol., Freiburg im Breisgau, 1892. De asemenea mărturisește: Simbolici „rusești nu știu dacă există și nici nu mi-ar fi putut servi mult necunoscând limba” (p. 6). Până la începutul secolului al XX-lea fuseseră publicate în limba rusă: Operbeck, *Concepția ortodoxă-catolică în antiteză cu papalitatea și cu protestantismul*, Halle, 1865, Vladimir Guetté, *Expunerea doctrinei Bisericii Ortodoxe Catolice însoțită de diferențele care se întâlnesc la celelalte Biserici creștine*, Paris, 1868, Filaret Drozov, *Diferențele între Biserica Răsăriteană și cea Apuseană*, Moscova, 1870, Alexei Ștefanovici Homiakov, *Biserica latină și protestantismul din punctul de vedere al Bisericii Răsăritene*, Laussane, 1872, Al. Golubtzov, *Despre protestantism comparat cu Ortodoxia*, Riga, 1886, Alex Lebedev, *Diferențele între ortodocși și papistași*, Petrograd, 1886, A. Murarev, *Cuvântul Ortodoxiei Catolice adresat catolicismului*, Paris, 1893.

⁶ I. MIHĂLCESCU, *Compendiu de Teologie Simbolică*, pp. 16-17.

care are ca obiect expunerea sistematică comparată a tuturor punctelor de credință deosebite, numită *Teologie Simbolică*, denumire pe care o întâlnim pentru prima dată la teologul Bernhard von Seden în 1688. Părintele Teologiei Simbolice este considerat luteranul Philip Konrad Marheineke (1780-1846)⁷, fiind punctate epocile: polemică, irenică și istorico-critică din evoluția disciplinei, fiind enumerați următorii autori: Jean Calvin, Martin Chemnitz, Robert Belarmin, Philip Marheineke, J. A. Möhler, Köllner, G. F. Oehler, von Scheele, Ferd. Kattenbusch, Hermann Schmidt, E. F. Karl Mühler, I. Winer și W. Gass, cu *Symbolik der griechischen Kirche*, Berlin, 1872 - prima Simbolică ortodoxă modernă.

Partea I. *Simboalele ecumenice* redă textele recepte în greacă și latină ale simboalelor: apostolic, niceeo-constantinopolitan și atanasian, precum și comentarii legate de acestea:

Cel mai vechi dintre simboalele de credință care a circulat în Biserică și s-a păstrat în tradiția dogmatică și liturgică este *Simbolul apostolic*, sau *Apostolicum* un excelent catehism, extrem de util pentru lucrarea misionară, „nu este o piesă literară, ci un document de credință, un instrument esențial de misiune a Bisericii”⁸, este pomenit pentru prima oară de Sf. Ambrozie de Mediolanum (+397)⁹, iar cea mai veche versiune s-a păstrat la Rufin de Aquillea (345- 411)¹⁰. Potrivit unei legende redată de acesta din urmă, simbolul fost compus de înșiși Sf. Apostoli, fiecare din cei doisprezece au rostit câte un articol „Biserica Romano-Catolică urmând sacramentarului gelasian nu s-a mulțumit numai cu ideea că simbolul acesta provine direct de la Apostoli, ci a căutat să-i adscrie un caracter supranatural, atribuindu-l direct inspirațiunii Sfântului Spirit, de care a fost dictat Apostolilor”¹¹. În realitate, acest simbol pseudo-apostolic, contestat de Sf. Marcu Eugenicul al Efesului la Conciliul de la Ferarra-Florenza¹², este o creație tardivă, cu mult post-apostolică¹³.

Simbolul niceo-constantinopolitan cu 12 articole: primele 7 elaborate la Sinodul I Ecumenic de la Niceea (325), iar ultimele 5 la Sinodul II Ecumenic

⁷ Autor al lucrărilor: *System des Katholizismus in seiner symbolischen Entwicklung*, Heidelberg, 1810-1813, *Institutiones symbolicae*, Berlin 1830 și *Vorlesungen über die christliche Moral, Dogmatik, Symbolik und Dogmengeschichte*, Berlin 1847-1849.

⁸ Pr. prof. dr. Ioan G. COMAN, *Patrologie*, vol. I, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1984, p. 92.

⁹ *Epistola* 42,5 în Jaques Paul MIGNE, *Patrologie cursus completus*, series latina, Paris, 1845 - P. L. XVI, col. 1125.

¹⁰ *Commentarius in symbolum apostolorum auctore tyrannio Rufino Aquileiensi presbytero* în J. P. MIGNE, *Patrologie cursus completus*, series latina, Paris, 1849 - P. L. XXI, col. 335-386.

¹¹ I. MIHĂLCESCU, *Compendiu de Teologie Simbolică*, p. 32.

¹² „Noi nici n-avem, nici nu cunoaștem un Simbol al Apostolilor” (I. MIHĂLCESCU, *Compendiu de Teologie Simbolică*, p. 32)

¹³ Pr. prof. dr. Ioan G. COMAN, *Patrologie*, vol. I, p. 88.

de la Constantinopol (381), „poartă cu drept cuvânt numele de ecumenic pentru că este recunoscut de toate confesiunile și sectele creștine, afară de Unitari. Pentru Biserica Orientală în special el este simbolul prin excelență, singurul întrebuintat atât ca mărturisire de Botez, cât și în serviciul liturgic și în orice ocaziune în care se cere profesarea unei mărturisiri de credință”¹⁴.

Simbolul atanasian, având 40 de articole, atribuit până în sec. al XVII-lea Sf. Atanasie cel Mare (295-373) este de fapt o operă mai târzie. „A început să fie atribuit Sf. Atanasie de abia din sec. VII-VIII și se bucura de o mare reputație în Biserica apuseană meridională, când, în perioada carolingiană, era recitat de credincioși după predica duminicală. Ca operă de compilație, acest simbol a putut primi, la un moment dat adaosul Filioque, lucru pentru care teologia catolică l-a tot citat mereu în favoarea dogmei Filioque”¹⁵. Acest simbol, numit *Quicumque*, după cuvântul de început, „datează de la sfârșitul secolului al V-lea, fiind elaborat cel mai devreme între anii 430-530...până în anul 1000 a fost cu totul necunoscut în Răsărit și mai ales la greci”¹⁶. Așa cum asertează autorul, „despre ecumenicitatea formală a simbolului nu poate fi nici într-un caz vorba, numai ecumenicitatea materială s-ar putea susține și acesta cu multe restricțiuni... o umbră de ecumenicitate se poate atribui simbolului, lăsând la o parte cuvântul Filioque și versurile 1, 2, 26, și 40 - pe baza faptului că el exprimă învățătura despre Trinitate și cele două naturi în persoana lui Iisus Hristos, într-o formă care stă mai presus de diferențele confesionale. El reprezintă în esență, asupra acestor puncte, învățătura din timpul de inseparațiune a Bisericilor, dogma obiectivă a celor dintâi patru secole din creștinism până la Sinodul al IV Ecumenic”¹⁷.

Partea a II-a: *Biserica Ortodoxă de Răsărit* debutează cu capitolul intitulat: *Introducere istorico-literară* în care I. Mihălcescu precizează: „numele «Biserica Orientală, sau de Răsărit», pe care îl poartă această Biserică, este un nume geografic, care arată locul ce ocupă Biserica noastră în sânul creștinismului pe scoarța globului pământesc. «Ortodoxă» este predicatul ce noi înșine îl dăm Bisericii noastre, spre a o deosebi de celelalte comunități creștine, care s-a depărtat de la adevărata învățătură a Evangheliei”¹⁸, apoi face o incursiune succintă în istoria Bisericilor Ortodoxe, insistând asupra momentului dobândirii autocefaliei Bisericilor Rusă (1588), Greacă (1833), Sârbă (1878), Română (1885), Bulgară (proclamată în 1870, dar nerecu-

¹⁴ I. MIHĂLCESCU, *Compendiu de Teologie Simbolică*, p. 34.

¹⁵ Pr. prof. dr. Ioan G. COMAN, *Patrologie*, vol. III, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1988, p. 122. În limba română a fost tradus pentru prima oară și așezat la sfârșitul Psaltirii Șcheiene (sec. al XVI-lea).

¹⁶ Nestor VORNICESCU, *Primele scrieri patristice în literatura noastră*, Ed. Scrisul Românesc, Craiova, 1992, pp. 299-300.

¹⁷ I. MIHĂLCESCU, *Compendiu de Teologie Simbolică*, p. 47.

¹⁸ I. MIHĂLCESCU, *Compendiu de Teologie Simbolică*, p. 50.

noscută în acea perioadă), dar și a Bisericilor vechi orientale necalcedonene: Armeană, Iacobită, Coptă, a Abisiniei (monofizite) și Siriacă și Tomită (nestoriene). De asemenea se face referire la începuturile și consumarea Marii Schisme de la 1054 și la încercările nereușite de refacere a unității, cu observația că: „depărtarea între Ortodoxism și Catolicism a devenit și mai mare de la 1871 încoace, adocă de la proclamarea dogmei infailibilității papei, pe când spiritul protestant a pătruns împreună cu știința teologică și se încetățenește din ce în ce mai mult”¹⁹.

Ultima secțiune a capitolului: *Izvoarele simbolice ale Bisericii Greco-Orientale* enumeră 3 dintre monumentele aspectului statornic al Sf. Tradiții: „Deciziunile celor 7 Sinoade Ecumenice; Simbolul Niceno-Constantinopolitan, Liturghiile, în special a lui Gură de Aur și a Marelui Vasile, dimpreună cu toate cărțile ce aparțin serviciului divin”²⁰, numite izvoare principale și cărțile simbolice (*Mărturisirea lui Ghenadie Scholarios, Mărturisirea lui Mitrofan Kritopulos, Mărturisirea lui Petru Movilă și Mărturisirea Patriarhului Dositei al Ierusalimului* - fiind expuse câteva amănunte pentru fiecare), cu precizarea că: „Mărturisirea lui Petru Movilă, este Mărturisirea κατ' ἐξοχήν a Bisericii Ortodoxe de Răsărit”²¹ și catehismele (care îi au ca autori pe Platon Levșin și Filaret Drozov), numite izvoare secundare. Mărturisirile sau expunerile oficiale de credință ale Bisericii Ortodoxe sunt numite greșit *cărți simbolice*, pentru că n-au valoare de simbol de credință, apărând în secolul al XVI-lea, în contextul frământărilor provocate de Reformă. „Ele au fost o necesitate stringentă în acea epocă și li s-a simțit nevoia nu numai pentru lămurirea ortodocșilor, dar și pentru partenerii occidentali”²². Acestea „au intrat în marele curent al Tradiției dogmatice dinamice. Nu sunt însă izvoare ale Tradiției dumnezeiești sau apostolice, nici a celei apostolice, căci vremea apariției lor le refuză această aureolă. Ele formează unul din marile capitole ale Tradiției bisericești”²³. Nu se face referire la Cele trei Răspunsuri ale Patriarhului ecumenic Ieremia al II-lea către teologii luterani din Tübingen.

Capitolul al II-lea: *Învățăturile principale ale Bisericii Ortodoxe* aduce în atenția cititorilor: dogma Sfintei Treimi, cosmologia, antropologia, soteriologia, învățătura despre Biserică, învățătura despre mistere (Sf. Taine), Cultul sfinților, al reliquiilor și al icoanelor.

Învățătura despre Sfânta Treime este centrală pentru Ortodoxie, „Cei mai însemnați părinți bisericești, scriitori și reprezentanți ai științei teolo-

¹⁹ I. MIHĂLCESCU, *Compendiu de Teologie Simbolică*, p. 68.

²⁰ I. MIHĂLCESCU, *Compendiu de Teologie Simbolică*, p. 68.

²¹ I. MIHĂLCESCU, *Compendiu de Teologie Simbolică*, p. 71.

²² Ioan ICA, *Discuții mai noi asupra unor probleme mai vechi în jurul Mărturisirilor de credință* în vol. *Logos Arhiepiscopului Bartolomeu al Clujului*, Ed. Renașterea, Cluj-Napoca, 2001, p. 314.

²³ Prof. N. CHIȚESCU, Pr. Prof. I. PETREUȚĂ, Pr. Prof. Isidor TODORAN, *Teologia Dogmatică și Simbolică*, vol. I, ed. a II-a, Ed. Renașterea, Cluj-Napoca, 2004, p. 189.

gice în Răsărit ai depus cea mai mare parte din munca și cunoștințele lor în tratarea acestei dogme. Romano-Catolicii și mai ales Protestanții ai făcut din acesta un punct de acuzațiune Bisericii noastre, că ea, adică, se ocupă numai cu chestiuni transcendente și cu totul abstracte, cum este chestiunea existenței lui Dumnezeu, a Sfintei Treimi, etc. și neglijează cu totul pe cele practice”²⁴. Dogma Sf. Treimi este comună confesiunilor creștine, „atât Biserica noastră cât și cea apusenă învață unitatea lui Dumnezeu, dar pe când a noastră pleacă la unitate ca principiul, rădăcina și sorginea dumnezeirii, cea occidentală își ia refugiul la această idee numai spre a susține consubstanțialitatea persoanelor în Sfânta Treime”²⁵. Evident, deosebirea principală este învățătura despre Filioque - purcederea Duhului Sfânt și de la Fiul susținută de romano-catolici și protestanți.

Secțiunii: *Creațiunea* îi este acordată o singură pagină. Secțiunea despre antropologie, respingând ideile gnostice și origeniste, vorbește despre constituția dihotomică a omului, distincția dintre chip și asemănare, starea originară a omului, păcatul strămoșesc și consecințele lui: „întunecarea chipului lui Dumnezeu în om sau slăbirea și întunecarea rațiunii. Nici una din facultățile spirituale nu se nimicește prin păcat”²⁶, iar în privința originii sufletului omenesc adoptă creaționismul.

„învățătura despre justificare e dedusă cu consecvență strictă din învățătura despre păcatul original. De vreme ce facultățile intelectuale ale omului au fost numai slăbite, iar nu nimicite prin păcat - cum susține Protestantismul - era firesc lucru ca în actul justificării să i se recunoscă și omului o parte activă”²⁷.

În subcapitolul despre soteriologie autorul își exprimă convingerea că „numai un sinergism, așa cum învață Biserica noastră, dă fiecăruia din cei doi factori ai mântuirii - lui Dumnezeu și omului - partea ce i se cuvine”²⁸. Condițiile mântuirii subiective sunt grația (harul), credința și faptele bune. Identifică aici o influență a Teologiei apusene: „pentru ca meritele mântuitoare ale lui Hristos să fie imputate omului, cu alte cuvinte pentru ca el să fie de fapt justificat înaintea lui Dumnezeu...”²⁹.

Definiția pe care o dă Bisericii este incompletă: „comunitatea religioasă morală a tuturor acelor care cred în Iisus Hristos și urmează învățătura lui așa cum ni s-a predat de sfinții Apostoli și de sinoade”³⁰, dar elementele de eclesiologie sunt prețioase: predicatele Bisericii: una, sfântă, cato-

²⁴ I. MIHĂLCESCU, *Compendiu de Teologie Simbolică*, p. 76.

²⁵ I. MIHĂLCESCU, *Compendiu de Teologie Simbolică*, p. 79.

²⁶ I. MIHĂLCESCU, *Compendiu de Teologie Simbolică*, p. 83.

²⁷ I. MIHĂLCESCU, *Compendiu de Teologie Simbolică*, p. 86.

²⁸ I. MIHĂLCESCU, *Compendiu de Teologie Simbolică*, p. 87.

²⁹ I. MIHĂLCESCU, *Compendiu de Teologie Simbolică*, p. 87.

³⁰ I. MIHĂLCESCU, *Compendiu de Teologie Simbolică*, p. 89.

lică (universal, sobornicească) și apostolică, capul unic Iisus Hristos, conducător Duhul Sfânt, infailibilitatea, succesiunea apostolică, autoritatea sinoadelor ecumenice, aspectul văzut și nevăzut. Reținem o poziție interesantă: „întrucât se pâte vorbi de o prioritate de rang între Biserici, aceasta se cuvine Bisericii din Ierusalim pentru că din ea s-a răspândit Evanghelia în toată lumea, de aceea și trebuie numită mama tuturor celorlalte Biserici. Se vorbește asemeni și de un primat al Bisericii din Roma și Constantinopol; acesta se întemeiază însă numai pe dispozițiuni împărătești”³¹.

Definiția Sf. Taine este preluată din Mărturisirea Ortodoxă a Sf. Petru Movilă (Răspunsul la întrebarea 99 din partea I)³²: „Misterul este un act instituit de Mântuitorul Hristos, care sub o formă văzută revarsă în sufletul credinciosului grația nevăzută a lui Dumnezeu”³³. De asemenea este redat un fragment din Răspunsurile Patriarhului Ieremia al II-lea unde Sf. Taine sunt comparate cu „o deschizătură sau ușă, care lasă să pătrundă soarele dreptății în întunericul acestei lumi, pentru a lumina pe cei demni”³⁴. Apoi se detaliază despre fiecare dintre cele șapte Sfinte Taine: Botezul, Ungerea cu Sfântul Mir, Pocăința, Sfânta Euharistie, Preoția, Căsătoria și Maslul - definiție, materie, primitor, săvârșitor, formula, insistându-se asupra necesității absolute a Botezului pentru mântuire a pedobaptismului, a caracterului de jertfă al Sf. Euharistiei, cu privire la frecvența împărtășirii se prevede: „creștinul e dator să se comunice cât se poate mai des, dar dacă acesta nu se poate, cel puțin o dată pe an e indispensabil”³⁵.

Se face distincție între cultul absolut, latria, adorare care se cuvine numai lui Dumnezeu, Persoanelor Sf. Treimi, cultul relativ, inferior și subordonat celui dintâi, de venerare, dulia, pe care îl aducem sfinților și cultul de supravenerare, preacinstire sau hiperdulia, al Maicii Domnului. „Chemarea sau invocarea sfinților într-ajutor și onoarea pe care le-o arătăm nu contrazice nicidecum prima poruncă a Decalogului, pentru că onoarea ce li se face lor e venerațiune, iar nu adorațiune sau latrie, care se cuvine numai lui Dumnezeu”³⁶. Despre sfintele icoane, „cinstea dată imaginii sfinte se

³¹ I. MIHĂLCESCU, *Compendiu de Teologie Simbolică*, p. 90.

³² SFÂNTUL IERARH PETRU MOVILĂ, *Mărturisirea Ortodoxă a credinței universale și apostolice a Bisericii Orientale*, trad. de Prof. univ. dr. Traian Diaconescu, Ed. Doxologia, Iași, 2012, p. 130.

³³ I. MIHĂLCESCU, *Compendiu de Teologie Simbolică*, p. 92. Autorul folosește atunci când expune învățătura ortodoxă termenul mister (din grecesul μυστήριον) - Taină, ce se referă la partea interioară, iar atunci când prezintă învățătura celorlalte confesiuni - Sacrament, cu referire la partea exterioară, la formă.

³⁴ I. MIHĂLCESCU, *Compendiu de Teologie Simbolică*, p. 93.

³⁵ I. MIHĂLCESCU, *Compendiu de Teologie Simbolică*, p. 97.

³⁶ I. MIHĂLCESCU, *Compendiu de Teologie Simbolică*, p. 99.

deduce din cîntea ce o dăm persoanei pe care o reprezintă, dar nu se confundă cu acesta”³⁷.

Partea a III-a: *Biserica Romano-Catolică* se deschide cu capitolul: *Introducere istorico-literară*. Biserica Romei are pretenții de monarhie universală în conformitate cu cele „exprimate de Bonifaciu al VIII în bula sa *Unam sanctam* (1302) că: «Orice creatură care poartă grijă de mîntuirea sa trebuie neapărat să se supună Episcopului Roman»”³⁸. Cu privire la Marea Schismă autorul afirmă: „ruptura dintre ambele Biserici era însă ceva inevitabil și mai curînd sau mai târziu trebui să aibă loc, pentru că în Apus domnea încă de mult un spirit cu totul diferit de cel din Orient și numai ideea - foarte delicată - că Biserica este una a împiedecat o separațiune și mai din vreme”³⁹. În opinia sa, în Biserica Apusului, sistemul juridic „este rezultat din alianța augustinismului cu Teologia lui Ciprian și Tertulian”⁴⁰. Sunt enumerate apoi izvoarele simbolice ale Bisericii Romano-Catolice: hotărârile unor concilii zise „ecumenice” (cele mai importante fiind cele de la Trident și Vatican I), bule papale, catehisme (*Catechismus Romanus* și *Professio fidei Tridentinae*) și cărți de cult (*Missale, Rituale, Breviarium*).

Romano-catolicii accentuează mai mult aspectul văzut al Bisericii, de societate organizată juridic, avînd ca scop răspîndirea credinței catolice în lume, mai puțin aspectul ei tainic, de organism teandric, mediu divin, organ al mîntuirii. Aceasta este învățătura ce rezultă și din documentele Conciliului II Vatican. „La această unitate catolică a Poporului lui Dumnezeu... sunt chemați așadar, toți oamenii; cu ea se află în relație, în diferite feluri, și pentru ea sunt meniți atît credincioșii catolici, cît și ceilalți care cred în Cristos, precum și absolut toți oamenii chemați la mîntuire prin harul lui Dumnezeu”⁴¹. Teologii romano-catolicii „împart pe toți creștinii care nu sunt supuși acestei Biserici în două clase, ambele eretice. Pe unii îi numesce eretici materiali, care sunt într-adevăr eretici și pradă rătăcirii...și eretici formali adevărați aceia care se opun în deplină cunoscință de cauza doctrinei Bisericii Romane și nu voesc a face parte din sinul ei”⁴². Biserica cea una a lui Hristos „subzistă în Biserica Catolică, cîrmuită de urmașul lui Petru și de episcopii în comuniune cu el”⁴³.

În privința ierarhiei, doctrina catolică are ca specifice: primatul și infailibilitatea papală. Cu privire la aceasta, autorul constată: „nonsensul

³⁷ I. MIHĂLCESCU, *Compendiu de Teologie Simbolică*, p. 101.

³⁸ I. MIHĂLCESCU, *Compendiu de Teologie Simbolică*, p. 106.

³⁹ I. MIHĂLCESCU, *Compendiu de Teologie Simbolică*, p. 109.

⁴⁰ I. MIHĂLCESCU, *Compendiu de Teologie Simbolică*, p. 113.

⁴¹ *Lumen Gentium* 13 în *Conciliul Ecumenic Vatican II. Constituții, decrete, declarații*, ed. revizuită, Arhiepiscopia Romano-catolică de București, 2000, p. 71

⁴² I. MIHĂLCESCU, *Compendiu de Teologie Simbolică*, p. 124.

⁴³ *Lumen Gentium* 8 în *Conciliul Ecumenic Vatican II*, p. 65

cel mai cras îl comite Biserica Romană condiționând și legând infalibilitatea Bisericii de persoana Papei⁴⁴. Catholicismul face o separație între cler și popor, Biserica învățătoare și cea ascultătoare.

În relația Scriptură - Tradiție - Biserică, „ceea ce caracterizează în mari trăsături doctrina Bisericii Romano-Catolice despre Sfinta Scriptură este dezbrăcarea totală a acesteea de orice autoritate și putere, dacă nu este în mâinile ierarhiei, sau condiționarea ei absolută de Biserică ca extremă opusă spiritului prea liberal și democratic din Protestantism⁴⁵, iar hotărârile papilor au valoare de tradiție dumnezeiască, fiind adăugate învățături noi prin proclamare de către suveranul pontif.

Potrivit doctrinei catolice, în starea primordială omul trăia în *justitia originalis*, constituției lui naturale - starea de natură pură (suflet și trup), care formau o ființă antagonică fiindu-i adăugate *dona supernaturalia*. Este o diviziune fără temei biblic sau patristic. „Dacă lui Adam nu i s-ar fi dat *donum superaditum*, în virtutea căruia, partea materială din el să se supună părții intelectuale, atunci ar fi simțit și el în sine procesul revoltei cărnii contra rațiunii și ar fi asistat de sigur la triumful ei, dar acesta nu i s-ar fi socotit ca păcat. Pentru că însă i s-a dat *donum superaditum* ca ajutor al rațiunii contra materiei și cu toate acestea el tot a lăsat ca rațiunea să fie învinsă de materialitate, de aceea i se impută slăbiciunea sa ca păcat⁴⁶.

În secțiunea: *Justificarea sau sfîntirea*, este enunțată, pe scurt teoria satisfacției substitutive formulate de Anselm de Canterbury în lucrarea *Cur Deus homo?*: „Hristos a intervenit pentru noi, a ridicat vina păcatului ce plana asupra-ne și ne a restabilit în starea de nevinovăție, plătind cu prețul vieții sale vina noastră. Satisfacțiunea adusă de Hristos poate fi privită de Dumnezeu sau ca «acceptatio» adică el acordă cuiva mântuirea numai pe baza meritelor Mântuitorului⁴⁷. Potrivit învățăturii romano-catolice „*causa efficiens* a justificării este Dumnezeu, *causa meritoria* Mântuitorul Hristos, *causa instrumentalis* Botezul și penitența, iar *causa finalis* preamărirea lui Dumnezeu și viața eternă a omului⁴⁸. Teoria catolică a transformat cu totul relația de iubire a omului cu Dumnezeu într-un raport contractual. Tot ceea ce face omul nu mai face din iubire, din nevoia de comuniune, ci din dorința de a obține răsplata, care-i revine automat în urma faptelor bune săvârșite pe temeiul dreptății⁴⁹.

⁴⁴ I. MIHĂLCESCU, *Compendiu de Teologie Simbolică*, p. 126.

⁴⁵ I. MIHĂLCESCU, *Compendiu de Teologie Simbolică*, p. 134.

⁴⁶ I. MIHĂLCESCU, *Compendiu de Teologie Simbolică*, pp. 150-151.

⁴⁷ I. MIHĂLCESCU, *Compendiu de Teologie Simbolică*, p. 153.

⁴⁸ I. MIHĂLCESCU, *Compendiu de Teologie Simbolică*, p. 157.

⁴⁹ Pr. conf. dr. Ștefan Buchiu, *Dogmă și teologie*, vol. II, Ed. Sigma, București, 2006, p. 95.

În accepțiunea lui Ion Mihălcescu, formula scolastică «ex opere operato» „are în Romano-Catolicism următorul înțeles: Sacramentele comunică o putere dumnezeiască, care se dă omului numai în virtutea meritelor câștigate de Hristos pentru omenire. Această putere nu poate fi nici într-un fel produsă de om, ci se dă numai de Dumnezeu. Omul poate numai să primescă această putere, dacă se căiește de greșelile sale, dorește ajutorul dumnezeiesc și crede în el, dar a produce această putere prin propriile sale forțe nu e în stare. Mijlocul prin care se comunică grația justificatoare cuprinsă în sacrameinte este îndeplinirea acelor acte externe, care poartă în de comun numele de sacrameinte. Această acțiune exterioară se numește «opus operatum», pentru că ființa ei constă în împărtășirea grației «ex opere operato»⁵⁰.

Formula Botezului îl arată pe preot ca săvârșitor al Tainei: *Ego te baptizo*. Săvârșirea se poate face prin cufundare, turnare sau stropire. În decursul secolelor al XII-lea-al XIII-lea a apărut în Apus separarea între Tainele de inițiere, Sacramentul Confirmării administrându-se la adolescență, după o perioadă de catehizare. Autorul reliefează „ideea care zace la baza întregului sistem episcopal, că adică Episcopul singur reprezintă Biserica, numai el este purtătorul oficiilor bisericești și dispensatorul sacramenteilor, iar preotul numai un suplinitor sau delegat al său, conduce la separarea confirmării de actul Botezului”⁵¹, iar „susținerea că punerea mâinilor Episcopului ar forma materia confirmării a fost înlăturată și chrisma se consideră acum ca materie a acestui sacrament”⁵².

Pentru Taina Pocăinței, „aci formează materia cele trei acte ale penitenței: *contritio, confessio și satisfactio*... Forma sacramentului o formează cuvintele preotului: «Ego te absolvo...»⁵³. Doctrina despre indulgențe și practicarea vânzării lor denaturează grav natura Tainei, în care se iartă, de fapt integral toate păcatele cu vină și pedepsele lor; dar denaturează și caracterul epitiimiilor. După romano-catolici, „indulgențele nu pot fi acordate în mod gratuit, pentru că iertarea pedepselor temporale numai din îndurare și fără despăgubire ar fi o ofensă a dreptății dumnezeiești... Biserica scutește de asemenea satisfacțiuni împrumutând din meritele lui Hristos și ale sfinților, dar cel scutit trebuie să dea în schimbul acestora sau o sumă de bani pentru un scop de binefacere, sau să îndeplinească o altă obligațiune impusă lui de Biserică”⁵⁴.

În cazul Euharistiei, „forma sacramentului consistă din cuvintele care compun formula de consacrațiune. Acesta e pentru pâine: «Acesta este corpul

⁵⁰ I. MIHĂLCESCU, *Compendiu de Teologie Simbolică*, p. 167.

⁵¹ I. MIHĂLCESCU, *Compendiu de Teologie Simbolică*, p. 171.

⁵² I. MIHĂLCESCU, *Compendiu de Teologie Simbolică*, p. 172.

⁵³ I. MIHĂLCESCU, *Compendiu de Teologie Simbolică*, p. 173.

⁵⁴ I. MIHĂLCESCU, *Compendiu de Teologie Simbolică*, p. 176.

meu»... și pentru vin: «Acesta este paharul sângelui meu...Cu pronunțarea acestei formule pâinea și vinul se transformă în corpul și sângele Domnului»⁵⁵. Astfel, „în timp ce accidentii (pâinea și vinul) rămân neschimbați, substanța acestora se schimbă în Trupul și Sângele lui Hristos»⁵⁶. Potrivit teoriei concomitenței, ce-l are ca autor pe Toma d'Aquino, împărtășirea laicilor se face numai cu pâine (nedospită, ostia).

Timp îndelungat, până la Conciliul II Vatican, Biserica romano-catholică a administrat Taina Sf. Maslu doar bolnavilor aflați pe patul de moarte, numită *extrema unctio*, „acest sacrament este completarea sacramentului penitenței. El se administrează numai bolnavilor, care se află în pericolul vieții»⁵⁷.

Legat de cultul sfinților, autorul menționează practicile străine de Ortodoxie: cultul inimii lui Iisus, a inimii Sfintei Fecioare, al celor cinci rane sfinte, dogma concepțiunii nepătate a Maicii lui Dumnezeu⁵⁸, precum și faptul că „din secolul al XI canonizarea, sau trecerea în albumul ori cano-nul sfinților se consideră ca un drept al Papilor»⁵⁹.

La finele acestei părți sunt enumerate veșmintele preoțești: humerale, alba, cingulum, maniăula, stola și casual și sunt descrise pe scurt părțile serviciului liturgic al mesei: ante-mesa, offertorium, canon missae, communicio și post-communicio⁶⁰. Având în vedere novenele, rozarul, drumul Crucii sau exercițiile spiritual, viitorul Mitropolit Irineu constată: „raportul omului cu dumnezeirea, exprimat în rugăciune, nu mai e ceva intern, izvorât din adâncul convingerii și al cerințelor sufletești, ci numai ceva venit din afară, împlinirea unei legi al cărei gardian e Biserica. De aceea, nu căldura sentimentului cu care cineva se roagă și curăția intențiunii de care e însuflețit, decid asupra valorii unei rugăciuni, ci cantitatea: lungimea ei și numărul de câte ori s-a repetat»⁶¹. Pe de altă parte, „ținta finală a vieții morale în Romano-Catholicism, privită în ultima linie, e ceva egoistic: câștigarea de merite pentru viața eternă și ușurarea sau înlăturarea cu totul a pedepse-lor temporale pentru păcat...nu preamărirea lui Dumnezeu, ci numai satisfacerea interesului nostru personal de a ne asigura de veșnicie e mobilul acțiunii morale»⁶².

⁵⁵ I. MIHĂLCESCU, *Compendiu de Teologie Simbolică*, p. 180.

⁵⁶ Pr. Viorel SAVA, *Sfintele Taine în tradiția liturgică romano-catholică: prezentare și evaluare din perspectivă ortodoxă*, Ed. Performantica, Iași, 2007, p. 55. „Prin puterea divină... toată substanța pâinii este schimbată în toată substanța Trupului lui Hristos și toată substanța vinului în toată substanța Sângelui lui Cristos. De aceea, această conversio, această schimbare nu este schimbare a formei, ci a substanței” (TOMA DE AQUINO, *Summa theologica* III, q 75 a 2 resp., Bologna, 1989).

⁵⁷ I. MIHĂLCESCU, *Compendiu de Teologie Simbolică*, p. 189.

⁵⁸ I. MIHĂLCESCU, *Compendiu de Teologie Simbolică*, p. 196.

⁵⁹ I. MIHĂLCESCU, *Compendiu de Teologie Simbolică*, p. 194.

⁶⁰ I. MIHĂLCESCU, *Compendiu de Teologie Simbolică*, pp. 198-200.

⁶¹ I. MIHĂLCESCU, *Compendiu de Teologie Simbolică*, p. 201.

⁶² I. MIHĂLCESCU, *Compendiu de Teologie Simbolică*, p. 203.

Partea a IV-a: *Protestantismul* are o *Introducere istorică* în care se face referire la Reformă - evenimentele din secolul al XVI-lea care au condus la rupea de Roma a unei părți masive a populației și apariția unor noi confesiuni cu diferite învățături și forme de organizare și la personalitățile marilor reformatori: Martin Luther, Ulrich Zwingli și Jean Calvin. Ion Mihălcescu formulează aici o definiție a Bisericii, conform învățăturii protestante: „e un agregat de indivizi singuratici, care pretind că fiecare în parte stă în legătură imediată și personală cu Hristos, fără a se simți uniți cu toții într-un tot și nerecunoscând altă autoritate decât Sfinta Scriptură”⁶³. Fiecare credincios dobândește mântuirea printr-un contact nemijlocit cu Hristos în Duhul Sfânt, neavând trebuință de Biserică, aceasta nemaivând astfel nici o semnificație soteriologică.

Capitolul *Izvoarele simbolice* prezintă cu unele amănunte cărțile simbolice ale luteranismului: *Catehismul Mare* și *Catehismul Mic* ale lui Luther, *Confessio Augustana*, *Apologia Confessionis Augustanae*, *Articolele Smalcaldice*, *Formula de Concordie*, precum și cele ale Bisericii Reformate: *Articuli sive conclusiones*, *Theses Bernenses*, *Fidei ratio*, *Fidei expositio*, *Confessio tetrapolitana*, *Confessio Basileensis Prima* sau *Mulhusana*, *Confessio Helvetica Prior* sau *Basileensis posterior*, *Adevărata mărturisire a servitorilor Bisericii din Zurich* (scrise sub influența lui Zwingli), *Catechismus Genevensis*, *Consensus Tigurinus*, *Consensus Genevensis*, *Confessio Gallicana*, *Confessio Belgica*, *Confessio Scoticana*, *Confessio Hungarica* sau *Czengerina*, (scrise sub influența lui Calvin), *Cele 39 de articole ale Bisericii episcopale din Anglia*, *Catehismul de Heidelberg* (*Catechesis Palatina*), *Confessio Helvetica posterior*, *Canonele sinodului din Dortrecht*, *Confesiunea Westminsteriană* sau *Puritanică* (scrieri independente), cu precizarea că: „cărțile simbolice sunt compuse - mai ales în Luteranism - în cea mai mare parte pentru a împăca neînțelegerile dintre diferitele partide, care amenințau a distruge cu disputele lor opera Reformațiunii încă din leagăn, de aceea sunt în unele părți și față de unele partide prea concesive, în altele prea conservative”⁶⁴.

În capitolul: *Învățătura Protestantismului* autorul reliefează principiul formal al Protestantismului *Sola Scriptura* și principiul material *sola fide*. „Noi credem că aceste Sfinte Scripturi conțin toată plinătatea voii lui Dumnezeu și că tot ce trebuie să creadă omul pentru a fi mântuit este cuprins în învățătura lor. Și deoarece tot ce privește modul în care ne cere Dumnezeu să-l slujim este redat în Biblie cu lux de amănunte, oamenii, fie ei și Apostoli, nu trebuie să aducă alte învățături”⁶⁵. Biblia este singura autoritate, supremă, deplină în

⁶³ I. MIHĂLCESCU, *Compendiu de Teologie Simbolică*, p. 212.

⁶⁴ I. MIHĂLCESCU, *Compendiu de Teologie Simbolică*, p. 217.

⁶⁵ *Confesiunea belgiană*, art. VI în *Confesiunea belgiană. Canoanele de la Dordrecht*, trad. de Constantin Moisa, Ed. Stephanus, București, 1997, p. 11.

materie de credință, ea se interpretează prin sine înseși. „La Luterani principiul scripturistic are mai mult o însemnare regulatoare negativă în înțelesul că ceea ce nu e contra Scripturii e pentru Scriptură, pe când la Reformați are mai mult o însemnare pozitivă, că adică orice învățătură trebuie dedusă direct din Scriptură și ce nu e pentru Scriptură e contra ei”⁶⁶.

Biserica cea adevărată este în mod esențial nevăzută, interioară, *Ecclesia invisibilis*, concept pus în circulație de Ulrich Zwingli, Biserica celor aleși, cunoscuți doar de Dumnezeu. Caracterul văzut al Bisericii este minimalizat până la desființare. Potrivit reformatorilor, „Biserica invizibilă, care îi cuprinde pe toți cei aleși coincide cu Trupul lui Hristos, ceea ce nu este cazul cu Biserica văzută, cel puțin în măsura în care ea este obligată să-i admită în interiorul său pe cei păcătoși... Biserica ni se prezintă sub două aspecte bine distincte - una este obiectul credinței, cealaltă obiectul experienței sau una reprezintă Biserica pe care Dumnezeu a voit-o, cealaltă Biserica care ni se înfățișează... nu rezultă că există două Biserici”⁶⁷.

Eclesiologia protestantă clasică este formulată în Confessio Augustana, art. VII care stabilește și unele criterii sau semne văzute ale Bisericii nevăzute: „Biserica este societatea sfinților, în care se predică Evanghelia curat și se administrează drept sacramentele”⁶⁸.

Dacă mântuirea se realizează numai prin credință (*sola fide*), rezultă că orice intermediar între om și Dumnezeu nu-și are rațiunea de a exista. „Toți creștinii sunt investiți cu puterea spirituală a darului preoției de îndată ce au primit botezul și între ei nu există nici o deosebire decât aceea a dragătoriei sau funcțiunii. Dacă se vorbește de un oficiu sacerdotal, acesta este numai o instituțiune curat omenescă: însărcinarea ce comunitatea o dă anumitor persoane de a predica și administra sacramentele - în numele ei”⁶⁹. Reformatorii și cărțile simbolice au contestat faptul că Hirotonia (*ordo*) ar fi sacrament, recunoscând-o doar ca o chemare și instituire a unui oficiant. „Preoția și slujirea bisericească sunt lucruri cu totul deosebite, cea dintâi este comună tuturor credincioșilor, cealaltă însă nu...Nu există în Noul Testament o preoție care are ungere exterioară, veșminte sfinte și celelalte ceremonii care fiind tip a lui Hristos au fost suprimate de El după ce le-a împlinit pe toate. Rămâne un singur preot în veac...și ca să nu uzurpăm, ceva de la El nu dăm numele de preot nimănui dintre slujitori”⁷⁰.

⁶⁶ I. MIHĂLCESCU, *Compendiu de Teologie Simbolică*, p. 243.

⁶⁷ François WANDEL, Calvin. *Sources et évolution de sa pensée religieuse*, Ed. Labor et Fides, Genève, 1985, p. 225.

⁶⁸ I. MIHĂLCESCU, *Compendiu de Teologie Simbolică*, p. 250.

⁶⁹ I. MIHĂLCESCU, *Compendiu de Teologie Simbolică*, p. 255.

⁷⁰ *Confessio Helvetica*, art. XVIII în E.F. Karl MÜLLER (ed.), *Die Bekenntnisschriften der Reformierten Kirche in authentischen Texten mit geschichtlicher Einleitung und Register*, A. Deichertische Verlagsbuchhandlung, Leipzig, 1903, p. 202.

Cu privire la starea originară a omului, „starea de inocență, dreptate și sfințenie, care forma fericirea și perfecțiunea primului om înainte de căderea în păcat, sau cu un cuvânt *justitia originalis* e, după Protestanți, o însușire naturală a firii omului, ceva dat lui de la creațiune sau concreat”⁷¹. În conformitate cu acestea căderea ar fi imposibilă. Strâns legată de starea primordială este învățătura despre căderea în păcat și urmările ei. În Protestantism, „față de Dumnezeu și mântuirea sa sufletescă omul e cu totul mort, nu mai are în sine nici o putere. Acesta rezultă mai întâi din aceea, că chipul lui Dumnezeu în om - care constituie esențialmente natura rațională a omului și în virtutea căruia el cunoaște pe Dumnezeu, se teme de el și se încrede în el - a fost nimicit prin căderea în păcat”⁷². Din aceste afirmații total eronate ale antropologiei protestante, Ion Mihălcescu desprinde trei concluzii pertinente: „I. Nu mai poate fi vorba de păcat de la Adam și până la Hristos, și răul moral se transformă în fizic. Cum putea omul păcătui, dacă el nu mai poseda nici cea mai întunecată cunoștință despre Dumnezeu și voia sa, dacă nu mai avea puterea de a voi binele, dacă nu mai era liber. II. După renaștere, omul ar trebui să fie restabilit în toate drepturile: și prerogativele naturii sale dinainte de căderea în păcat și prin urmare să privescă lumea cu același ochi al minții senin, curat și nevinovat ca și primul om... III. Dumnezeu apare ca un tiran și despot absolut, purtarea sa nejustificabilă față de păgâni până la venirea lui Hristos, pentru că lasă să piară timp de mii de ani nenumărate generațiuni fără a le veni în ajutor”⁷³.

Autorul a înțeles foarte corect că „punctul central în Dogmatica protestantă îl formează doctrina despre justificare”⁷⁴, iar „ceea ce constituie deosebirea esențială între Luterani și Reformați relativ de justificare este doctrina despre predestinațiune, singura care garantează la aceștia din urmă siguranța justificării”⁷⁵. Actul justificării este ceva exterior, declaratoriu, juridic, de transformare formală, nu reală, nu din păcătos în drept, ci din necredincios în credincios. „Dumnezeu declară pe cel ce crede în cuvântul Evangheliei de drept, acesta în virtutea meritelor lui Iisus Hristos, dar fără ca credinciosul să fie drept și de fapt: deși declarat liber de vina și pedepsa păcatului original, totuși el nu e liber de păcat... Tot procesul renașterii spirituale este prin urmare un act exclusiv dumnezeiesc, în care omul e numai pasiv”⁷⁶. Acest lucru îl spunea și Calvin: „îndreptătit prin credință este cel care, separat de dreptatea faptelor înțe-

⁷¹ I. MIHĂLCESCU, *Compendiu de Teologie Simbolică*, p. 263.

⁷² I. MIHĂLCESCU, *Compendiu de Teologie Simbolică*, p. 264.

⁷³ I. MIHĂLCESCU, *Compendiu de Teologie Simbolică*, pp. 266-267.

⁷⁴ I. MIHĂLCESCU, *Compendiu de Teologie Simbolică*, p. 240.

⁷⁵ I. MIHĂLCESCU, *Compendiu de Teologie Simbolică*, p. 290.

⁷⁶ I. MIHĂLCESCU, *Compendiu de Teologie Simbolică*, p. 273.

lege dreptatea lui Hristos prin credință, și îmbrăcat în ea, apare înaintea lui Dumnezeu nu ca un păcătos, ci ca un om drept”⁷⁷. În consecință, „omul nu ia nici o parte activă la justificarea sa, n-are nici un merit în dobândirea ei”⁷⁸. Omul este îndreptat printr-un *credo*, spus către Dumnezeu, *per fidem*. „Singură credința este mijlocul și organul prin care primim pe Mântuitorul Hristos și prin Hristos, dreptatea aceea, care poate să suporte judecata lui Dumnezeu, fiindcă credința aceea se socotește întru dreptate...iar faptele bune urmează credinței adevărate (dacă nu este o credință moartă, ci vie) ca roadele pomului bun...”⁷⁹.

Predestinația, a apărut în gândirea speculativă occidentală înainte de Reformă, având rădăcini în determinismul și fatalismul păgân. „Numim predestinare decretul etern al lui Dumnezeu prin care El a făcut o înțelegere cu Sine Însuși și prin care a decis ce să devină fiecare om, căci nu toți sunt creați în aceleași condiții, mai exact, viața eternă este stabilită mai dinainte pentru unii, condamnarea eternă pentru alții. Prin urmare, deoarece fiecare om a fost creat într-un scop sau altul, noi vorbim despre el ca despre o persoană predestinată pentru viață sau moarte”⁸⁰. Astfel la sola fide se adaugă și sola gratia un monoergism haric, monologul lui Dumnezeu cu El Însuși.

La protestanți nu mai poate fi vorba de Sfintele Taine ca mijlocitoare ale harului. De aceea ei, chiar dacă mai păstrează unele Taine (Botezul și Euharistia, la luterani și Absoluțiunea sau penitența) le dau alt înțeles... le socotesc simple semne ale promisiunilor dumnezeiești pentru deșteptarea și întărirea credinței, care singură mântuiește⁸¹. Astfel se exprimă și Ion Mihălcescu „elementele teorii asupra sacramentelor sunt formulate sub o influență directă a învățaturii, că numai credința pune și întreține pe om în legătură cu Dumnezeu...numai așa înțelegem rolul puțin important al sacramentelor în Protestantism”⁸².

⁷⁷ Jean CALVIN, *Institutio christianae religionis*. *Învățătura religiei creștine* III, 11, vol. I, trad. de Daniel Tomuleț și Elena Jorj, Ed. Cartea Creștină, Oradea, 2003, p. 852.

⁷⁸ I. MIHĂLCESCU, *Compendiu de Teologie Simbolică*, p. 272.

⁷⁹ *Formula Concordiae*, I, III, 2 în J. T. MÜLLER (ed.), *Die Symbolischen Bücher der evangelisch-lutherischen Kirche deutsch und lateinisch*, Zwölftte Auflage, Druck und Verlag von C. Bertelsmann in Gütersloh, 1928, p. 528.

⁸⁰ J. CALVIN, *Institutio christianae religionis* III, 21, vol. II, trad. de Daniel Tomuleț și Elena Jorj, Ed. Cartea Creștină, Oradea, 2003, p. 93.

⁸¹ Prof. Diac. Em. VASILESCU, *Sfintele Taine (generalități și controverse interconfesionale)* în *Studii Teologice*, an II (1950), nr. 1-2, p. 22. Sacramentul „este un semn exterior prin care Domnul pecetluiește conștiința noastră cu promisiunile bunăvoinței Lui față de noi, ca să ne sprijine credința, iar noi, la rândul nostru, ne arătăm prin el pietatea în prezența Domnului și a îngerilor Săi și înaintea oamenilor...putem numi sacramentul o dovadă a harului divin față de noi, har confirmat printr-un semn exterior, cu atestarea mutuală a pietății noastre față de El” (J. CALVIN, *Institutio christianae religionis* IV, 14, vol. II, p. 457).

⁸² I. MIHĂLCESCU, *Compendiu de Teologie Simbolică*, pp. 292-293.

Se poate vorbi de sacrameinte, doar acolo unde cuvântul Scripturii pentru fundamentarea lor este foarte clar, în cazul Botezului apa este cuprinsă în cuvânt: „Botezul nu este numai apă, ci apă sfințită prin porunca lui Dumnezeu și legată de Cuvântul lui Dumnezeu”⁸³. În Teologia reformată „pentru Zwingli, Botezul e un simplu act de mărturisire, sau un semn de obligațiune, prin care cel ce se botează arată, că voiește să înceapă o nouă viață. Pentru Calvin e o simplă garanție, prin care, cel botezat primește încredințarea, că Dumnezeu îl este tată în Iisus Hristos și că l-a ales și predestinat din vecie pentru fericire, că el (Dumnezeu) împlinește în sufletul său actul pe care îl preînchipuiește sacramentul numai în mod extern”⁸⁴, așa cum scria în opera sa de căpătâi: „Botezul este semnul inițierii prin care suntem primiți în societatea Bisericii, astfel ca, altoiți în Hristos, să putem fi numărați printre copiii lui Dumnezeu...Botezul ar trebui să fie un simbol și o dovadă a purificării noastre; sau este ca un document pecetluit care confirmă că toate păcatele noastre sunt abolite, suspendate și șterse în așa măsură încât nu pot ajunge niciodată înaintea ochilor Săi, nu pot fi evocate, și nici nu pot fi aduse drept capete de acuzare împotriva noastră”⁸⁵.

Martin Luther învață prezența reală a lui Hristos în Euharistie, emițând „teoria așa zisă a impanațiunii, susținută de Occam, că adică pâinea și vinul nu se prefac în corpul și sângele Domnului, ci numai îl cuprind în sine”⁸⁶. Învățătura aceasta o cuprinde cartea simbolică fundamentală a luteranismului: „Despre Cina Domnului învățăm că sub chipul pâinii și a vinului este prezent împărtășit și primit acolo real adevăratul trup și sânge al lui Hristos”⁸⁷. Ion Mihălcescu, profesorul de Teologie de mai târziu, este de părere că „Luther ar fi tăgăduit bucuros, cum însuși mărturisește mai târziu, prezența reală a lui Hristos în Euharistie, dar textul biblic de instituirea sacramentului i se părea prea clar pentru a putea îndrăzni să-l interpreteze altfel”⁸⁸.

Zwingli se situează pe o poziție mai radicală cu privire la Euharistie - și la sacrameinte în genere -, susținând că nu poate fi vorba de o prezență reală, nici măcar spirituală, ci doar simbolică. El „consideră Euharistia numai ca un act de mărturisire și ca o reamintire a ultimei cene a Mântuitorului împreună cu Apostolii săi. Nimic nu poate fi supranatural în Euharistie. A vorbi despre o gustare spirituală, sau despre un corp spiritual, invizibil, este nu

⁸³ Dr. Martin LUTHER, *Catehismul mic cu scurte explicații*, trad. de J. Moscovici, Ed. Logos și Dansk Balkan Mission, 1996, p. 99.

⁸⁴ I. MIHĂLCESCU, *Compendiu de Teologie Simbolică*, pp. 303-304.

⁸⁵ J. CALVIN, *Institutio christianae religionis*, IV, 15, vol. II, p. 484.

⁸⁶ I. MIHĂLCESCU, *Compendiu de Teologie Simbolică*, p. 304.

⁸⁷ *Confessio Augustana X* în *Die Symbolischen Bücher der evangelisch-lutherischen Kirche*, p. 41.

⁸⁸ I. MIHĂLCESCU, *Compendiu de Teologie Simbolică*, p. 304.

numai contra rațiunii, dar și contra credinței, care se fortifică numai prin primirea Sf. Spirit, iar nu prin gustare de pâine și vin”⁸⁹.

Jean Calvin încearcă să țină calea de mijloc între luterani și zwinglieni, vorbind despre o prezență virtuală (simbolic-spiritualistă), „De la lucrurile fizice prezentate în sacrament suntem conduși printr-un fel de analogie la lucrurile spirituale. Astfel când pâinea este dată ca un simbol al Trupului lui Cristos, trebuie imediat să înțelegem această comparație: după cum pâinea hrănește, susține și păstrează viața trupului nostru, tot așa trupul lui Hristos este singura hrană care ne fortifică și ne înviorează sufletul”⁹⁰. Această învățătură trebuie pusă în relația cu cea despre predestinație. „Sacramentul e eficace bineînțeles numai pentru cei aleși. Celor nealeși li se oferă corpul lui Hristos, dar nu-l pot primi pentru că n-au credință, și dacă sunt condamnați, e numai pentru că mărturisesc când se decid a primi sacramentul, că Hristos singur e mântuitor, ceea ce ei nu cred”⁹¹.

În ultima secțiune *Cultul divin* în Protestantism, autorul conchide în urma aspectelor doctrinare expuse, căci fiecare confesiune are formele ei de cult caracteristice, adecvate dogmei, sacrificiul liturgic fiind înlăturat, „orice pompă exterioară, cum și cultul sfinților, ca intermediatori între creștinii în viață și Dumnezeu, cultul reliquiilor și al icoanelor, nu-și mai aveau rațiunea în fața misticismului protestant, care crede a pune pe om în comunicațiune directă cu Dumnezeu, Tatăl ceresc, prin intermediul unic al Fiului Său, Mântuitorului nostru. A mai admite asemenea lucruri ar fi o înjosire a conștiinței religioase, deșteptată prin Reformațiune”⁹².

În această valoroasă lucrare, diferențele interconfesionale sunt expuse sistematic, argumentarea scripturistică este bogată, nu lipsește nici cea patristică, fiind utilizate citate din Sf. Părinți și scriitori bisericești precum: Tertulian, Sf. Ciprian al Cartaginei, Sf. Vasile cel Mare, Fer. Augustin, Sf. Ioan Damaschinul. Expunerea materialului din prezentul Compendiu ca și lecțiile din manualele ale căror autor este și cursurile universitare susținute de marele magistru al Bisericii noastre, „au păstrat linia tradițională trasată de Sfântul Chiril al Ierusalimului, Ioan Damaschin, etc, adică aceea a unei explicații simple, raționale și simbolice, pe temeuri biblice și patristice”⁹³. Cum era firesc, sunt folosite Mărturisirile ortodoxe de credință ale secolelor al XVI-lea - al XVII-lea: *Mărturisirea de credință a Patriarhului Ecumenic Ghenadie al II-lea Scholarios, Răspunsurile Patriarhului Ecumenic Ieremia*

⁸⁹ I. MIHĂLCESCU, *Compendiu de Teologie Simbolică*, pp. 305-306.

⁹⁰ J. CALVIN, *Institutio christianae religionis* IV, 17, vol. II, p. 543.

⁹¹ I. MIHĂLCESCU, *Compendiu de Teologie Simbolică*, p. 310.

⁹² I. MIHĂLCESCU, *Compendiu de Teologie Simbolică*, p. 311.

⁹³ Prof. Nicolae CHIȚESCU, *In memoriam: la treizeci de ani de la trecerea la cele veșnice a profesorului de teologie și Mitropolitului Ioan Irineu Mihălcescu* în *Studii Teologice*, an XXX (1978), nr. 3-4, p. 339.

al II-lea către teologii luterani din Tübingen, *Mărturisirea Bisericii Sobornicești și Apostolice de Răsărit* a lui Mitrofan Kritopulos, *Pavăza Ortodoxiei* - Mărturisirea lui Dositei al II-lea Nottara și, nu în ultimul rând, *Mărturisirea Ortodoxă* a Sf. Mitropolit Petru Movilă al Kievului din care citează de 6 ori⁹⁴.

Influența raționalismului apusean pe parcursul expunerii este evidentă, ceea ce nu trebuie să ne mire, deoarece sfârșitul secolului al XIX-lea și primii ani ai secolului al XX-lea este considerat de către succesorul lui Ioan Mihălcescu la catedra de Teologie Dogmatică a Facultății de Teologie din București: „veacul marilor crize ale spiritului european și odată cu el al Teologiei noastre ortodoxe... știința teologică profesată în învățământul superior al epocii despre care vorbim nu e altceva decât împrumut din cultura germană, rectificat mai mult sau mai puțin în duhul doctrinei ortodoxe”⁹⁵.

Sesizăm utilizarea terminologiei latine specifice Bisericii romano-catolice: Sf. Spirit, grație, etc. Este corect redată și ortografiată terminologia latină și greacă.

Metoda de lucru folosită este cea simbolică sistematică, prezentând trei sisteme dogmatice succesive: ortodox, catolic și protestant în ansamblul lor, ceea ce îngreunează comparația și evidențierea deosebirilor doctrinare.

Meritul lui Ion Mihălcescu (doctorand în momentul elaborării compendiului, apoi profesor de Teologie și ierarh al Bisericii noastre) a cărui însușire de seamă a fost originalitatea, este că „a făcut cunoscută Teologia ortodoxă în Apus, iar pe de altă parte a scos-o de sub influența protestantă, și a prezentat-o așa cum este ea... a preluat metoda și limba, instrumentele de lucru în general, pe care întorcându-se în țară le-a folosit pentru punerea în circulație a învățaturii ortodoxe prin cărțile de dogmatică, catehismele și manualele pe care le-a scris...în lucrările alcătuite de Mihălcescu, acesta a venit cu idei și cu un mod de abordare nou, a creat chiar discipline noi”⁹⁶

Deși scris cu mai bine de un veac în urmă, timp în care s-au făcut progrese importante în nuanțarea deosebirilor doctrinare între cele trei mari confesiuni creștine, compendiul lui Ion Mihălcescu, prima Simbolică românească își păstrează actualitatea.

⁹⁴ În Prefață, autorul mărturisește că aflându-se la Berlin în perioada în care a redactat compendiul: „N-am avut cu mine nici măcar vreun manual de Dogmatică ortodoxă, numai *Mărturisirea Ortodoxă* a lui Petru Movilă (edițiunea Sfintului Sinod) și celelalte cărți simbolice ale Bisericii noastre” (p. 6). Teologul grec Ioannis Mesoularis (1857-1942) publica în 1901 prima *Simbolică* ortodoxă (Συμβολικὴ τῆς Ὁρθόδοξου ἀνατολικῆς ἐκκλησίας), lucrare despre care Mihălcescu scria, în același loc: „am comandat-o la Athena, dar nici până azi n-am mai primit-o” (p. 6).

⁹⁵ Prof. Nichifor CRAINIC, *Irineu Mihălcescu* în *Studii Teologice*, an VII (1938-1939), nr. 1, pp. 5-6.

⁹⁶ Pr. Ion VICOVAN, *Ioan Irineu Mihălcescu - „Apostol al teologiei românești”*, vol. I, Ed. Trinitas, Iași, 2006, pp. 56-57.